













( فهرسة الجزء الثاني من الفخر الرازي )

صفحة

المسئلة الخامسة في بيان حكمة تحويل القلبة من جهة الى جهة	٧
المسئلة الرابعة في بيان دلائل القلبة	٢٦
المسئلة الثالثة تتضمن ان الروح مغاير لهذا الهيكل	٥٢
المسئلة الثالثة والرابعة في بيان ان الصبر من خواص الانسان وفي بيان فضائله	٥٧
المسئلة الرابعة في بيان انه سبحانه وتعالى واحد	٧٤
المسئلة الثامنة في بيان معنى قوله تعالى والعلم الله واحد	٧٨
المسئلة الاولى في بيان ان الخلق عين المخلوق ام غيره	٨١
النوع الاول من الدلائل على وجود الصانع الاستدلال بأحوال السموات وفيه فصول	٨٣
الفصل الاول في بيان ترتيب الافلاك	٨٣
الفصل الثاني في معرفة الافلاك	٨٧
الفصل الثالث في مقادير الحركات	٨٨
الفصل الرابع في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصانع	٨٩
النوع الثاني من الدلائل احوال الارض وفيه فصلان	٩٢
الفصل الاول في بيان احوال الارض	٩٢
الفصل الثاني في بيان الاستدلال بأحوال الارض على وجود الصانع	٩٥
النوع الثالث من الدلائل اختلاف الليل والنهار	٩٦
النوع الرابع من الدلائل جريان الفلك في البحر	٩٧
المسئلة الثالثة في بيان مواضع البحور	٩٨
المسئلة الرابعة في كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع	٩٩
النوع الخامس من الدلائل ازالة الماء من السماء	٩٩
النوع السادس من الدلائل بث الدواب في الارض	١٠١
النوع السابع من الدلائل قصرify الرياح	١٠٢
النوع الثامن من الدلائل تمخير السحاب بين السماء والارض	١٠٤
المسئلة الاولى في البحث عن ماهية بحمة العبد لله	١٠٦
المسئلة الثانية في بيان معنى الشوق الى الله	١٠٨
المسئلة الاولى في بيان خواطر الشيطان ووساوسه	١١٥
النوع الاول في بيان تفسير قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم الى آخرها	١٢٠
النوع الثاني في بيان المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية وفيه فصول	١٢٢

- ١٢٢ الفصل الاول فيما يتعلق بالمیة
- ١٢٧ الفصل الثاني في بيان تحريم الدم
- ١٢٨ الفصل الثالث في بيان تحريم الخنزير
- ١٢٩ الفصل الرابع في بيان تحريم ما اهل به لغير الله
- ١٢٩ الفصل الخامس في بيان ان لفظ التماييد الحصر ام لا
- ١٢٩ الفصل السادس في بيان معنى المضطر واحكامه
- ١٣٥ المسئلة الاولى في حقيقة التعجب وفي الالفاظ الدالة عليه في اللغة
- ١٩٢ المسئلة الثانية في بيان الخلاف في ان الدماء هل ينفع ام لا وفي بيان فضله
- ٢١٢ المسئلة الثانية في بيان تقسيم الزمان الى ساعة ويوم وشهر وسنة وفي بيان كل قسم
- ٢٣١ المسئلة الرابعة في بيان الازدواج للمعجزة للمعجزة قبل الخروج من المنزل
- ٢٥٩ المسئلة الرابعة في بيان ترتيب اعمال الحج
- ٣٠٣ المسئلة الثانية في بيان اختلاف المفسرين في معنى كون الناس امة واحدة
- ٣٢٥ المسئلة الثانية في بيان القول باثبات الاحباط للعمل ونفيه وفي بيان حقيقته
- ٣٢٧ المسئلة الثانية في بيان انواع الاستدلال على تحريم الخمر
- ٤٥١ المسئلة الرابعة في بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء وفي بيان ان بعض الانبياء افضل من بعض
- ٤٦٢ المسئلة الاولى في بيان فضائل آية الكرسي
- ٤٦٣ المسئلة الثانية في بيان الدلائل الدالة على ان الحى القيوم هو الاسم الاعظم
- ٤٨٣ المسئلة الثانية في بيان المراد بقوله تعالى او كالذى مر على قرية وفي بيان تفصيل تلك القصة
- ٤٩١ المسئلة الثالثة في بيان سبب سؤال ابراهيم عليه السلام حيث قال رب انى كيف يحيى الموتى
- ٥٠٠ المسئلة الاولى في بيان تفصيل القول بالابطال للصدقة عند الموت وفي بيان تفصيل الجوبة اهل السنة عنه
- ٥١٥ المسئلة الاولى في بيان معنى الحكمة
- ٥١٦ المسئلة الثانية في بيان احتياج اهل السنة على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
- ٥١٩ المسئلة الخامسة تتضمن ان الافضل في اعطاء صدقة التطوع هل هو السرايم العلانية
- ٥٢٤ المسئلة الثانية في بيان صفات فقراء المهاجرين من اهل الصفة
- ٥٢٩ المسئلة الثالثة في بيان حقيقة الزبا واقسامه وتفصيل حكم كل قسم
- ٥٣١ المسئلة الرابعة في بيان سبب تحريم الزبا

- ٥٣٧ المسئلة الثانية في بيان معنى محق الربا وارباه الصدقات
- ٥٤٢ المسئلة الاولى في بيان البعث عن حكمة تسمية كان بالناقصة والثامنة وفي بيان الفرق بينهما
- ٥٦١ المسئلة الثالثة في بيان احتياج اهل السنة على ان العدوم ليس بشئ
- ٥٦٥ المسئلة الثانية في بيان المراد من مراتب الايمان وهى الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
- ٥٨٢ (سورة آل عمران وفيها المسائل الاكية)
- ٥٩٤ المسئلة الثانية في بيان معنى المحكم والمتشابه لغة وشروحا
- ٥٩٧ المسئلة الثالثة في بيان حكاية اقوال الناس في المحكم والمتشابه
- ٥٩٨ المسئلة الرابعة في بيان القوائد التى لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها
- ٦٠٨ المسئلة الثالثة في بيان احتياج المعترلة على القطع بوعيد القساق وجواب اهل السنة عنه
- ٦٣٩ المسئلة الرابعة في بيان معنى الملك في قوله تعالى قل اللهم مالك الملك
- ٦٥٠ المسئلة الاولى في بيان تقسيم المخلوقات الى مكلف والى غير مكلف وفي بيان الافضل منهما
- ٦٥٢ المسئلة الثانية في بيان ان الانبياء مخالفون لغيرهم في القوى الجسمية والروحانية
- ٦٥٩ المسئلة الثانية في بيان احتياج اهل السنة على القول بكرامة الاولياء
- ٦٧٧ المسئلة الرابعة في بيان انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام فى المهد وجواب المتكلمين عنه
- ٦٩٧ المسئلة الاولى في بيان مناظرة وقعت بين المصنف وبين احد النصارى حين كان بخوارزم
- ٧٢٦ القول فى الكلام على اخذ الميثاق على الانبياء بان يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم

﴿ شُرَكَاتُ صَعْفَةِ عَثْمَانِيَّةِ ﴾

الجزء الثاني من مفااتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير للامام  
محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر  
بخطيب الري نفع الله به المسلمين آمين

( وبهامشه تفسير العلامة أبي السعود )





الجزء الثاني

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعنا في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي اما الجهل او الجاهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا بلا دوام واما ان يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان خاليا عن القيد لم يقتض الفعل الامرة واحدة فلا يكون ورود الامر بعد ذلك على خلافه نامضا وان كان مقيدا بقيدا للدوام فهنا ظاهر ان الوارد بعده على خلافه لا يكون تامخالا وان كان مقيدا بقيد الدوام فان كان الامر يعتقد فيه انه يبق دائما مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبق دائما ثم انه رفعه بعد ذلك فهنا كان جاهلا ثم بدله ذلك وان كان عالما به لا يبق دائما مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبق دائما كان ذلك تجهلا فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل او الجاهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه مجالا فلا يبق بالنسخ في احكام الله تعالى يجب ان يكون مبطلا فهذا الطريق توصلوا بالقدح في نسخ القلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا اما اذا تجاوزنا النسخ انما تجوز عند اختلاف المصالح وهنا الجهات متساوية في انها لله تعالى ومخلوقة له فغير القلة من جانب الى جانب فهل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان هذا التغير ليس من الله تعالى فتوصلوا بهذا الوجه الى الطعن في الاسلام \* ولنتكلم الآن في تفسير الالفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى

(سيقول السفهاء) اي الذين خفت احلامهم واستهجنوها بالتقليد والاعراض عن التدبر والنظر من قولهم ثوب سفيه اذا كان خفيف النسيج وقيل السفيه البهات الكذاب المتعمد خلاف ما يعلم وقيل الظلوم الجهول والمراد بالسفهاء هم اليهود على ملهى عن ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهم قالوا انكار النسخ وكراهة للحويل حيث كانوا يأنسون بموافقة عليه الصلاة والسلام لهم في القبلة وقيل هم المناهضون وهو الانسب بقوله عز وجل الا انهم هم السفهاء واما قالوه ليجرد الاستهزاء والطعن للاعتقادهم حقيقة القبلة الاولى ويطلان الشبهة اذ ليس كلهم من اليهود وقيل هم المشركون

في كتابه الكريم \* اما قوله سيقول السفهاء فيه قولان ( الاول ) وهو اختيار القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا فيقطع فيه بعض اعدائه فيقول اتاعلم انهم سيطعنون علي فيما ضللت وعباز هذا ان يكون القول فيما يكرر ويعاد فاذا ذكر ومرة فسيذكره بعد ذلك مرة اخرى فصح على هذا التأويل ان يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا ذلك تزلت الآية ( القول الثاني ) ان الله تعالى اخبر عنهم قبل انذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوائد ( احدها ) انه عليه الصلاة والسلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون مجزيا ( وثانيها ) انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم فانه يكون تأذيه من هذا الكلام اقل مما اذا سمعه منهم اولا ( وثالثها ) ان الله تعالى اذا سمعه ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي عليه الصلاة والسلام منهم يكون الجواب حاضرا فكان ذلك اولي مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا \* واما السفه في اصل اللفظ فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى قالوا انؤمن كما آمن السفهاء وبالجملة فان من لا يميز بين ماله وعليه ويعدل عن طريق مناصه الى ما يضره بوصف بالخفة والسفه ولا تنك ان الخطأ في باب الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الرأي الواضح في امر دينه بعد سفيا فحين يكون كذلك في امر دينه كان اولي بهذا الاسم فلا كفر الا وهو سفه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين ( قالوا ) قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك لانهم كانوا يأنسون بموافقة الرسول لهم في القبلة وكانوا يظنون ان موافقة لهم في القبلة ربما تدعوهم الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واعتوا وقالوا قد عاد الى طريقة آباءه واشتاق الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة فقالوا ما حكى الله عنهم في هذه الآية ( وثانيها ) قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركو العرب وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان متوجها الى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يأتون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا ابني الا الرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان اولي به ( وثالثها ) انهم المنافقون وهو قول السدي وهو لا يمازجوا ذلك استهزا من حيث لا يتغير بعض الجهات عن بعض بمخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل مجرد البعث والعمل بالرأى والبهوة واتما جلتنا لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم يخص بهم قال الله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ( ورابعها ) انه يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء لفظ عموم دخل فيه الالف واللام وقد بينا صلاحته لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنص ايضا يدل عليه وهو قوله ومن رغب عن حلة ابراهيم الامين

ولم يقولوه كراهة التحويل الى مكة بل طعنا في الدين فانهم كانوا يقولون رغب عن قبلة آباءه ثم رجع اليها وليرجع الى دينهم ايضا وقيل هم القادحون في التحويل منهم جميعا فيكون قوله تعالى ( من الناس ) اي الكفرة ليان ان ذلك القول الذي لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف الثلاث بل عن اشقيائهم المضادين للنوع في قرون الفساد وهو الاظهر اذ لو لم يكن منهم طائفة مخصوصة منهم لما كان ليان كونهم من الناس مزيد قسوة وتخصيص سفاهتهم بالذكر لا يقتضي تسليم الباقيين التحويل وارتضاءهم نية بل عدم التفوه بالقدح مطلقا او بالنسبة الى الحكمة ( ما ولاهم ) اي اي شيء صرفهم والاستغناء للانكار والنفى ( عن قبلتهم ) القبلة فقلة من المقابلة كالوجه من المواجهة وهي الحالة التي يقابل الشيء غيره عليها كالجلسة للسان التي تقع عليها الجلوس يقال لاقبلة له ولا ديرة اذ لم يمتد لجهة اسمه غلبت على الجهة التي يستقبلها الانسان في الصلاة والرداد لها ههنا بيت المقدس وامانقا الى غير المسلمين ووصفها بقوله تعالى ( التي كانوا عليها ) اي ثابتين مستقرين على توجهها اليها ومراعاتها واعتقاد حققتها فتأكيد الانكار فان الاختصاص بالشيء والاستمرار

سفه نفسه فوجب ان يتناول الكل قال القاضي المقصود من الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة وإذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه بعيدا قلنا هذا القدر لا ينافي في العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الأقرب ان يكون الكل قد قال ذلك لأن الأعداء يجبولون على القدح والظعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة \* اما قوله تعالى ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فقيه مسائل (المسئلة الاولى) ولاء عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله ومن يولهم يومئذ دبره وقوله ما ولاهم استفهام على جهة الاستهزاء والتعجب (المسئلة الثانية) في هذا التولى وجهان (الاول) وهو المشهور المجمع عليه عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالضمير في قوله ما ولاهم للرسول والمؤمنين والقبلة التي كانوا عليها هي بيت المقدس \* واختلفت الروايات في انه عليه الصلاة والسلام متى حول القبلة بعد ذهابه الى المدينة فمن انس بن مالك رضي الله عنه بعد تسعة اشهر او عشرة اشهر وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا وهذا القول اثبت عندنا من سائر الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرا وقال آخرون بل ستمائة (الوجه الثاني) قول ابن مسلم وهو انه لما صح الخبر بأن الله تعالى حوله عن بيت المقدس الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية ان يراد بقوله كانوا عليها الى السفهاء كانوا عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وقبلة النصارى فالاولى الى المغرب والثانية الى المشرق وما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا الى شيء من الجهات فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا كيف يتوجه احد الى غير هاتين الجهتين المروتين فقال الله تعالى رادا عليهم قل لله المشرق والمغرب وإعلم ان اباسلم صدق فانه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتلا والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال القفال القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وانما سميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وقبالة وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة يأوى اليها وهو ايضا مأخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للآخر وقال بعض المحدثين جعلت مأواكلى قرارا \* وقبلة حيثما لجأت

\* اما قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب فاعلم ان هذا هو الجواب الاول عن تلك الشبهة وتقريره ان الجهات كلها لله ملكا وملكها فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة بل انما تصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة. وإذا كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة اخرى فان قيل ما الحكمة اولا في تعيين القبلة ثم ما الحكمة

عليه باعتدال حقيقته مما ينافي الانصراف عنه فان اريد القائلين اليهود لغدار الانتكار كراهتهم التحويل عنها وزعمهم انه خطأ وان اريد بهم المشركون فخلوه مجرد القصد الى الطعن في الدين والقدح في احكامه واظهار ان كلام التوجه اليها والانصراف عنها واقع بغير داع اليه لا كراهتهم الانصراف عنها او التوجه الى مكة وتطبيق الانتكار على يولهم عنها لا بما يوجههم الى غيرها مع تلازمهما في الوجود لا ان ترك الدين القديم ابعد عند العقول وانتكار سببه ادخل لا لا يثبتان بان المتكرن هم اليهود بناء على ان المتكر عندهم هو التحويل عن خصوصية بيت المقدس الذي هو القبلة الحق عندهم لا التوجه الى خصوصية قبلة اخرى اوهم للمشركون بناء على ان المتكر عندهم ترك القبلة القديمة على وجه الطعن والقدح لا التوجه الى الكعبة لانه الحق عندهم فانه بمنزلة عن ذلك كيف لا والمتناقضون من احد الفريقين لاحالة والاخبار بذلك قبل الوقوع مع كونه من دلائل النبوة حيث وقع كما اشير لتوطيئ النفوس واعداد ما يكتمهم فان مفاجأة المكروه على النفس اشق واشد والجواب التعيد لشعب الطمع اللال ازيد وقوله عن وجعل (قل لله المشرق



في تحويل القبلية من جهة الى جهة قلنا اما المسئلة الاولى فيها الخلاف الشديد بين  
 اهل السنة والمعتزلة اما اهل السنة فانهم يقولون لا يجب تعليل احكام الله تعالى البتة  
 (واحتجوا عليه بوجوه احدها) ان كل من فعل فلا لغرض فاما ان يكون وجود ذلك  
 الغرض اولى له من لا وجوده واما ان لا يكون كذلك بل الوجود والعدم بالنسبة اليه  
 سياتي فان كان الاول كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال وان كان  
 الثاني استحالة ان يكون غرضا ومقصودا ومرجحا فان قيل انه وان كان وجوده وعدمه  
 بالنسبة اليه على السوية الا ان وجوده لما كان اتفع للغير من عدمه فالحكيم بفعله ليعود  
 النفع الى الغير قلنا عود النفع الى الغير ولا عوده اليه هل هما بالنسبة الى الله تعالى على  
 السواء او ليس الامر كذلك وحيث يعود التقسيم (وثانها) ان كل من فعل فلا لغرض  
 فاما ان يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الوسطة او لا يكون قادرا  
 عليه فان كان الاول كان توسط تلك الوسطة عبثا وان كان الثاني كان مجزا وهو على  
 الله محال (وثالثها) انه تعالى ان فعل فلا لغرض فذلك الغرض ان كان قديما لم يزل  
 قدمه قدم الفعل وهو محال وان كان محدثا توقف احداثه على عرض آخر ولم يزل الدور او  
 التسلسل وهو محال (ورابعها) ان تخصيص احداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده  
 ان كان لحكمة اختص به ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في انه لم تحصلت  
 تلك الحكمة في ذلك الوقت دون سائر الاوقات كطلب العلة في انه لم حصل العالم في ذلك  
 الوقت دون سائر الاوقات فان استغنى احدهما عن المرجح فكذا الآخر وان افتقر فكذا  
 الآخر وان لم يتوقف ذلك على الحكمة قد بطل توقف فاعلية الله على الحكمة والغرض  
 (وخامسها) ما سبق من الدلائل على ان جميع الكائنات من الخير والشر والكفر  
 والايمان والطاعة والعصيان واقع بقدره الله تعالى وارادته وذلك يطل القول بالغرض  
 لانه يستحيل ان يكون لله غرض يرجع الى العبد في خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه ابد  
 الابد (وسادسها) ان تعلق قدره الله تعالى وارادته بايجاد الفعل المعين في الازل اما ان  
 يكون جائزا او واجبا فان كان جائزا افتقر الى مؤثر آخر ويلزم التسلسل ولانه يلزم حصة  
 العدم على القديم وان كان واجبا فالواجب لا يعلل ثبت عندنا بهذه الوجوه ان تعليل  
 افعال الله واحكامه بالدواعي والافراض محال واذا كان كذلك كانت فاعليته بمحض  
 الالهية والقدرة والتفاد والاستيلاء وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله تعالى قل لله  
 المشرق والمغرب انه علل جواز النسخ بكونه مالكا للشرق والمغرب الملك يرجع حاصله  
 الى القدرة ولم يعلل ذلك بالحكمة على ما هو له المعتزلة فتبت ان هذه الآية دالة بصرى بها  
 على قولنا ومذهبنا اما المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلائل على انه تعالى حكيم والحكيم  
 لا يجوز ان تكون افعاله خالية عن الافراض علمنا ان له سبحانه في كل افعاله واحكامه  
 حكما واغراضا ثم انها تارة تكون ظاهرة جليلة لنا وتارة مسبورة خفية عنا وتحويل

والغريب استشكل مبنى على  
 السؤال كانه قيل فاشاذ اقول  
 عند ذلك فقيل قل الخ اي الله تعالى  
 تا حثا الارض اي الجهات كلها  
 ملكا وملكا ونصرا فافلا اختصاص  
 بتاحية منها لذاته يكونها  
 قلة دون ما عداها بل انما  
 هو بأمر الله سبحانه ومشيئته  
 (يهدى من يشاء) ان يهديه  
 مشيئة تامة للحكم الخفية التي  
 لا يعلمها الا هو (الى صراط مستقيم)  
 موصل الى السعادة الدارين وقد  
 هدانا الى ذلك حيث امرنا بالتوجه  
 الى بيت المقدس تارة والى الكعبة  
 اخرى حثا يقتضيه مشيئته  
 المخفوة لتعلم اية ومصالح خفية  
 (وكذلك جعلناكم) توجيه  
 الخطاب الى المؤمنين بين الخطاين  
 المختصين بالرسول صلى الله عليه  
 وسلم لتأييد ما في مضمون الكلام  
 من التثريب وذلك اشارة الى  
 مصدر جعلناكم لاني جعل آخر  
 مفهوم مما سبق كقيل وتوحيد  
 الكاف مع القصد الى المؤمنين  
 لما ان المراد بمجرد الفرق بين  
 الحاضر والمتغضى دون تعيين  
 المخاطبين وما فيه من معنى البعد  
 للايدان بطلو درجة المشار اليه  
 وبعد منزلة في الفضل وكما عيظه  
 بهواستغفامه بسببه في سلك الامور  
 المشاهدة والكاف لتأكيد  
 ما افاده اسم الاشارة من التعملة  
 وجعلها في الاصل النصب على انه

القبلة من جهة الى جهة اخرى يمكن ان يكون لمصالح خفية واسرار مطوية عنا اذا كان الامر كذلك استحالة الطعن بهذا التحويل في دين الاسلام ( المسئلة الرابعة ) في الكلام في تلك الحكم على سبيل التفصيل واعلم ان امثال هذه المباحث لا تكون قطعية بل غائبة ان تكون امورا احتمالية \* اما قمين القبلة في الصلاة فقد ذكر وافية حكما ( احدها ) ان الله تعالى خلق في الانسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات وقوة خيالية متصرف في عالم الاجسام وقلاتفتك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها فاذا اراد الانسان استحضار امر عقلي مجرد وجب ان يضعه صورة خيالية يحسها حتى تكون تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك فان المهندس اذا اراد ادراك حكم من احكام المقادير وضع صورة معينة وشكلا معينا البصر الحس والخيال معينين للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف اذا وصل الى مجلس الملك العظيم فانه لابد وان يستقبله بوجهه وان لا يكون معرضا عنه وان بالغ في التناء عليه بلسانه وببالغ في الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة في الصلاة يجري مجرى كونه مستقبلا لذلك لامر ضاع عنه والقرائة والسجحات تجري مجرى التناء عليه والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة ( وثانيها ) ان المقصود من الصلاة حضور القلب وهذا الحضور لا يحصل الامع السكون وترك الاثفات والحركة وهذا لا يتأتى الا اذا بقي في جميع صلاته مستقبلا لجهة واحدة على التعيين فاذا اختص بعض الجهات بزيد شرف في الاوهام كان استقبال تلك الجهة اولى ( وثالثها ) ان الله تعالى يحب المواهبة والالفة بين المؤمنين وقد ذكر المنة بها عليهم حيث قال واذكروا انعمة الله عليكم الى قوله اخوانا ولو توجه كل واحد في صلاته الى ناحية اخرى لكان ذلك يوهم اختلافا ظاهرا فينبغي ان الله تعالى لهم جهة معلومة وامرهم جميعا بالتوجه نحوها ليحصل لهم المواهبة بسبب ذلك وفيه اشارة الى ان الله تعالى يحب المواهبة بين عبادته في اعمال الخير ( ورابعها ) ان الله تعالى خص الكعبة باضافتها اليه في قوله يتي وخص المؤمنين باضافتها بصفة العبودية اليه وكلنا الاضافتين للخصيص والتكريم فكأنه تعالى قال يا مؤمن انت عبيد الكعبة يتي والصلاة خدمتي فاقبل بوجهك في خدمتي الى يتي وقبلك الى ( وخامسها ) قال بعض المشايخ ان اليهود استقبلوا المغرب لان التناء لموسى عليه السلام جاء منه وذلك قوله وما كنت تتخاف من اني اتى والنصارى استقبلوا المشرق لان جبريل عليه السلام اتى مريم عليها السلام من جانب المشرق لقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذا قبضت من اهلها مكانا شرقيا المؤمنون استقبلوا الكعبة لانها قبلة خليل الله ومولد حبيب الله وهي موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت النصارى مطلع الاتوار وقتما استقبلناه مطلع نسيب الاتوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم فغن نوره خلقت الاتوار جميعا ( وسادسها ) قالوا الكعبة ميرة الارض ووسطها فامر الله تعالى جين

نعت المصدر محذوف واصل التفسير جيناكم امة وسطا بجلا كأننا مثل ذلك الجبل فقدم على الفصل لافاننا قصروا واختبرت الكافي مختصة للكنة المذكورة فصار قصص المصدر المؤكد لاننا له اى ذلك الجبل البديع جعلناكم ( امة وسطا ) لاجلا آخر ادنى منه والوسط في الاصل اسم لما يستوى لسيبها جوانب اليه كوكب الدائرة ثم استعمل الفصل للمصودة البشرية لكن لا لان اطراف يتسارع اليها الخلل والاعواز والالواس بحجة موعظة كافييل واستشهد عليه بقول ابن اوس الطائي كانت هي الوسط الحمى فاكنته بها الحوادث حتى اصبت طرقا فان تلك العلاقة بمنزل من الاختيار في هذا المقام اذ لا ملازمة بينها وبين اهلية الشهادة التي جعلت غاية للجبل المذكور بل لتكون تلك الاتصال اوسلا للاتصال الذمية المكتسفة بها من طرفي الافراط والتفريط كالشفة التي طرفاها الفجور والحدود وكالشفاة التي طرفاها النهور والجهنم وكالكعبة التي طرفاها الجزيرة والبلادة وكالكعبة التي هي كقيمة متشابهة جامعة من اجتماع تلك الالواسا للصفوة باطرافها ثم الملقى على المتصف بها بمبالغة كأنه نفسها وسوى فيه بين المفرد والجمع والمذكر والمؤنث غاية للجناب

خلقه بالتوجه الى وسط الارض في صلاتهم وهو اشارة الى انه يجب العدل في كل شيء ولا جله جعل وسط الارض قبله للخلق (وسابها) انه تعالى اظهر حبه لمحمد عليه الصلاة والسلام بواسطة امره باستقبال الكعبة وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان يتحنن ذلك مدة لاجل مخالفة اليهود فانزل الله تعالى قد نرى قلبك وجهك في السماء الآية وفي الشاهد اذا وصف واحد من الناس بحجة آخر قالوا فلان يحول القبلة لاجل فلان على جهة التمثيل فانه تعالى قد حول القبلة لاجل حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام على جهة التحقيق وقال فلنولينك قبلة ترضاها وليرقل قبلة ارضها والاشارة فيه كما انه تعالى قال يا محمد كل احد يطلب رضى وانا اطلب رضاك في الدارين اما في الدنيا فهذا الذي ذكرناه واما في الآخرة فقلوه تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه اشارة ايضا الى شرف الفقراء وهو ان الله تعالى سوى بين طرد الفقراء وبين الامراض عن القبلة فقال في طرد الفقراء فتردهم فكفون من الظالمين وقال في الامراض عن القبلة ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاك من العلم انك اذا لن الظالمين فكاهم تعالى قال الكعبة قبله وجهك والفقراء قبله رحتي فارضك عن قبلة وجهك بوجوب كونك طالما فالامراض عن قبلة رحتي كيف يكون (واتمها) العرش قبله الحلة والكرسي قبله البردة والبيت المعمور قبله السفارة والكعبة قبله المؤمنين والحق قبله المخيرين من المؤمنين قال الله تعالى فانما تولوا قمت وجه الله وثبت ان العرش مخلوق من النور والكرسي من الدر والبيت المعمور من الياقوت والكعبة من جبال خمسة من طور سيناء وطور زشا والجودي ولبنان وحررا والاشارة في ذلك ان الله تعالى يقول ان كانت عليك ذنوب يمتثل هذه الجبال فأتيت الكعبة حاجا او توجهت نحوها مصليا كفرتها عنك وغفرتها لك فهذا جلة الوجوه المذكورة في هذا الباب والتحقيق هو الاول (المسئلة الخامسة) في حكمة تحويل القبلة من جهة الى جهة قد ذكرنا شبهة القوم في انكار هذا التحويل وهي ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنه اما على قول اهل السنة انه لا يجب تقليل احكام الله تعالى بالحكم فالامر ظاهر واما على قول المعتزلة فلهن طريقان (الاول) انه لا يتبع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه (احدها) انه اذا ترسخ في او هام بعض الناس ان هذه الجهات اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناء الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة (وثانيها) انه لما كان بناء هذا البيت شيئا لظهور دولة العرب كانت رغبتهم في تعظيمه اشد (وثالثها) ان اليهود لما كانوا يعبرون المسلمين عند استقبال بيت المقدس بانه لولا اننا ارشدناكم الى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة فصار ذلك سببا لتشويش الخواطر وذلك يجل بالخضوع والخشوع فهذا يتناسب الصنف عن تلك القبلة (ورابعها) ان الكعبة

الاصل كتاب سائر الاسماء التي يوصف بها وقد رويت ههنا نكتة رائعة هي ان الجبل المشار اليه عبارة عما قدم ذكره من هدايته تعالى الى الحق الذي عبر عنه بالصراف المستقيم الذي هو الطريق السوي الواقع في وسط الطريق الجائرة عن القصد الى الجوانب فانما اذافرنا خطوطا كثيرة واصله بين نقطتين متقابلتين فانطى المستقيم انما هو الخط الواقع في وسط تلك الخطوط المعقوفة من ضرورة كونه وسطا بين الطريق الجائرة كون الامم المهدية اليه امة وسطا بين الامم السالكة الى تلك الطرق الزائفة اى متصفة بالصلح الحيدة خيارا وعدولا من بين عالم والمعمل (تكنونوا) تشهدا على الناس) بان الله من اجل قد اوضح السبل وارسل الرسل فيلغوا وانصهوا وذكروا فهل من مدكر وهي غاية ليجعل المذكور مرتبة عليه فان العدالة كما اشير اليه حيث كانت هي الكيفية المشابهة لثأفة من العفة التي هي فضيلة القوة الشهوية البهيمية والاشجاعة التي هي فضيلة القوة العقلية السبعية والحكمة التي هي فضيلة القوة العقلية الملكية المشار اليها بقوله عن وعلا من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا كان المتصف بها واقفا على الحقائق المودعة

منشأ محمد صلى الله عليه وسلم فتعظيم الكعبة يقتضى تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام  
وذلك امر مطلوب لانه متى رشح في قلبهم تعظيمه كان قبولهم لآوامره وتواحيده في الدين  
والشريعة اسرع واسهل والفضى الى المطلوب مطلوب فكان تحويل القبلة مناسبة  
(وخامسها) ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من  
يتبع الرسول ممن قلب على عقبيه فأمرهم الله تعالى حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى  
بيت المقدس ليعتبروا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى  
الكعبة ليعتبروا عن اليهود اما قوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالهداية قد تقدم  
القول فيها قالت المعتزلة انها هي الدلالة الموصلة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو للعباد اصلح  
والصراط المستقيم هو الذى يؤد بهم اذا عكسكوا به الى الجنة قال اصحابنا هذه الهداية اما  
ان يكون المراد منها الدعوة او الدلالة او تحصيل العلم به والاولان باطلان لانها عامان  
لجميع المكلفين فوجب حله على الوجه الثالث وذلك يقتضى بأن الهداية والاضلال  
من الله تعالى **قوله تعالى** ( وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس  
ويكون الرسول عليكم شهيدا ) اعلم ان في هذه الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) الكاف  
في كذلك كاف التشبيه والمشببه اى شئ هو وفيه وجوه ( احدها ) انه راجع الى معنى  
يهدى اى كما افهمنا عليكم بالهداية كذلك افهمنا عليكم بأن جعلناكم امة وسطا ( وثانيها )  
قول ابى مسلم تقديره كما هديناكم الى قبله هى اوسط القبل كذلك جعلناكم امة وسطا  
( وثالثها ) انه حاد الى ما تقدم من قوله في حق ابراهيم عليه السلام ولقد اصطفيناه في  
الدنيا اى فكما اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم امة وسطا ( ورابعها ) يحتمل عندى  
ان يكون التقدير والله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله وملكاً  
له خص بعضها بيزيد التشريف والتكريم بأن جعله قبله فضلا منه واحسانا فكذلك  
العباد كلهم مشتركون في العبودية الا انه خص هذه الامة بيزيد الفضل والعدالة فضلا  
منه واحسانا لا وجوبا ( وخامسها ) انه قيد كرضي الشئ وان لم يكن المضر مذكورا  
اذا كان المضر مشهورا معروفا كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ثم من المشهور  
المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز من شاء واذلال من شاء فقوله  
وكذلك جعلناكم اى ومثل ذلك اجلل العجيب الذى لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم  
امة وسطا ( المسئلة الثانية ) اعلم انه اذا كان الوسط اسما حركت الوسط كقولك امة  
وسطا والظرف مخفف تقول جلست وسطا فتقوم واختلفوا في تفسير الوسط وذكروا اموراً  
( احدها ) ان الوسط هو العدل والدليل عليه الآية وانخبروا بالشعر والنقل والمعنى اما  
الآية قوله تعالى قال اوسطهم اى اعدلهم واما الخبر فاروى القفال عن الثورى عن ابى  
سعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا قال عدلا وقال عليه الصلاة والسلام  
خير الامور اوسطها اى اعدلها وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اوسط قریش نسباً

في الكتاب البين المتطوى على  
احكام الدين واحوال الامم  
اجمعين حاويا لشرائط الشهادة  
عليهم روى ان الامة يوم القيامة  
يتمجدون ببلغ الانبياء عليهم  
السلام فيطالبهم الله تعالى بالجنة  
وهو اعلم اقامة العجة على  
الشكرين وزيادة الجزع بان  
كثيرهم من بعدهم من الامة فيؤتى  
بامة محمد صلى الله عليه وسلم  
فيشهدون فيقول الامة من اين  
مرقت فيقولون عندنا ذلك باخبار  
الله تعالى في كتابه الناطق على  
لسان نبيه الصادق فيؤتى عند  
ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم  
ويحل عن حال امته فيزكهم  
ويشهد بمداتهم وذلك قوله عن  
قائلا ( ويكون الرسول عليكم  
شهيدا ) وكلمة الاستعلاء على  
الشهيد من معنى الرقيب والمعين  
وقيل لتكونوا شهداء على الناس  
في الدنيا فيا ليقبل فيه الشهادة  
الا من السدول الاخيار وتقديم  
الطرف الدلالة على اختصاص  
شهادته عليه السلام بهم

وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بالتمتع الأوسط وأما الشعر فقول زهير  
 هم وسط يرضى الأتام بحكمهم \* اذا نزلت إحدى الليالي العظام  
 وأما النقل فقال الجوهري في الصحاح وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدلا وهو الذي  
 قاله الاخفش والخليل وقطرب وأما المعنى فمن وجوه (أحدها) ان الوسط حقيقة في البعد  
 عن الطرفين ولا شك ان طرفي الإفراط والتفريط رديتان فالتوسط في الاخلاق يكون  
 بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا (وثانيها) انما معنى العدل وسطا لانه لا يميل الى  
 احدا لخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الطرفين ( وثالثها ) لا شك ان  
 المراد بقوله وكذلك جعلناكم أمة متوسطة طريقة المدح لهم لانه لا يجوز ان يذكر الله تعالى  
 وصفا ويجعله كالعلة في ان جعلهم شهودا له ثم يعطف على ذلك شهادة الرسول الاو ذلك  
 مدح فثبت ان المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله  
 الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد  
 من الوسط العدالة (ورابعها) ان العدل بقاع الشيء وسطه لان حكمه مع سائر اطرافه  
 على سواء وعلى اعتدال والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط تحمي بحسنة  
 فلما صرح ذلك في الوسط صار كما هي عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة  
 (القول الثاني) ان الوسط من كل شيء خياره قالوا وهذا التفسير اولي من الاول لوجوه  
 (الاول) ان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال صاحب الكشاف اكرهت جلا من  
 اعرابي بمكة للمج قال اعطني من مسطاته انه اراد من خيار الدنيا ووصف العدالة  
 لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير اولي (الثاني) انه مطابق لقوله تعالى كنتم  
 خير امة اخرجت للناس (الثالث) ان الرجل اذا قال فلان اوسطنا نسباً فالمعنى انه  
 اكثر فضلا وهذا وسط فهم كواسطة القلادة واصل هذا ان الاتباع يمحوشون  
 الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى (القول الرابع) يجوز  
 ان يكونوا وسطا على معنى انهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والغالي والمقصر  
 في الاشياء لانهم لم يفلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابناؤها ولا قصروا كتقصير اليهود  
 في نقل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك بما قصروا فيه واعلم ان هذه الاقوال متقاربة  
 غير متنافية والله اعلم (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان هل العبد  
 مخلوق لله تعالى لان هذه الآية دالة على ان عدالة هذه الامة وخيرتهم يجعل الله  
 وخلقهم وهذا صريح في المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل اللطاف التي  
 علم الله تعالى انه متى فعلها لهذه الامة اختاروا عندها الصواب في القول والعمل اجاب  
 الاصحاب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ترك للظاهر وذلك بما لا يصار اليه الا عند  
 قيام الدلائل على انه لا يمكن جعل الآية على ظاهرها لكننا قد بينا ان الدلائل  
 العقلية الباهرة ليست الامعناقصي بالمعتزلة في هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم

والتواب والعقاب وقدينا مرارا كثيرة ان هذه الطريقة متقضة على اصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام المقوض لالتفات اليه البتة (الوجه الثاني) انه تعالى قال قبل هذه الآية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقدينا دلالة هذه الآية على قولنا في انه تعالى يخص البعض بالهداية دون البعض فهذه الآية يجب ان تكون محمولة على ذلك لتكون كل واحدة منهما مؤكدة لمضمون الاخرى (الوجه الثالث) ان كل مافي مقدور الله تعالى من اللطاف في حق الكل فقد فعله واذا كان كذلك لم يكن تخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائمه (الرابع) وهو ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الامة وفضل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان (المسئلة الرابعة) احتج جمهور الاصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيرتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة فان قيل الآية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي التصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من جعلها على البعض فحقن نجلها على الائمة العصومين سلنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لانسلم ان الوسط من كل شيء خياره والوجه الذي ذكرتموها معارضة بوجهين (الاول) ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فضل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقضى ذلك ان كونهم وسطا من فضل الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والازم وقوع مقدور واحد قادرين وهو محال (الثاني) ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكتفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط واذا كان كذلك احتمل ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيرتهم وما يؤكدها هذا الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلنا اجتنابهم عن الصغائر الكبائر ولكن الله تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما كان لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الآخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة العمل وذلك لا تراعى فيه لان الامة تصير معصومة في الآخرة فلم قلت انهم في الدنيا كذلك سلنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية لان الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة غيرهم فهذه الآية تدل على ان اجماع اولئك حق فيجب ان لا تنسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول

قول كل اولئك فيه لكن ذلك لا يمكن الا اذا علمنا كل واحد من اولئك الاقوام بأعيانهم  
وعلمنا بقاء كل واحد منهم الى ما بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول اقوالهم  
بأسرهم في ذلك الاجاع ولما كان ذلك كالتعذر امتنع التحسك بالاجاع والجواب عن  
قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لانسلم فان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا يقتضى انه تعالى  
جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة وعندنا انهم في كل امر اجتمعوا  
عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بل اذا اختلفوا عند ذلك قد يفعلون  
القيح واما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لجموعهم  
للكل واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضى كون كل واحد منهم عدلا لكننا  
نقول ترك العمل به في حق البعض لدليل قام عليه فوجب ان يبقى معموله في حق الباقي  
وهذا معنى ما قال العلماء ليس المراد من الآية ان كلهم كذلك بل المراد انه لا بدوان يوجد  
فيما بينهم من يكون بهذه الصفة فاذا كنا لا نعلمهم بأعيانهم افتقرنا الى اجتماع جماعتهم  
على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان الرسول عليه الصلاة والسلام  
اذا قال ان واحدا من اولاد فلان لا بد وان يكون مصيبا في رأى والتدبير فاذا لم نعلمه  
بعيثه ووجدنا اولاده مجتمعين على رأى علماء حق لانه لا بدوان يوجد فيهم ذلك الحق فاما  
اذا اجتمعوا سوى الواحد على رأى لم تحكم بكونه حقا بغير ان يكون الصواب مع ذلك  
الواحد الذى خالف ولهذا قال كثير من العلماء ان الميرزا في الامة من كان مصيبا  
عن كان مخطئا كانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم تعتبر البتة بقول المخطئ قوله لو كان  
المراد من كونهم وسطا هو المراد من عدالتهم لزم ان يكون فضل العبد خلفا لله تعالى قلنا  
هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه قوله لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيرتهم  
يقتضى اجتماعهم عن الصغار قلنا خبر الله تعالى صدق والخبر الصدق يقتضى حصول  
الخبر عنه وفضل الصغيرة ليس بخير فالجمع بينهما متناقض ولقائل ان يقول الاخبار عن  
الشخص بأنه خير اعم من الاخبار عنه بأنه خير في جميع الامور وفي بعض الامور ولذلك  
فانه يصح تقسيمه الى هذين القسمين فيقال الخبر اما ان يكون خيرا في بعض الامور دون  
البعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا من بعض  
الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذا ن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة  
لا يقتضى اخباره تعالى عن خيرتهم في كل الامور كتبت ان هذا لاينا في اقدامهم على  
الكبائر فضلا عن الصغار وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في اصول الفقه الا ان هذا  
السؤال وارد عليها اما السؤال الآخر فقد اجيب عنه بأن قوله وكذلك جعلناكم امة  
وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية  
ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة كما ان قوله كتب عليكم التقصص كتب عليكم الصيام  
يتناول الكل ولا يختص بالوجودين في ذلك الوقت وكذلك سائر تكاليف الله تعالى

واوامره وزواجه خطاب لجميع الامة فان قيل لو كان الامر كذلك لكان هذا خطايا  
 لجميع من يوجد الى قيام الساعة فاما حكم لجماعتهم بالمعالة فمن اين حكمت لاهل كل عصر  
 بالمعالة حتى جعلتم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس  
 فلو اعتبرنا اول الامة وآخرها بجموعهما في كونها حجة على غير هاتين القائمتين اذ لم يبق  
 بعد انقضائها من تكون الامة حجة عليه فعلنا ان المراد به اهل كل عصر ويجوز تسمية  
 اهل العصر الواحد بالامة فان الامة اسم للجماعة التي تقوم جهة واحدة ولا شك ان اهل  
 كل عصر كذلك ولانه تعالى قال امة وسطا فبرع عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول  
 اهل كل عصر (المسئلة الخامسة) اختلف الناس في ان الشهادة المذكورة في قوله  
 تعالى لتكونوا شهداء على الناس تحصل في الآخرة او في الدنيا قال قول الاول انها تقع  
 في الآخرة والذاهبون الى هذا القول لهم وجهان (الاول) وهو الذي عليه اكثرهم  
 ان هذه الامة تشهد للانبياء على ائمتهم الذين يكذبونهم روى ان الامم يسجدون بليغ  
 الانبياء فطالب الله تعالى الانبياء بالبينه على انهم قد بلغوا وهو اعرف في بامة محمد صلى  
 الله عليه وسلم فيشهدون بقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى  
 في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد عليه الصلاة والسلام فيسئل عن حال  
 امته فيركبهم ويشهد بعد ائمتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئت بك  
 على هؤلاء شهداء وقد طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه (اولها) ان مدار هذه  
 الرواية على ان الامم يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القسامة قد يكذبون  
 وهذا باطل عند القاضي الا انما استحكم على هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله  
 تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم  
 (وثانيها) ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الآخرة الى شهادة الله تعالى على  
 صدق الانبياء واذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى لهم بذلك ابتداء وجوابه الحكمة  
 في ذلك تمييز امة محمد صلى الله عليه وسلم في الفضل عن سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله  
 تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل  
 بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل شهادة الامم عليهم  
 اظهارا لعدالتهم وكشف عن فضيلتهم ومتيقتهم (وثالثها) ان مثل هذه الاخبار لا تنسب  
 شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا بالحق  
 الذي اخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه (الوجه  
 الثاني) قالوا معنى الآية لتشهدوا على الناس بأعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن  
 زيد الاشهاد اربعة (اولها) الملائكة الموكلون بآيات اعمال العباد قال الله تعالى  
 وجمعت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلقظ من قول الالديه رقيب عتيد وقال وان  
 عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تعملون (وثانيها) شهادة الانبياء وهو المراد بقوله



تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت  
 انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم وامته  
 في هذه الآية تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف  
 اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا ( وثالثها ) شهادة امة محمد خاصة  
 قال تعالى وجيئ بالبين والشهداء وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد ( ورابعها ) شهادة  
 الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب منه قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم الآية وقال  
 اليوم نختم على افواههم الآية ( القول الثاني ) ان اداء هذه الشهادة انما يكون  
 في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشهد والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا رأيته  
 وابصرته ولما كان بين الابصار والعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لاجرم قد سمى  
 المعرفة التي في القلب مشاهد وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة  
 على الشيء شاهدا على الشيء لانها هي التي بها صار الشاهد شاهدا ولما كان الخبر عن  
 الشيء والبين حاله جاريا يجري الدليل على ذلك سمى ذلك الخبر ايضا شاهدا ثم اخص هذا  
 اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات  
 مخصوصة اذا عرفت هذا فنقول ان كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه  
 والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة امان تكون في الآخرة او في الدنيا  
 لا جائز ان تكون في الآخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لاجل ان يكونوا شهداء  
 وذلك يقتضي ان يكونوا شهداء في الدنيا انما قلنا انه تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لانه  
 تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وهذا اخبار عن الماضي فلا قل من حصوله في الحال  
 وانما قلنا ان ذلك يقتضي صيرورتهم شهودا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم  
 امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب  
 الجزاء على الشرط اذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم  
 شهداء في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا ومحمل الشهادة قد يسمى  
 شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيامة قلنا الشهادة المعبرة في الآية هي الاداء  
 لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة  
 هي الاداء لا التحمل فثبت ان الآية تقتضي كون الامة مؤدين لشهادة في دار الدنيا وذلك  
 يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا  
 الاجماع حجة الا هذا ثبت ان الآية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه ايضا واعلم  
 ان الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول لا يبطل القولين الاولين لا يثبت هذه الدلالة  
 ان الامة لابد ان يكونوا شهودا في الدنيا وهذا لا يناقض كونهم شهودا في القيامة ايضا  
 على الوجه الذي وردت الاخبار به فلما حصل ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس  
 اشارة الى ان قولهم عند الاجماع حجة من حيث ان قولهم عند الاجماع بين للناس الحق

ويؤكد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مؤديا ومينا ثم لا يمنع ان  
 تحصل مع ذلك لهم الشهادة في الآخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا يجري التحمل لانهم  
 اذا اثبتوا الحق عرفوا عنه من القابل ومن الراد ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان  
 الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم ( المسئلة  
 السادسة ) دلت الآية على ان من ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارج والرافض  
 فانه لا يعتد به في الاجماع لان الله تعالى انما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخيرية  
 ولا يختلف في ذلك الحكم من فسق او كفر بقول او فعل ومن كفر بالنص او كفر بالتأويل  
 ( المسئلة السابعة ) انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قوله يقتضي  
 التكليف اما بقول واما بفعل وذلك عليه لانه في الحال فان قيل لم اختر صلة الشهادة  
 اولا وقد تمت آخرها قلنا لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الآخر  
 الاختصاص بكون الرسول شهيدا عليهم \* قوله تعالى ( وما جعلنا القبله التي كنت  
 الانلعم من تبع الرسول منقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله  
 وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم ) اعلم ان قوله وما جعلنا معناه  
 ماثرا وعنا وما حكمنا كقوله ما جعل الله من بحيرة اى ماثرها ولا جعلها دينا وقوله كنت  
 عليها اى كنت معتقدا لاستقبالها كقول القائل كان فلان على فلان دين وقوله التي  
 كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هو تاقى مفعولى جعل يريد وما جعلنا القبلة الوجهة التي  
 كنت عليها ثم ههنا وجهان (الاول) ان يكون هذا الكلام ياتا للحكمة في جعل الكعبة  
 قبلة وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلى بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى بيت  
 المقدس بعد الهجرة تأليفا لليهود ثم حول الى الكعبة فنقول وما جعلنا القبلة الجهة التي  
 كنت عليها اولا يعنى ومارد ذلك اليها الامتعا بالناس وابتلاء ( الثانى ) يجوز ان  
 يكون قوله التي كنت عليها ياتا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعنى ان اصل امرك  
 ان تستقبل الكعبة وان استقبلت بيت المقدس كان امرا عارضا لغرض وانما جعلنا  
 القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وقت هذا وهى بيت المقدس لتتمخض الناس ونظر من  
 تبع الرسول ومن لا يتبعه ويترعده وههنا وجه ثالث ذكره ابو مسلم فقال لولا الراويات  
 لم تدل الآية على قبلة من قبل كان الرسول عليه الصلاة والسلام عليها لانه قد يقال كنت  
 بمعنى صرت كقوله كنتم خير امة وقد يقال كان فى معنى لم يزل كقوله تعالى  
 وكان الله عزيزا حكيم فلا يمنع ان راد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها التي  
 لم تزل عليها وهى الكعبة الاكدا وكذا اما قوله الانلعم من تبع الرسول منقلب على  
 عقبيه فيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله الانلعم لام الغرض والكلام في انه هل  
 يصح الغرض على الله ولا يصح وتقدير ان لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام فقد تقدم  
 (المسئلة الثانية) وما جعلنا كذا وكذا الانلعم كذا يوم ان العلم بذلك الشئ لم يكن حاصلا

( وما جعلنا القبلة التي كنت  
 عليها ) جرد الخطاب للتي صلى الله  
 عليه وسلم رما الى ان يتحتم  
 الكلام من الاسرار الحقيقة بان  
 يخص معرفته به عليه السلام  
 وليس الموصول صفة للقبلة بل  
 هو مفعول ثان لليجل وما قيل  
 من ان الجمل تصوير الشئ من  
 حالة الى اخرى فالتجسس بالحالة  
 الثانية هو الموصول الثاني كما في  
 قولك جعلت الطين خرقة  
 فيبنى ان يكون الموصول الاول  
 هو الموصول والثاني هو القبلة  
 فكلام صناعى يضاف الى الذهن  
 يصيب النظر الجلى ولكن التأمل  
 اللائق يهتدى الى العكس فان  
 المقصود اخذته ليس جعل الجهة  
 قبلة لا غير كما يفيد ما ذكر بل  
 هو جعل القبلة ثقة الوجود  
 هذه الجهة دون غيرها والمراد  
 بالموصول هى الكعبة فانه عليه  
 الصلاة والسلام كان يصلى اليها  
 اولام لا ما جاز امر بالصلاة الى  
 الضرة تأليفا لليهود او هى  
 الضرة للمروى من ابن عباس  
 رضى الله عنهما من ان قبلته عليه  
 السلام بمكة كانت بيت المقدس  
 الا انه كان يجعل الكعبة بينه  
 وبينه وعلى هذه الرواية لا يمكن  
 ان يرد بالهبة الاولى التكبر لما

فمفضل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يعلم تلك الاشياء قبل وقوعها ونظيره في الاشكال قوله وتلبونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله له لم يذكر او ينشئ وقوله فليعلم الله الذين صدقوا وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا امكم ويعلم الصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا انهم من يؤمن بالآخرة والكلام في هذه المسئلة قد مر مستقصى في قوله واذا تبلى والقسمون اجابوا عنه من وجوه (احدها) ان قوله الانتم معناه الالعلم حزينا من التبين والمؤمنين كما قول الملك قمتا البلدة القلانية بمعنى قمتا اولياؤنا ومنه يقال قمت عمر السواد ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فيما يحكيه عن ربه استقرضت عبدي فلم يقرضني وشقني ولم يكن ينبغي له ان يشقني يقول وادهره وانا الدهر وفي الحديث من اهان لي وليا قذا هانتني (وثانيها) معناه ليحصل المعلوم فيصير موجودا ثم اذا صار موجودا علم الله موجودا فانه قبل وجوده يستحيل ان يعلم الله موجودا فقوله الانتم معناه الالعلم موجودا فان قبل فهذا يقتضي حدوث العلم قلنا اختلفوا في ان العلم بأن الشيء سيوجد هل هو علم بوجوده اذا وجدنا خلاف فيه مشهور (وثالثها) الالعلم هؤلاء من هؤلاء بانكشاف ما في قلوبهم من الاخلاص والنفاق فيعلم المنون من بالون منهم ومن يعادون فسمى التمييز علاماته احد فوائده العلم وثمراته (ورابعها) الالعلم معناه الالزى وبجاء هذا ان العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله المتركيف ورأيت وعلمت وشهدت الفاظ متعاقبة ( وخامسها) مذهب البهالفراء وهوان حدوث العلم في هذه الآية راجع الى المحاطين ومثاله ان جاهلا وما قلا اجتماعا فيقول الجاهل الخطب يحرق النار ويقول العاقل بل النار تحرق الخطب وجميع بينهما تعلم ايما يحرق صاحبه معناه تعلم انا الجاهل فكذلك قوله الانتم اي الالعلمون والغرض من هذا المجلس من الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وانا اواياكم لعل هدى فأضاف الكلام الموهم لشك الى نفسه ترفيقا للخطاب ورفقا بالخطاب فكذا قوله الانتم ( وسادسها) تعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم اذا العدل يوجب ذلك ( وسابعها) ان العلم صلة زائدة فقوله الانتم من يقع الرسول بمن يقبل على عقبيه معناه الالعلم اتباع التبيين وانتقال المتقلبين ونظيره قولك في الشيء الذي تفقه عن نفسك ما علم الله هدامتي اي ما كان هدامتي والمعنى انه لو كان لعملة الله ( المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان هذه الحصة حصلت بسبب تعيين القبلة او بسبب تحويلها فمن الناس من قال انما حصلت بسبب القبلة لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلى الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم انه لما حوله مرة اخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم واما الاكثرون من اهل التحقيق قالوا هذه الحصة انما حصلت بسبب التحويل فلهم قالوا ان

المضرة فيبقى ارادتها على الروايتين والمعنى على الاول وما جعلنا القبلة الجملة التي كنت عليها آخر ذي اثر وهي الكعبة وعلى الثاني وما جعلناها التي سكنت عليها قبل هذا الوقت وهي المضرة (الانتم) استعمله مفرغ من اعم الملل اى وما جعلنا ذلك لشي من الاشياء الا لتبلى الناس اى لتعلمهم معاملة من يمتنعهم ولعل حينئذ (من يقع الرسول) في التوجه الى ما امر به من الدين والقبلة والالتفات الى القلبية مع ايراده عليه السلام بعنوان الرسالة للشمارة ليعلم الاتباع (من يقبل على عقبيه) يريد عن دين الاسلام ولا يتوجه الى القبلة الجديدة اولتم الا ان يقع الرسول عن لا يتيمه وما كان لعرض يزول يزواله وعلى الاول ما رد ذلك الى ما كنت عليه الانتم الثابت على الاسلام والناسك على عقبيه لقلعه وضعف ايمانه والمراد بالعلم ما يدور عليه فكذلك الجزاء من العلم الحالي اى يتعلق علما به موجودا بالفعل وقيل المراد علم الرسول عليه السلام والمؤمنين واستانه ليه سبحانه لما انهم خواصه اوليتهم الثابت عن المقتزل كقوله

محمد صلى الله عليه وسلم لو كان على يقين من امر لما تغير رأيه روى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع فاس عن اسلم وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدي لما توجه النبي عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قيلة ثم تركوها وقال المسلمون لسانا فل حال اخواننا الذي ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال آخرون اشتاق الى بلدايه ومولده وقال المشركون تحير في دينه واعلم ان هذا القول الاخير اولى لان الشبهة في امر التسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال وان كانت لكبيرة الاعلى الذين هدى الله فكان جله عليه اولى (المسئلة الرابعة) قوله بمن يقاب على عقبيه استعارة ومعناه من يكفر بالله ورسوله ووجه الاستعارة ان المتقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلتركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كآل الله تعالى ثم ادبر واستكبر وكآل الكذب وتولى وكل ذلك تشبيه اما قوله تعالى وان كانت فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان المكسورة الخفيفة معناها على اربعة اوجه جزءا ومخفضة من الثقيلة وجد وزائدة اما الجزءا فهي تقدير ربط احدي الجملتين بالآخرى فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزءا كقولك ان جئتني اكرمك واما الثانية وهي المخفضة من الثقيلة فهي قيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيدا لقائم قال الله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وقال ان كان وعد ربنا لمفعولا ومثله في القرآن كثير والغرض في تخفيفها ايلواها ما لم يحزان بلها من الفعل واما ما لمت اللام هذه المخفضة لغرض عما حذف منها والفرق بينها وبين التي للبعد في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور وقوله ان اتبع الاما يوحى الى اذ كانت كل واحدة منهما يليها الاسم والفعل جميعا كما وصفنا واما الثالثة وهي التي للبعد كقوله ان الحكم الله وقال ان تبعون الا الظن وقالون لئن زلنا ان امسكهما اي امسكهما واما الرابعة وهي الزائدة فكقولك ما ان رأيت زيدا اذا عرفت هذا فنقول ان في قوله وان كانت لكبيرة هي المخفضة التي تليها اللام والغرض منها توكيد المعنى في الجملة (المسئلة الثانية) الضمير في قوله كانت الى اي شيء يعود فيه وجهان (الاول) انه يعود الى القبلة لانه لا بد له من مذكور سابق وبما ذاك الاقبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها (الثاني) انه عائد الى ما دل عليه الكلام السابق وهي مفارقة القبلة والتأنيث لقولية لانه قال ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم قال عطفًا على هذا وان كانت لكبيرة اي وان كانت القبلة لان قوله ما ولاهم يدل على التولية كما قيل في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه القبلة نظيره قوله فيها وضعت واعلم ان هذا البحث متفرع على المسئلة التي قدمناها وهي ان الامتحان والابتلاء حصل بنفس القبلة او يتصور بل القبلة وقد بينا ان الثاني اولى لان الاشكال الحاصل بسبب التسخ

تعالى ليعز الله طيب من الطيب فوضع العلم موضع التحيز الذي هو مسبب عنه ويشبهه قراءة ليعلم على تمام الجهور من صيغة الغيبة واللم لما يعنى المعرفة او متعلق بماى من من معنى الاستفهام او مفعول له الشئ بمن يتقلب الخ اي لنعلم من يقع الرسول متيذا بمن يتقلب على عقبيه (وان كانت لكبيرة) اي شاقة ثقيلة وان هي المخفضة من الثقيلة دخلت على تاسخ المبتدأ والجزر واللام هي الفارقة بينها وبين النافية كافي قوله تعالى ان كان وعد ربنا لمفعولا وزعم الكوفيون انها نافية واللام بمعنى الاى ما كانت الاكبيرة والضمير الذي هو اسم كان راجع الى ما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها من الجملة او التولية او التوبة او الردة او القبلة وقرئ لكبيرة بالرفع على ان كان منبهة كافي قوله واخوان لنا كانوا كرامه واسمه وان هي لكبيرة كقوله ان زيد لخطي

أقوى من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ولهذا وصفه الله تعالى بالذيرة في قوله  
وان كانت لكيرة اماقوله تعالى لكيرة فاعني ثقلية شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة  
تخرج من افواههم اى عظمت القرية بذلك وقال الله تعالى سبحانه هذا بهتان عظيم  
وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما ثم انا ان قلنا الامتحان وقع بنفس القبله قلنا ان تركها  
ثقل عليهم لان ذلك يقتضى ترك الانفس والمادة والاعراض عن طريقة الآباء والاسلاف  
وان قلنا الامتحان وقع بتخريف القبله قلنا انها ثقلية من حيث ان الانسان لا يمكنه ان  
يعرف ان ذلك حق الا بعد ان عرف مسئلة النسخ وتخلص عافيا من السؤالات وذلك  
امر ثقل صعب الاعلى من هداة الله تعالى حتى عرف انه لا يستنكر نقل القبله من جهة الى  
جهة كما لا يستنكر نقله اياهم من حال الى حال في الصحة والسقم والغنى والفقر فمن اهتدى  
لهذا النظر ازداد بصيرة ومن سقوا تبع الهوى وظواهر الامور ثقلت عليه هذه المسئلة  
اما قوله الاعلى الذين هدى الله فاحسبوا اصحاب هذه الآية في مسئلة خلق الاعمال فقالوا  
المراد من الهداية اما الدعوة او وضع الدلالة او خلق المعرفة والوجهان الاولان ههنا  
باطلان وذلك لانه تعالى حكم بكونها ثقلية على الكل الاعلى الذين هدى الله فوجب  
ان يقال ان الذى هدا لا ينقل ذلك عليه والهداية بمعنى الدعوة ووضع الدلائل عامة في  
حق الكل فوجب ان لا ينقل ذلك على احد من الكفار فلما ثقل عليهم قلنا ان المراد  
من الهداية ههنا خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب قالت المعتزلة (الجواب عنه) من ثلاثة  
اوجه (احدها) ان الله تعالى ذكرهم على طريق المدح فنقصهم بذلك (وثانيها) اراد به  
الاهتداء (وثالثها) انهم الذين اتفقوا بهدى الله فغيرهم كما انه لم يعتد بهم (والجواب) عن  
الكل انه ترك لظواهر فيكون على خلاف الاصل والله اعلم اماقوله تعالى وما كان الله  
ليضيع ايمانكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان رجالا من المسلمين كانوا امامة وسعد بن زرارة  
والبراء بن عازب والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبله الاولى فقال هشاشهم يارسول  
الله توفي اخواننا على القبله الاولى فكيف حالهم فأنزل الله تعالى هذه الآية واعلم انه  
لا بد من هذا السبب والام يتصل بعض الكلام ببعض ووجه تقرير الاشكال ان الذين  
لم يجوزوا النسخ الاعام يقولون انه لما تغير الحكم وجب ان يكون الحكم مفسدة  
وباطلا فوقع في قلوبهم بناء على هذا السؤال ان تلك الصلوات التي اتوا بها متوجهة الى  
بيت المقدس كانت ضائعة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الاشكال وبين ان النسخ نقل من  
مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في ان القايم به متمسك بالدين  
وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره ونظيره ما سألوا بعد تحريم الخمر عن مات وكان يشربها  
فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعلوا للصالحات جناح فيما فهم الله تعالى انه  
لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك بالاحقة الله تعالى فان قيل اذا كان ذلك الشك انما  
تولد من تجوز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة قلنا (الجواب عنه) من وجوه

(الاعلى الذين هدى الله) اى  
الى سر الاحكام الشرعية للبنية  
على الحكم والمصالح اجالا  
وتقصيلا وهم المهديون الى  
الصلوات المستقيم الثابتون على  
الايمان واتباع الرسول عليه  
السلام (وما كان الله ليضيع  
ايمانكم) اى ماصح وما استقام  
له ان يضع ثباتكم على الايمان  
بل شكر صنيعكم واعلمكم  
الثواب العظيم وقيل ايمانكم  
بأقابلة المنسوخة وصلاتكم اليها  
لا روى انه عليه السلام لما توجه  
الى الكعبة قالوا كيف حال  
اخواننا الذين مضوا وهم يصلون  
الى بيت المقدس فقلت

( احدها ) ان ذلك الشك وقع لنا في ذلك ليدكر الله تعالى ذلك ليدكره المسلمون جوابا للسؤال ذلك المتناقض ( وثانيها ) لعلمهم اعتقادوا ان الصلاة الى الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك ( وثالثها ) لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو خطر بالهمم ( القول الثاني ) وهو قول ابن زيد ان الله تعالى اذا علم ان الصلاح في قتلهم من بيت المقدس الى الكعبة فلو اقرم على الصلاة الى بيت المقدس كان ذلك اضعافه منه لصلاتهم لانها تكون على هذا التقدير خالية عن المصالح فتكون ضائعة والله تعالى لا يفعل ذلك ( القول الثالث ) انه تعالى لما ذكر ما عليهم من المشقة في هذا التحويل عقبه بذكر ما لهم عنده من الثواب وانه لا يضيع ما عملوه وهذا قول الحسن ( القول الرابع ) كانه تعالى قال وفقكم لقبول هذا التكليف لتلا يضيع ايمانكم فتمم لوردوا هذا التكليف لكفروا ولو كفروا لضاع ايمانهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا جرم وهكم لقبول هذا التكليف وايمانكم عليه ( المسئلة الثانية ) اختلفوا في ان قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من على قولين ( الاول ) انه مع المؤمنين وذكر القفال على هذا القول وجوها اربعة ( الاول ) ان الله خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ وذلك جواب عما سأله من قبل ( الثاني ) انهم سألوهم مات قبل نسخ القبلة فاجابهم الله تعالى بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي واذا كان ايمانكم الماضي قبل النسخ لا يضيعه الله فكذلك ايمان من مات قبل النسخ ( الثالث ) يجوز ان يكون الاحياء قد توهوا ان ذلك لما نسخ بطل وكان ما يؤتي به بعد النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لما سلف واستنصوا عن السؤال عن امر انفسهم لهذا الضرب من التأويل فسألوا عن اخوتهم الذين ماتوا ولم يأتوا بما يكفر ما سلف فقبل وما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ قلتم نفسا واذ فرقنا بكم البحر ( الرابع ) يجوز ان يكون السؤال واقفا عن الاحياء والاموات معانهم اشتقوا على ما كان من صلاتهم ان يبطل ثوابها وكان الشافعي واقفا في الفريقين فقبل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شأن العرب اذا اخبروا عن حاضرو غائب ان يغلبوا الخطاب فيقولوا كنت انت وقلان الغائب فقلنا والله افعلى ( القول الثاني ) قول ابى مسلم وهو انه يحتمل ان يكون ذلك خطبا بالاهل الكتاب والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لتلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا ( المسئلة الثالثة ) استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى اراد بالايمان ههنا الصلاة ( والجواب ) لاننا ان المراد من الايمان ههنا الصلاة بل المراد منه التصديق والاقرار فكانه تعالى قال انه لا يضيع تصديقكم بوجود تلك الصلاة سلنا ان المراد من الايمان ههنا الصلات ولكن الصلاة اعظم آثار الايمان واشرف نتائجه وفوائده فجاز اطلاق

واللام في يضيع اما متعلقة بطلبو  
المقدر لكان كاهورأى البصرية  
واتصاف الفعل بعدها بأن  
القدرة اي ما كان الله يريد او  
متصد بالان يضيع الخ في توجيه  
النق الى ارادة الفصل تأكيد  
ومبالغة ليس في توجيهه الى  
نفسه واما من زيادة لتأكيد ناصبة  
لفعل بضمها كاهورأى الكوفية  
ولا يشترح في ذلك زيادتها كالا  
يشدح زيادة حروف الجر في عملها

الايان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة (المسئلة الرابعة) قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اى لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد اتقضى وفى وما كان كذلك استحبال حفظه واضاعته الا ان استحقاق الثواب قائم بعد اتقضائه فصح حفظه واضاعته وهو كقوله تعالى انى لا اضيع عمل حامل منكم اما قوله ان الله بالناس رؤوف رحيم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال رحمه الله الفرق بين الرأفة والرحمة ان الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهى دفع المكروه وازالة الضرر كقوله ولاناخذكم بهمارأفة في دين الله اى لا ترأفوا بهما فترضوا الجلد عنهما واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الفضل والانعام وقدسمى الله تعالى المطر رحمة فقال وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحته لانه افضل من الله وانعام فذكر الله تعالى الرأفة ولا يعنى انه لا يضيع اعمالهم ويخفف المحن عنهم ثم ذكر الرحمة لتكون اعم واشمل ولا تختص رحته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع للمضار التى هى الرأفة وجالب للمنافع معا (المسئلة الثانية) ذكر وافي وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وجوها (احدها) انه تعالى لما اخبرناه لا يضيع ايمانهم قال ان الله بالناس رؤوف رحيم والرؤوف الرحيم كيف تصور منه هذه الاضاعة (وثانيها) انه رؤوف رحيم فلذلك يتكلم من شرع الى شرع آخر وهو اصلح لكم واتمم في الدين والدينا (وثالثها) قال وان كانت لكبيرة الاعلى الذين هدى الله فبما انه تعالى قال وانما هداهم الله لانه رؤوف رحيم (المسئلة الثالثة) قرأ ابو عمرو وحزق الكسائى وابوبكر عن ماصم رؤوف رحيم مهبوزا غير مشعب على وزن رعنو الباقون رؤوف متقلا مهبوزا مشعبا على وزن رعووف وفيه اربع لغات شرب ايضا كحذر ورأف على وزن فعل (المسئلة الرابعة) استدلت المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد قال لانه تعالى بين انه بالناس رؤوف رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون رؤوف رحيا بهم وانما يكون كذلك لولم يخلق فيهم الكفر الذى يجرهم الى العقاب الدائم والعذاب السرمى ولولم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى لو كان مع مثل هذا الاضرار رؤوف رحيا فلى اى طريق يتصور ان لا يكون رؤوف رحيا واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا والله اعلم وقوله تعالى (قد نرى قلب وجهك في السماء فنلويك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون) اعلم ان قوله قد نرى قلب وجهك في السماء فيه قولان (القول الاول) وهو المشهور الذى عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة والقائلون بهذا القول يذكروا وجوها (احدها) انه كان يكره التوجه الى بيت المقدس ويجب التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يتكلم بذلك فكان قلب وجهه في السماء لهذا المعنى روى عن ابن عباس انه قال يا جبريل وددت ان الله تعالى صرفنى عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل انما عبدت ملك

وقوله تعالى ان الله بالناس لرؤوف رحيم تحقيق وحرر الحكم وتبليطه فان اتصفه مزوحل بهما يقتضى لامحالة ان لا يضيع اجرهم ولا يدع ما فيه صلاحهم والبلاد متعلقة برؤوف وتقدمه على رحيم مع كونها تبلغ منه لا سرفى وجه تقديم الرحمن على الرحيم وقيل الحق اكثر من الرأفة فى الكيفية والرأفة اقوى منها فى الكيفية لانها عبارة عن ايصال النعم الصافية عن الالام والرحمة ايصال النعمة مطلقا وقد يكون مع الالم كقطع الضرر المتأكل وفرى رؤوف بغير مد كنس (قد نرى قلب وجهك في السماء) اى تروده وتصرف فطرك فى جهتها تطلعا للوحى وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقع في دوعه ويتوقع من ربه عز وجل ان يحمله الى الكعبة لانها قبلة ابراهيم وادعى بالمعرب الى الايمان لانها مغفرة لهم وزيارهم ومطافهم ولخلافة اليهود فكان يراى نزول جبريل بالوحى بالحويل

فَسَأَلَ رَبُّكَ ذَلِكَ فَجَعَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدِمْ النَّظَرَ إِلَى السَّمَاءِ رَجَاءً مَجِيَّ  
 جِبْرِيلَ بِمَسْأَلِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ وَهَؤُلَاءِ ذَكَرُوا فِي سَبَبِ هَذِهِ الْمَخْجَةِ أُمُورًا  
 الْأُولَى أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا يَقُولُونَ أَنَّهُ يُخَالِفُنَا ثُمَّ أَنَّهُ يَتَّبِعُ قَبْلَتَنَا وَلَوْلَا نَحْنُ لَمْ يَدْرَأَنَّ يَسْتَقْبَلُ  
 فَعِنْدَ ذَلِكَ كَرِهَ أَنْ يَتَوَجَّهَ إِلَى قِبْلَتِهِمْ (الثَّانِي) أَنَّ الْكَعْبَةَ كَانَتْ قِبْلَةَ إِبْرَاهِيمَ (الثَّلَاثُ) أَنَّهُ  
 عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقْدِرُ أَنْ يَصِيرَ ذَلِكَ سَبِيلَ اسْتِمَالَةِ الْعَرَبِ وَلَدْخُولِهِمْ فِي الْإِسْلَامِ (الرَّابِعُ)  
 أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَحْبَبَ أَنْ يَحْصُلَ هَذَا الشَّرَفُ لِلْمَجِيدِ الَّذِي فِي بَلَدَتِهِ وَمَنْشَأَتِهِ لَا فِي مَجِيدٍ  
 آخَرَ وَاعْتَرَضَ الْقَاضِي عَلَى هَذَا الْوَجْهِ وَقَالَ أَنَّهُ لَا يَلِيقُ بِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَكْرَهُ قِبْلَةَ أَمْرٍ  
 أَنْ يَصِلَ إِلَيْهَا وَأَنْ يَجِبَ أَنْ يَحْوِلَ رُبَّهُ عَنْهَا إِلَى قِبْلَةِ جُؤَاهَا بِطَبْعِهِ وَيَمِيلُ إِلَيْهَا بِحَسَبِ  
 شَهْوَتِهِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِلْمٌ وَعِلْمُ أَنَّ الصَّلَاحَ فِي خِلَافِ الطَّبَاعِ وَالْيَلَّ وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا  
 التَّأْوِيلَ قَلِيلٌ الْخَصِيلُ لِأَنَّ الْمُسْتَكْرَمَ مِنَ الرَّسُولِ أَنْ يَعْضُ عَمَّا أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ  
 وَيَسْتَفْتِلُ بِمَا يَدْعُوهُ طَبْعُهُ إِلَيْهِ قَالَمًا أَنْ يَمِيلَ قَلْبُهُ إِلَى شَيْءٍ فَيَتَنَبَّهَ فِي قَلْبِهِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ فِيهِ  
 فَذَلِكَ مِمَّا لَا تَنْكَارَ عَلَيْهِ لِأَسْمَاءِ أَذَلِّمْ يَنْطِقُ بِهِ وَأَيُّ بَعْدَ فِي أَنْ يَمِيلَ طَبِيعُ الرَّسُولِ إِلَى شَيْءٍ فَيَتَنَبَّهَ  
 فِي قَلْبِهِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ فِيهِ وَهَذَا عَمَّا لَا اسْتِعْدَادَ فِيهِ بِوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ (الْوَجْهَ الثَّانِي) أَنَّهُ  
 عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ اسْتَأْذَنَ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَنْ يَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى بِذَلِكَ فَأَخْبَرَهُ جِبْرِيلُ  
 بِأَنَّ اللَّهَ قَدْ آذَنَ لَهُ فِي هَذَا الدَّعَاءِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْإِنْيَاءَ لَا بِأَسْأَلِ لَوْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى شَيْئًا الْإِذْنَ مِنْهُ لِتَلَا  
 بِسْأَلِهِ مَا لِلصَّلَاحِ فِيهِ فَلَا يَجْأُؤُوا إِلَيْهِ فَيَفْضِي ذَلِكَ إِلَى تَحْقِيرِ شَأْنِهِمْ فَلَمَّا آذَنَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ فِي  
 الْإِجَابَةِ عِلْمٌ أَنَّهُ بِسُجُودِهِ إِلَيْهِ فَكَانَ يَقْلُبُ وَجْهَهُ فِي السَّمَاءِ يَنْتَظِرُ مَجِيَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
 بِالْوُجْهِ فِي الْإِجَابَةِ (الْوَجْهَ الثَّلَاثُ) قَالَ الْحَسَنُ أَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخَبَرِهِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَيَحْوِلُ الْقِبْلَةَ عَنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ إِلَى قِبْلَةٍ أُخْرَى وَلَمْ يَمِزْهُ  
 إِلَى أَيِّ مَوْضِعٍ يَحْوِلُهَا وَلَمْ تَكُنْ قِبْلَةَ أَحَبَّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْكَعْبَةِ  
 فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَقْلُبُ وَجْهَهُ فِي السَّمَاءِ يَنْتَظِرُ الْوُجْهِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِلْمُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى  
 لَا يَتْرُكُهُ بِغَيْرِ صَلَاةٍ فَاتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَمَرَهُ أَنْ يَصِلَ نَحْوَ الْكَعْبَةِ وَالْقَائِلُونَ بِهَذَا  
 الْوَجْهِ اخْتَلَفُوا فِيهِمْ مَنْ قَالَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنَعَ مِنْ اسْتِقْبَالِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَلَمْ يَمِزْهُ  
 الْقِبْلَةَ فَكَانَ يَخَافُ أَنْ يَرُدَّ وَتَقُوتُ الصَّلَاةَ وَلَمْ تَنْظُرِ الْقِبْلَةَ فَتَأَخَّرَ صَلَاتُهُ فَلِذَلِكَ كَانَ يَقْلُبُ  
 وَجْهَهُ عَنِ الْأَصْمِ وَقَالَ آخَرُونَ بَلْ وَعَدَ ذَلِكَ وَقِبْلَةَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ بِأَقْبَى تَحِيثٍ تَحِيثُ الْوُجْهِ  
 إِلَيْهَا لَكِنْ لِأَجْلِ الْوَعْدِ كَانَ يَتَوَقَّعُ ذَلِكَ وَلِأَنَّهُ كَانَ يَرْجُو عِنْدَ التَّحْوِيلِ عَنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ  
 إِلَى الْكَعْبَةِ وَجُوهًا كَثِيرَةً مِنَ الْمَصَالِحِ الدِّيْنِيَّةِ نَحْوَ رَغْبَةِ الْعَرَبِ فِي الْإِسْلَامِ وَالْمُبَانَةِ عَنْ  
 الْيَهُودِ تَحْيِيْلُ الْمَوَافِقِ مِنَ الْمُنَافِقِ فَلِهَذَا كَانَ يَقْلُبُ وَجْهَهُ هَذَا الْوَجْهَ أَوَّلَى وَالْآخِرَةَ كَانَتْ  
 الْقِبْلَةَ الثَّانِيَةَ نَاصِخَةً لِلْأَوَّلَى بَلْ كَانَتْ مُبَدَأَةً وَالْقَوْمُونَ أَجْعَلُوا عَلَى أَنَّهَا نَاصِخَةٌ لِلْأَوَّلَى  
 وَلِأَنَّهُ لَا يَحْجُوزُ أَنْ يَزُومَ بِالصَّلَاةِ الْأَمْعُ بَيَانُ مَوْضِعِ التَّوَجُّهِ (الرَّابِعُ) أَنَّ قَلْبَهُ وَجْهَهُ فِي  
 السَّمَاءِ هُوَ الدَّعَاءُ (الْقَوْلُ الثَّانِي) وَهُوَ قَوْلُ أَبِي سَلَمَةَ الْأَصْفَهَانِيِّ قَالَ لَوْلَا الْخِيَارُ الَّتِي

(فَلَوْلَا تِلْكَ قِبْلَةُ) الْقَوْلُ الدَّلَالَةُ عَلَى  
 سَبِيَّةٍ مَاتِلُهَا لِأَمْعِدْهَا وَهِيَ  
 فِي الْحَقِيقَةِ دَاخِلَةٌ عَلَى ضَمِّ عَزُوفٍ  
 يَدُلُّ عَلَيْهِ الْإِلَامُ أَيْ فَوَاللهُ لَنَوَلَيْتُكَ  
 أَيْ لَتُعْطِيَنَّكَهَا وَلَتُحْكِنَنَّكَ مِنْ  
 اسْتِقْبَالِهَا مِنْ قَوْكٍ وَلَيْتَهُ كَذَا  
 أَيْ صِيرْتَهُ وَالْيَالَهُ أَوْ لَتُعْطِيَنَّكَ تِلْكَ  
 جَهْدًا أَوْ لَتُعْطِيَنَّكَ عَلَى أَنْ نَسِبَ  
 قِبْلَةَ بَعْضِهَا لِجَارِئِ إِلَى قِبْلَةٍ وَقِيلَ  
 هُوَ مُتَعَدِّ الْمَفْعُولَيْنِ



دلت على هذا القول والاقلظ الآية يحتل وجه آخر وهو انه عليه السلام انما كان يقلب وجهه في قول مقدمه المدينة قد روى انه عليه السلام كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذه صلاة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام (المسئلة الثانية) اختلفوا في صلاته الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلى الى الكعبة فلما صار الى المدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة يصلى الى بيت المقدس الا انه يجعل الكعبة بينه وبينها وقال قوم بل كان يصلى الى بيت المقدس فقط وبالمدينة او لا سبعة عشر شهرا ثم امر الله تعالى بالتوجه الى الكعبة لما فيه من الصلاح (المسئلة الثالثة) اختلفوا في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا في توجهه اليه والى غيره فقال الربيع بن انس قد كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا محققا بلا تحخير واعلم انه على اى الوجهين كان قد صار منسوخا واحتج الذاهبون الى القول الاول بالقرآن والخبر اما القرآن قوله تعالى والله المشرق والمغرب فايتناولوا قمتوجه الله وذلك يقتضى كونه مخيرا في التوجه الى اى جهة شاء واما الخبر فاروى ابو بكر الرازى في كتاب احكام القرآن ان نفرا قصدوا الرسول عليه السلام من المدينة الى مكة ابيعة قبل الهجرة وكان فيهم البراء بن معرور فتوجه بصلاته الى الكعبة في طريقه وابتلى الآخرون وقالوا انه عليه السلام توجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له قد كنت على قبلة يعنى بيت المقدس لو ثبت عليها اجزأك ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على انهم قد كانوا مخيرين واحتج الذاهبون الى القول الثانى بأنه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه عليه السلام ما كان يرتضى القبلة الاولى فلو كان مخيرا بين الكعبة ما كان يتوجه اليها فثبت توجه اليها مع انه ما كان يرتضيها علمنا انه ما كان مخيرا بينها وبين الكعبة (المسئلة الرابعة) المشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من قال التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى والله المشرق والمغرب فايتناولوا قمتوجه الله ثم ان ذلك صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بالقرآن والاتراما القرآن فهو انه تعالى ذكر او لا قوله والله المشرق والمغرب فايتناولوا قمتوجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضى صحة المذهب الذى قلناه بأن التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فلزم ان يكون قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس متأخرا في النزول والدرجة عن قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فيحتكز يكون تقديمه عليه

في الترتيب على خلاف الاصل ثبت ماقلناه واما الاثر فاروى عن ابن عباس ان امر  
القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذکور في القرآن  
اتما المذكور في القرآن والله المشرق والمغرب فاما تولوا فتم وجهه الله فوجب ان يكون  
قوله قول وجعل شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك لالامر بالتوجه الى بيت المقدس \* اما  
قوله فلتولينك قبلة ترضاها فقيه مسائل (المسئلة الاولى) فلتولينك فلتعطينك ولتكنك  
من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليه او فلتجعلك تلي سمعها دون سمع  
بيت المقدس (المسئلة الثانية) قوله ترضاها فيه وجوه (احدها) ترضاها تحبها وتميل اليها  
لان الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب ميل الطبع قال القاضي هذا لا يجوز فانه  
من المحال ان يقول الله تعالى فلتولينك قبلة يميل طبعك اليها لان ذلك بقدر في حكمته  
تعالى فيما يكلف ويقدر في حال النبي عليه الصلاة والسلام فيما يريد في حال التكليف  
وهذا الاعتراض ضعيف لان الطعن انما توجه لوقال الله تعالى انا حولناك الى القبلة  
التي مال طبعك اليها بغير ميل طبعك فاما لو قال انا حولناك الى القبلة التي مال طبعك  
اليها لاجل ان الحكمة والمصلحة واقتت ميل طبعك فأي ضرر يلزم منه وقال عليه  
الصلاة والسلام جعلت قرعة عني في الصلاة فكان طبعه يميل الى الصلاة مع ان المصلحة  
كانت موافقة لذلك (وثانيها) قبلة ترضاها اي تحبها بسبب اشتغالها على المصالح  
الدينية (وثالثها) قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضا لا يجوز ان  
تخط كما فعل من اتقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد اسلموا فلما تحولت القبلة  
ارتدوا (ورابعها) ترضاها اي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من يتبعك للاسلام ممن  
يتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها او مال يكتسبه \* اما قوله تعالى قول وجعل شطر المسجد  
الحرام فقيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الوجه ههنا جلة بدن الانسان لان  
الواجب على الانسان ان يستقبل القبلة بحملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به  
نفس الشيء لان الوجه اشرف الاعضاء ولان بالوجه تميز بعض الناس عن بعض فلهذا  
السبب قد يعبر عن كل الذات بالوجه (المسئلة الثانية) قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك  
يقع على معنيين (احدهما) النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال في الثل  
اجلب جلبا لك شطره اي نصفه (والثاني) نحوه وتلقاه وجهته واسئله الشافعي  
رضي الله عنه في كتاب الرسالة على هذا بايات اربعة قال خفاف بن ثبة  
الا من مبلغ عمرا رسولا \* وما فتى الرسالة شطر عمرو  
وقال ساعدة بن جوية

اقول لام زبياع افبي \* صدور العيش شطر بني نعيم  
وقال لقيط الابدادي

وقد اذلكم من شطر شعركم \* هولاء علم يشاكم قطعا

(ترضاها) تحبها وتشتاق اليها  
للقاصد دينية وافقت مشيئة  
تعالى وحكمته (قول وجعلك)  
الفاء لتفريع الامر بالتولية على  
الوعد الكريم وتخصيص التولية  
بالوجه لما انه مدار التوجه  
وميل مويل المراد به كل البدن  
في فاصره (شطر المسجد الحرام)  
في تصويره ونصب على الطريقة  
من قول او على نزع التفاضل او على  
انه مفعول ثان له وقيل الشطر  
في الاصل اسم لما انفصل من الشيء  
ودار شطوره اذا كانت منفصلة  
عن الدور ثم استعمل لجاهه وان  
لم يفصل كالقطر

وقال آخر

ان الصيب بهاء مخا مرها \* بشرها بصر العين مسحور

قال الشافعي رضي الله عنه يريد تلقاها بصر العين مسحور اذا عرفت هذا فقول  
في الآية قولان (الاول) وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والتأخرين  
واختار الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة ان الرادجة المسجد الحرام وتلقاه  
وجانبه وقرأ ابي بن كعب تلقا المسجد الحرام (القول الثاني) وهو قول الجبائي واختار  
القاضي ان المراد من الشطر هنا وسط المسجد ومتصفه لان الشطر هو النصف  
والكعبة واقعة من المسجد في النصف من جبع الجوانب فلما كان الواجب هو التوجه  
الى الكعبة وكانت الكعبة واقعة في نصف المسجد حسن منه تعالى ان يقول قول  
وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة وكأنه عبارة عن ففة الكعبة قال  
القاضي ويدل على ان المراد ما ذكرنا وجهان (الاول) ان المصلي خارج المسجد ولو وقف  
بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي  
هو موضع الكعبة لا تصح صلاته (الثاني) اننا لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر  
مزيد فائدة لانك اذا قلت قول وجهك المسجد الحرام قد حصلت الفائدة المطلوبة اما  
لو فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة زائدة فانه لو قيل قول وجهك المسجد الحرام  
لا يفهم منه وجوب التوجه الى منتصفه الذي هو موضع الكعبة فلما قيل قول وجهك شطر  
المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حل هذا اللفظ على هذا الحمل اولى  
فان قيل لو حلنا الشطر على الجانب ببق لذكر الشطر فائدة زائدة وهي انه لو قال قول  
وجهك المسجد الحرام لم تكلف ما لا يطلق لان من في اقصى المشرق او المغرب لا يمكنه  
ان يولى وجهه المسجد اما اذا قال قول وجهك شطر المسجد الحرام اى جانب المسجد  
دخل فيه الحاضرون والغائبون قلنا هذه الفائدة مستفادة من قوله وحنكتم قولوا  
وجوهكم شطره فلا يبقى لقوله شطر المسجد الحرام زيادة فائدة هذا فقرر بهذا الوجه  
وفيه اشكال لانه يصير التقدير قول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لان هذا التكليف  
لا يتعلق بالنصف وافرقت بين النصف وبين الموضع الذي عليه يقبل التنصيف والكلام  
انما يستقيم لو حل على الثاني الا ان اللفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا في ان المراد من المسجد  
الحرام اى شئ هو فحكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس انه قال البيت قبله لاهل  
المسجد والمسجد قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك  
وقال آخرون القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن ابن جريج عن  
عطاء عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم  
البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج صلى ركعتين في قبل الكعبة  
وقال هذه القبلة قال الفقهاء قد وزدت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر

والحرام المحرم اى محرم فيه  
القتال او ممنوع من الخلة ان  
يتعرضوا وفي ذكر المسجد  
الحرام دون الكعبة ايدان بكفاية  
مراعاة الجهة لان في مراعاة العين  
من البعيد حرجا عظيما بخلاف  
القريب روى عن البراء بن عازب  
ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قدم  
المدينة فصلى نحو بيت المقدس  
سنة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة

البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يجب ان توجه الى الكعبة وفي خبر ابن عمر  
في صلاة اهل قباقاتهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الى الكعبة  
وفي رواية ثمانية بن عبد الله بن افس جاء متادى رسول الله فتادى ان القبلة حولت الى  
الكعبة وهكذا عامة الروايات وقال آخرون بل المراد المسجد الحرام كله قالوا لان  
الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع مانع وقال آخرون المراد من  
المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحانه الذي اسرى ببعدة ليلا من  
المسجد الحرام وهو عليه الصلاة والسلام انما اسرى به خارج المسجد فدل هذا على ان  
الحرم كله مسمى بالمسجد الحرام (المسئلة الثالثة) قال صاحب التهذيب الجامعة  
اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون  
مستبرين باليت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جازفوا امتد الصنف في  
المسجد فانه لا تصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابن خزيمة تصح لان  
عنده الجهة كافية وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء جمة الشافعي  
رضي الله عنه القرآن والخبر والقياس اما القرآن فهو ظاهر هذه الآية وذلك لاننا  
على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيه  
وواقفا في منته والدليل عليه انه انما يقال ان زيدا ولي وجهه الى جانب عمرو لو قابل  
بوجهه وجهه وجعله محاذيه حتى انه لو كان وجه كل واحد منهما الى جانب المشرق الا  
انه لا يكون وجه احدهما محاذيا لوجه الآخر لا يقال انه ولي وجهه الى جانب عمرو  
ثبت دلالة الآية على ان استقبال عين الكعبة واجب واما الخبر فاروينا عنه انه عليه  
الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة  
وهذه الكلمة تقيد المحصر ثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار التي  
رويناها في ان القبلة هي الكعبة واما القياس فهو ان مبالغة الرسول صلى الله عليه  
وسلم في تعظيم الكعبة امر يبلغ مبلغ التواتر والصلاة من اعظم شعائر الدين وتوقيف  
صحنها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان  
يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك  
والاولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة  
واحتج ابو حنيفة بأمور (الاول) ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف  
ان يولي وجهه الى جانبه فمن ولي وجهه الى جانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد ادى بما  
امره سواء كان مستقبلا للكعبة ام لا فوجب ان يخرج عن العهدة واما الخبر فاروى  
ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال  
اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما يصدق عليه  
انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القلب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو

وقيل كان ذلك فيرجب بعد  
زوال الشمس قبل قتال بدر  
يشهرين ورسول الله صلى الله  
عليه وسلم في مسجد بني سلمة وقد  
صلى بأصحابه ركعتين من صلاة  
الظهر فعمد في الصلاة واستقبل  
للغيب وسحول الرجال مكان  
النساء والنساء مكان الرجال  
فسمى المسجد مسجد القبلتين

بالاتفاق ليس قبلة بل المراد ان الشئ الذي هو بين مشرق معين ومغرب معين قبلة ونحن  
نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشئوى وبين المغرب الصبغى فان ذلك قبلة  
وذلك لان المشرق الشئوى جنوبى متساعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب  
الصبغى شمالى متساعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والذي بينهما هو سمت مكة قالوا  
فهذا الحديث بأن يدل على مذهبا اولى منه بالدلالة على مذهبكم اما فضل الصحابة فمن  
وجهين ( الاول ) ان اهل مسجد قبله كانوا فى صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين لبيت  
القدس مستدبرين للكعبة لان المدينة بينهما قليل لهم الا ان القبلة قد حولت الى  
الكعبة فاستدبروا فى اثناء الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم  
عليهم وسعى بمجدهم بذى القبتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الأبادلة  
هندسية بطول النظر فيها فكيف ادركوها على البينة فى اثناء الصلاة وفى ظلمة الليل  
( الثانى ) ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا الساجد فى جميع بلاد  
الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية المحراب ومقابلة العين لا تبرك الا بدقيق نظر  
الهندسة واما القياس فمن وجوه ( الاول ) لو كان استقبال عين الكعبة واجبا اما علما  
او ظنا وجب ان لاتصح صلاة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقداري فوعشرين  
ذراعا فمن العلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقفوا فى محاذاة هذا المقدار بل  
المعلوم ان الذى يقع منهم فى محاذاة هذا القدر القليل قليل بالنسبة الى كثير ومعلوم ان  
العبرة فى احكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب ان لاتصح صلاة احد منهم لاسيما  
وذلك الذى وقع فى محاذاة الكعبة لا يمكنه ان يعرف انه وقع فى محاذاتها وحيث اجتمعت  
الامة على صحة صلاة الكل علما ان المحاذاة غير معتبرة فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة  
الا ان جميع النقط المفروضة عليها تكون محاذية لمرکز الدائرة فالصفوف الواقعة فى العالم  
بأمرها كأنها دائرة محيطة بالكعبة كأنها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا  
صغرت ظهر القوس والانحناء فى جميعها وان اتسعت وعظمت لم يظهر القوس  
والانحناء فى كل واحد من قسمها بل ترى كل قطعة منها شيئا بالخط المستقيم فلا جرم صحت  
الجماعة بصفتها طويلا فى المشرق والمغرب يزيد طولها على اضعاف البيت والكل يسعون  
من وجهين على عين الكعبة قلنا هب ان الامر على ما ذكرتموه ولكن القطعة من الدائرة  
العظيمة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم فى الحس الا انها لا بد وان تكون منحنية فى نفسها  
لانها لو كانت فى نفسها مستقيمة وكذا القول فى جميع قطع تلك الدائرة فحينئذ تكون  
الدائرة مركبة من خطوط مسقيمة يتصل بعضها ببعض فيلزم ان تكون الدائرة امام مضلعة  
او خطا مستقيما وكل ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهى فى نفسها  
منحنية فالصفوف المتصلة فى اطراف العالم انما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين  
الكعبة لولم تكن تلك الصفوف واقعة على الخط المستقيم بل اذا حصل فيها ذلك الانحناء

القليل الا ان ذلك الانحاء القليل الذي لا يني بأدراكه الحس البتة لا يمكن ان يكون في محل التكليف واذ كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا فلو كان استقبال عين الكعبة شرطا لكان حصول هذا الشرط مجهولا لكل والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فوجب ان يبقى كل واحد من اهل هذه الصفوف شاكيا في صحة صلاته وذلك يقتضي ان لا يخرج عن العهدة البتة وحيث اجتمعت الامة على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لاهل ولا غنا وهذا كلام بين ( الثاني ) انه لو كان استقبال عين الكعبة واجبا ولا سبيل اليه الا بالدلالة الهندسية وما لا يتأدى الواجب الابه فهو واجب فكان يلزم ان يكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب فان قيل عندنا استقبال عين الجهة واجب غنا لا يقينا والمفتقر الى الدلائل الهندسية هو الاستقبال يقينا لا غنا قلنا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن والرجل قادر على تحصيل ذلك بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب عليه تعلم تلك الدلائل ولما لم يجب ذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب ( الثالث ) لو كان استقبال العين واجبا اما علما او غنا ومعلوم انه لا سبيل الى ذلك الظن الابنوع من انواع الامارات وما لا يتأدى الواجب الابه فهو واجب فكان يلزم ان يكون تعلم تلك الامارات فرض عين على كل واحد من المكلفين ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب ( المسئلة الرابعة ) في دلائل القبلة اعلم ان الدلائل اما ارضية وهي الاستدلال بالجبال والقرى والانهار او هوائية وهو الاستدلال بالرياح او سماوية وهي القيوم اما الارضية والهوائية فهي غير مضبوطة ضبطا كليا قرب طريق فيه جبل مرتفع لا يعلم انه على عين المستقبل او شماله او قدامه او خلفه فكذلك الرياح قد تدل في بعض البلاد ولست أقدر على استقصاء ذلك اذ كل بلد يحكم آخر في ذلك اما السماوية فادلتها منها تقريبية ومنها تحقيقية اما التقريبية فقد قالوا هذه الادلة اما ان تكون نهارية اوليلية اما النهارية فالشمس فلا بد وان راعى قبل الخروج من البلد ان الشمس عند الزوال اياهى بين الحاجين ام هي على العين اليمنى ام اليسرى او تميل الى الجبين ميلا اكثر من ذلك فان الشمس لا تقعد في البلاد الشمالية هذه المواقع وكذلك راعى موقع الشمس وقت العصور اما وقت المغرب فالما يعرف ذلك بموضع الغروب وهو ان يعرف بأن الشمس تغرب عن عين المستقبل او هي مائلة الى وجهه او قدامه وكذلك يعرف وقت العشاء الآخرة بموضع الشفق ويعرف وقت الصبح بمشرق الشمس فكان الشمس تدل على القبلة في الصلوات الخمس ولكن يختلف حكم ذلك بالشتاء والصيف فان المشرق والمغرب كثيرة وكذلك يختلف الحكم في هذا الباب بحسب اختلاف البلاد واما الليلية فهو ان يستدل على القبلة بالكوكب الذي يقال له الجدى

فانه كوكب كالثاب لاتظهر حركته من موضعه وذلك اما ان يكون على قفا المستقبل او على منكبه الايمن من ظهره او منكبه الايسر في البلاد الشمالية من مكة وفي البلاد الجنوبية منها كاليمن وماوراءها يقع في مقابلة المستقبل فليعلم ذلك وماعرفه ببلده فليعمل عليه في الطريق كله الا اذا طال السفر فان المسافة اذا بعدت اختلف موقع الشمس وموقع القطر وموقع المشارق والمغارب الى ان يتهي في اثناء سفره الى بلديتي ان يسأل اهل البصرة او ارباب هذه الكواكب وهو مستقبل محراب جامع البلد حتى يتضح له ذلك فهما تعلم هذه الادلة فله ان يقول عليها اما الطريقة القينية وهي الوجوه المذكورة في كتب الهيئة قالوا سميت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق وبين دائرة عظيمة تمر بسمت رؤسنا ورؤس اهل مكة وانحراف القبلة قوس من دائرة الافق ما بين سمت القبلة ودائرة نصف النهار في بلدنا وما بين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام الانحراف قالوا ويحتاج في معرفة سمت القبلة الى معرفة طول مكة وعرضها فان كان طول البلد مساويا لطول مكة وعرضها مختلف لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار فان كان البلد شماليا قالى الجنوب وان كان جنوبيا قالى الشمال واما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة وطوله مختلفا لطولها فتدبطن ان سمت قبلة ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقديم يمكن ابضا في البلاد التي اطوالها وعروضها مختلفة لطول مكة وعرضها ان يكون سمت قبلتها مطلع الاعتدال ومغربها واذ كان كذلك فلا بد من استخراج قدر الانحراف وذلك طرق اسهلها ان يعرف الجزء الذي يسامت رؤس اهل مكة من تلك البروج وهو (زيج) من الجوزامو (كج ح) من السرطان فيضع ذلك الجزء على خط وسط العماد في الاسطرلاب المعمول لعرض البلد ويعلم على الرقعي علامة ثم يدبر العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن مكة كما في بلاد خراسان والعراق بقدر ما بين الطولين من اجزاء الحجره ثم ينظر اين وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتقاء فما كان فهو الارتقاء الذي عنده يسامت ذلك الجزء رؤس اهل مكة ثم يرصد سمات الشمس ذلك الجزء فاذا انتهى ارتقاء الشمس الى ذلك الارتقاء قد سمات الشمس رؤس اهل مكة فينصب مقياسا ويخط على ظل المقياس خطا من مركز العمود الى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فيبنى عليه المحراب فهذا هو الكلام في دلائل القبلة (المسئلة الخامسة) معرفة دلائل القبلة فرض على العين ام فرض على الكفاية فيه وجهان احدهما فرض على العين لان كل مكلف فهو مأمور بالاستقبال ولا يمكنه الاستقبال الا بواسطة معرفة دلائل القبلة ولا يتأدى الواجب الا به فهو واجب (المسئلة السادسة) اعلم ان قوله تعالى وحشا كنتم قولوا وجوهكم شطره عام في الاشخاص والاخوان والاتا اجمعنا على ان الاستقبال خارج الصلاة غير واجب بل انه طاعة لقوله عليه السلام خير المجلس ما استقبل به القبلة فيق ان وجوب الاستقبال من خواص الصلاة ثم تقول الرجل اما ان

يكون معانينا لقبلة أوثاناً عنها أmaalعين قد اجعوا على انه يجب عليه الاستقبال  
واما الغائب فاما ان يكون قادرا على تحصيل اليقين ولا يقدر عليه لكنه يقدر على  
تحصيل الظن ولا يقدر على تحصيل اليقين ولا على تحصيل الظن فهذه اقسام ثلاثة  
( القسم الاول ) القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان ( البحث الاول ) قد مررت ان الغائب  
عن القبلة لا سبيل له الى تحصيل اليقين بجهة القبلة الا بالدلائل الهندسية وما لا سبيل الى  
اداء الواجب الا به فهو واجب فيلزم من هذا ان يكون تعلم الدلائل الهندسية فرض عين  
على كل احد الا ان الفقهاء قالوا ان تعلمها غير واجب بل ربما قالوا ان تعلمها مكروم او محرم  
ولا ادري ما عندهم في هذا ( البحث الثاني ) المصلي اذا كان بارض مكة وينتهي الكعبة  
حائل واشتبه عليه فهل له ان يحتد قال صاحب التهذيب نظر ان كان الحائل اصليا  
كاجبال فله الاجتهاد وان لم يكن اصليا كالابنية فعلى وجهين ( احدهما ) له الاجتهاد لان  
بينه وبينها حائلا يمنع المشاهدة كما في الحائل الاصل ( والثاني ) ليس له الاجتهاد لان فرضه  
الرجوع الى اليقين وهو قادر على تحصيل اليقين فوجب ان لا يكتفي فيه بالظن وهذا  
الوجه هو اللائق بمساق الآية لانها لما دلت على وجوب التوجه الى الكعبة والمكلف  
اذا كان قادرا على تحصيل العلم لا يجوز له الاكتفاء بالظن فوجب عليه طلب اليقين  
( القسم الثاني ) القادر على تحصيل الظن دون اليقين واعلم ان تحصيل هذا الظن طرقا  
( الطريق الاول ) الاجتهاد وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه يقتضي ان الاجتهاد يقدم  
على الرجوع الى قول الغير وهو الحق والذي يدل عليه وجوه ( احدها ) قوله تعالى  
فاعتبروا يا اولي الابصار امري بالاعتبار والرجل قادر على الاعتبار في هذه الصورة فوجب  
ان يقتلوا له الامر ( وثانيها ) ان ذلك الغير انما وصل الى جهة القبلة بالاجتهاد لانه لو عرف  
القبلة بالتقليد ايضا لزم اما التسلسل او الدور وهما باطلان فلا بد من الانتهاء آخر الامر  
الى الاجتهاد فيرجع حاصل الكلام الى ان الاجتهاد اولي ام تقليد صاحب الاجتهاد  
ولاشك ان الاول اولي لانه اذا اتى بالاجتهاد فلا يتطرق اليه احتمال الخطأ الا من جهة  
واحدة فاذا قلد صاحب الاجتهاد قد تطرق الى عمله احتمال الخطأ من وجهين ولا شك انه  
متى وقع التعارض بين طريقين فأقلهما خطأ اولي بالزمانية ( وثالثها ) قوله عليه السلام  
اذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فهنا امره بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد  
في الطلب فوجب ان يجب عليه ذلك فان قيل اليس ان صاحب التهذيب ذكر انه اذا كان  
في قرية كثيرة فيها محاريب منصوبة الى جهة واحدة او وجد محرابا او علامة لقبلة في  
طريق هي جادة للمسلمين يجب عليه ان يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة قال لان  
هذه العلامات كاليعين امامي الانحراف بمنة اويسرة فيجوز ان يحتد مع هذه العلامات  
وكان عبدالله بن المبارك يقول بعد رجوعه من الحج يأسروا اهل مرو وكذلك لو اخبره  
مسلم بان قال رأيت غالب المسلمين او جماعة المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قبوله



وليس هذا بتقليد بل هو قبول الخبر من اهله كافي الوقت وهو ما اذا خبره عدل اني رأيت  
 الخبر قد طلع او الشمس قد زالت يجب قبول قوله هذا كله لفظ صاحب التهذيب واعلم  
 ان هذا الكلام مشكل من وجوه (احدها) انه لا معنى لتقليد الا قبول قول الغير من غير  
 حجة ولا شبهة فاذا قبلنا قول الغير اوفضله في تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا  
 تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على ان القادر على الاجتهاد لابد ان يكون مأمورا  
 بالاجتهاد (وثانيها) انه يجوز المخالفة في اليمين واليسار بناء على الاجتهاد فقوله هو قادر  
 على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذي يتولاه بنفسه فوجب ان يتجوز له المخالفة كافي  
 اليمين واليسار (وثالثها) انه اما ان يكون ممنوعا من الاجتهاد او من العمل بمقتضى  
 الاجتهاد والاول باطل لان معاذنا لما قال اجتهد برأي مدحه الرسول عليه السلام على  
 ذلك فدل على ان الاجتهاد غير ممنوع عنه والثاني ايضا باطل لانه لما علم او ظن ان القبلة  
 ليست في الجهة التي فيها الحاربي فلو وجب عليه التوجه الى ذلك الحراب لكان ذلك  
 ترجيحاً لتقليد على الاستدلال وانه خطأ (ورابعها) ان مذهب الشافعي رضي الله عنه انه  
 لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد القادر على تحصيل جهة القبلة بالامارات كيف يجوز له  
 تقليد محارب البلاد واحتج القائلون بترجيح محارب الامصار على البلاد من وجوه  
 (الاول) انها كالتواتر مع الاجتهاد فوجب رجاءه عليه (والثاني) ان الرجل اذا رأى  
 المؤذن فرغ من الاذان والاقامة وقد تقدم الامام فهنا لا يحتاج الى تصرف الوقت فكذا  
 ههنا (الثالث) ان اهل البلد رضوا به والظاهر انه لو كان خطأ تنبوا له ولو تبهوا له لما  
 رضوا به فهذا ما يمكن ان يقال في الجانبين (الطريق الثاني) الرجوع الى قول الغير مثل  
 ما اذا اخبره عدل عن كون القبلة في هذه الجهة فهذا يفيد ظن ان القبلة هناك واتفقوا  
 على انه لابد من شرطين الاسلام والعقل فلا عبرة في هذا الباب بقول الكافر والمجنون ولا  
 بعلمهما واختلفوا في شرائط ثلاثة (اولها) البلوغ حتى الخبضى نصاعن الشافعي انه  
 لا يقبل قول الصبي وحكي ابو زيد ايضا عن الشافعي انه يقبل (وثانيها) العدالة قالوا لا يقبل  
 خبر الفاسق لانه كالشهادة وقيل يقبل (وثالثها) العدد فتم من اعتبره كافي الشهادة لاسما  
 الذين اعتبروا العدد في الرواية ايضا ومنهم من لم يعتبر العدد ونفرع على ما قلناه احكام  
 (اولها) ان كل من كان الاخذ بقوله يفيد ظنا اقوى كان الاخذ بقوله مقدما على الاخذ  
 بقوله من يفيد ظنا اضعف مثاله ان تقليد التيقن راجح على تقليد الظان بالاجتهاد وتقليد  
 المجتهد الظان اولى من تقليد من قلده غيره وهلم جرا (وثانيها) انه اذا علم ان الاجتهاد لا يتم  
 الا بعد انقضاء الوقت فالاولى له تحصيل الاجتهاد حتى يصير الصلاة قضاءا وتقليد الغير حتى  
 يبقى الصلاة اداء فيه تردد (وثالثها) ان من لا يعرف دلائل القبلة فله الرجوع الى قول  
 الغير حين الصلاة بل يجب (الطريق الثالث) ان شاهد في دار الاسلام محرابا منصوبا جازله  
 التوجه اليه على التفصيل الذي تقدم اما اذا رأى القبلة منصوبة في طريقه قبل فيه مرور  
 الناس او في طريق يمر فيه المسلمون والمثركون ولا يدري من نصبها او رأى محرابا في قرية

ولا يدري بناء المسلمون أو المشركون أو كانت قرية صغيرة للمسلمين لا يطلب على الظن كون أهلها مطلقين على دلائل القبلية وجب عليه الاجتهاد (الطريق الرابع) ما يتركب من الاجتهاد وقول الغير وهو أن يخبره انسان بمواقع الكواكب وكان هو عالما بالاستدلال بها على القبلية فهنا يجب عليه الاستدلال بما يسمع اذا كان عاجزا عن رؤيتها بنفسه (القسم الثالث) الذي عجز عن تحصيل العلم والظن وهو الكائن في الظلمة التي خفيت الامارات بأمرها عليه أو الاعى الذي لا يجد من يخبره أو تعارضت الامارات لديه وعجز عن الترجيح وفيه اباحت (البحث الاولى) ان هذا الشخص يستحيل ان يكون مأمورا بالاجتهاد لان الاجتهاد من غير دلالة ولا اشارة تكليف مالا يطاق وهو منفي فلم يبق الا احد امور ثلاثة اما ان يقال التكليف بالصلاة مشروط بالاستقبال وتعمد الشرط بوجوب سقوط التكليف بالمشروط فهنا لا تجب عليه الصلاة أو يقال شرط الاستقبال قد سقط عن المكلف بعذر اقل من هذا وهو حال السايقة فيسقط ههنا ايضا فيجب عليه ان يأتي بالصلاة الى اى جهة ويسقط عنه شرط الاستقبال أو يقال انه يأتي بتلك الصلاة الى جميع الجهات ليخرج عن العهدة بيقين فهذه هي الوجوه الممكنة اما سقوط الصلاة عنه فذلك باطل بالاجماع وايضا فلا تأرأنا في الشرع في الجملة ان الصلاة صححت بدون الاستقبال كما في حال السايقة وفي النافذة واما ايجاب الصلاة الى جميع الجهات فهو ايضا باطل لقيام الدلالة على ان الواجب عليه صلاة واحدة لقائل ان يقول ليس ان من نسي صلاة من صلوات يوم وليلة ولا يدري هينها فانه يجب عليه قضاء تلك الصلوات بأسرها ليخرج من العهدة باليقين فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك قالوا ما يبطل القسمان تعيين الثالث وهو التخصيص في جميع الجهات (البحث الثاني) انه اذا مال قلبه الى ان هذه الجهة اولى بأن تكون قبله من سائر الجهات من غير ان يكون ذلك الترجيح مبني على استدلال بل يحصل ذلك بمجرد التشهي وميل القلب اليه قبل بعهدها اجتهادا وهل المكلف مكلف بأن يعول عليه ام لا الاولى ان يكون ذلك معتبرا لقوله عليه السلام المؤمن من ينظر بنور الله ولان سائر وجوه التراجع لما اتسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر (البحث الثالث) اذا أدى هذه الصلاة فالظاهر يقتضي ان لا يجب القضاء لانه أدى وظيفه الوقت وقد صححت عنه فوجب ان لا تجب عليه الامادة وظاهر قول الشافعي رضى الله عنه لا تجب الامادة سواء بان صوابه او خطأه (المسئلة السابعة) تجوز الصلاة في جوف الكعبة عندامة اهل العلم ويوجه الى امر جانب شاه وقال مالك بكرمان يصلى في الكعبة المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها الى كل الكعبة بل يكون متوجها الى بعض اجزاها ومستدرا عن بعض اجزاها واذا كان كذلك لم يكن مستقبلا لكل الكعبة فوجب ان لا تصح صلاته لان الله تعالى امر باستقبال البيت قال واما النافذة فجائزة لان استقبال القبلة فيها غير واجب جهة الجهور ما خرجة الشيخان في الصحيحين ورواه الشافعي رضى الله عنه ايضا عن

مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام دخل الكعبة هو واسامة بن زيد وعثمان  
ابن ابي لحمة وبلال فأغلقتها عليه ومكث فيها قال عبدالله بن عمر فسألت بلال لاحين خرج  
ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه  
وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى وأعلم ان الاستدلال بهذا  
الخبر ضعيف من وجوه (أحدها) ان خبر الواحد لا يمارض ظاهر القرآن (وثانيها) لعل  
تلك الصلاة كانت نافلة وذلك عند مالك جائز (وثالثها) ان مالك يخالف هذا الخبر ومخالفة  
الراوى وان كانت لا توجب الظن في الخبر الا انها قيد نوع مرجوحية بالنسبة الى خبر  
واحد خلى عن هذا الظن فكيف بالنسبة الى القرآن (ورابعها) ان الشنخين اوردوا  
في الصحيحين من ابن جريج عن عطاء سمعت ابن عباس قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم  
البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة  
وقال هذه القبلة والعارض حاصل من وجهين (الاول) ان النقي والاثبات يتعارضان  
(والثاني) قوله صلى الله عليه وسلم هذه القبلة يدل على انه لا بد من توجه ذلك الموضع ومن  
جوز الصلاة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل يجوز استبداره  
والجواب عن استدلال مالك رحمه الله ان نقول قوله وحيثما كنتم اما ان يكون صيغة عموم  
او لا يكون فان كان صيغة عموم فقد تناول الانسان الذي يكون في البيت فكانه تعالى امر  
من كان في البيت ان توجه اليه فلا يكتفى به يكون خارجا عن العهدة وان لم يكن صيغة عموم  
لم تكن الآية متناولة لهذه المسئلة البتة فلا تمل على حكمها لان النقي والاثبات ثم المعتمد  
في المسئلة ان الانسان الواحد لا يمكنه ان توجه الى كل البيت بل انما يمكنه ان توجه  
الى جزء من اجزاء البيت والذي في البيت يتوجه الى جزء من اجزاء البيت فقد كان آتيا بما  
امره فوجب ان يخرج من العهدة (المسئلة الثامنة) اعلم ان الكعبة عبارة عن  
اجسام مخصوصة هي السقف والحيطان والبناء ولا شك ان تلك الاجسام حاصلة في احياز  
مخصوصة فالقبلة اما ان تكون تلك الاحياز فقط او تلك الاجسام فقط او تلك الاجسام  
بشرط حصولها في تلك الاحياز لا جائز ان يقال انها تلك الاجسام فقط لانا اجمعنا على انه  
لو تقل تراب الكعبة وما في بنائها من الاجار والخشب الى موضع آخر وبني به بناء وتوجه  
اليه احد في الصلاة لم يحر ذلك ولا جائز ان يقال انها تلك الاجسام بشرط كونها في تلك  
الاحياز لان الكعبة لو انهدمت والبناء بالله وازيل عن تلك الاحياز تلك الاجار  
والخشب وبقيت العرصة خالية فان اهل المشرق والمغرب اذا توجهوا الى ذلك الجانب  
صحت صلاتهم وكانوا مستقبلين لقبلة فلم يبق الا ان يقال القبلة هو ذلك الخلاء الذي حصل  
فيه تلك الاجسام وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلي الذي ذكرناه فهو ايضا مطابق للآية  
لان المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والمقدار وجهة  
المسجد الحرام هو الاحياز التي حصلت فيها تلك الاجسام فاذا امر الله تعالى بالتوجه الى

جهة المسجد الحرام كانت القبلة هو ذلك القدر من الخلاء والقضاء اذا ثبت هذا فنقول  
قال اصحابنا لو انه دعت الكعبة والى اذنا الله قالوا اقص في حرصنا لاتصح صلاته لانه لا يد  
مستقبلا لقلبة وذكر ابن سريج انه يصح وهو قول ابي حنيفة والاختيار عندي والدليل  
عليه ما بينا ان القبلة هي ذلك القدر المعين من الخلاء والواقف في العرصه مستقبل لجزء  
من اجزاء ذلك الخلاء فيكون مستقبلا لقلبة فوجب ان تصح صلاته وقالوا ايضا  
الواقف على سطح الكعبة من غير ان يكون في قبالة جدار لاتصح صلاته الا على قول ابن  
سريج وهو الاختيار عندي لانه مستقبل لذلك الخلاء والقضاء الذي هو القبلة فوجب  
ان تصح صلاته (المسئلة التاسعة) لما دلت الآية على وجوب الاستقبال وثبت بالعقل انه  
لا سبيل الى الاستقبال الى الجهات الا بالاجتهاد وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب الابه  
فهو واجب لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وان يكون مبني على الظن  
فكانت الآية دالة على التكليف بالظن ثبت بهذا ان التكليف بالظن واقع في الجملة وقد  
استدل الشافعي رضي الله عنه بذلك على ان القياس جهة في الشرع وهو ضعيف لانه  
اثبات القياس بالقياس وذلك لا سبيل اليه والله اعلم (المسئلة العاشرة) الظاهر انه لا يجب  
نية استقبال القبلة لان الآية دلت على وجوب الاستقبال والآية آت بما دلت الآية  
عليه فوجب ان لا يجب عليه نية اخرى كما في ستر العور وقطارة المكان والتوب (المسئلة  
الحادية عشر) استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المساهة ويلحق به  
الخوف على النفس من العدو ومن السبع او من اجل الصائل او عند الخطأ في القبلة  
بسبب التيامن والتياسر او في اداء النوافل وهذا يقتضي ان العاجز عن تحصيل العلم  
والظن اذا أدى الصلاة ان يسقط عنه القضاء وكذا المجتهد اذا بان له تعين الخطأ (المسئلة  
الثانية عشر) اذا توجه الى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلاة فعليه ان يعرف ويقول  
ويبني لأن عارض الاجتهاد لا يبطل السابق فكذلك فيمن صدق بخبراً ثم جاء آخر نفسه  
اليه اسكن فآخيره بخلافه فهذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الآية في حكم  
الاستقبال والله اعلم قوله تعالى وحجتا كنتم قولوا اوجوهكم شطره فيه مستثنان (المسئلة  
الاولى) هذا ليس بتكرار ويانه من وجهين (احدهما) ان قوله تعالى قول وجهك شطر  
المسجد الحرام خطاب مع الرسول عليه السلام لامع الامة وقوله وحجتا كنتم قولوا  
وجوهكم شطره خطاب مع الكل (وثانيهما) ان المراد بالاولى مخاطبتهم وهم بالمدينة  
خاصة وقد كان من الجائر لو وقع الاختصار عليه ان يظن ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة  
خاصة فين الله تعالى انهم ايما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة  
(المسئلة الثانية) وقوله وحجتا كنتم قولوا وجوهكم شطره يعني وايما كنتم وموضع كنتم  
من الاحراب جزئ بالشرط كما انه قيل حجتا تكونوا والقاء جواب اما قوله وان الذين اوتوا  
الكتاب يعلمون انه الحق من ربهم وما الله يفتال عما تعلمون ففيه مستثنان (المسئلة

(وحجتا كنتم قولوا وهم  
شطره) خص الرسول صلى الله  
عليه وسلم بالخطاب تعظيما  
لجنايه وايدانا باسعاد مراده  
ثم عم الخطاب للمؤمنين مع  
التعرض لاختلاف لما كنتم  
تأكيدا للحكم وتصريحاً بمسومه  
لكافة العباد من كل جنس  
وباد وحشا لامة على التسامية  
وحجتا شرطية وكنتم في عمل  
الجزء بها وقوله تعالى قولوا  
جوايبها وتكون هي منصوبة  
على الظرفية بكنتم نحو قوله  
تعالى يا ماعصوا لله الاستم  
الحسن

(واذن الذين اتوا الكتاب من  
 فريق اليهود والنصارى  
 ليعلموا انه اى التحويل  
 او التوجه القوم من التولية  
 الحق لا غير عليهم بان عاذته  
 سبحانه وتعالى جارية على تخصيص  
 كل شريعة بقية ومعاينتهم لاهو  
 مسطور في كتبهم من انه عليه  
 الصلاة والسلام يصلى الى القبتين  
 كما يشهد بذلك التعبير عنهم بالاسم  
 الموصول بآية الكتاب وان مع  
 اسمها خبرها ساد مسد مقفول  
 يعلمون او مسد مفعوله الواحد على  
 ان العلم بمعنى المعرفة وقوله تعالى  
 (من ربه) متعلق بمحذوف وقع  
 حالا من الحق اى كاشا من ربه  
 اوصفقه على رأى من يجوز  
 حذف الموصول مع بعض صلته  
 اى الكاش من ربه (ومالله  
 بغافل عما يشاؤون) وعدو عديد  
 للفريقين والمطاب لكل تقليدا  
 وقرئ على صيغة الغيبة فهو عديد  
 لاهل الكتاب (ولئن آتيت  
 الذين اتوا الكتاب) وضع  
 الموصول موضع الخبر للايدان  
 بكمال سوء حالهم من العناد مع  
 تحقق ما يرغم منه من الكتاب  
 الناطق بحقيقة ما كانوا في قبوله  
 (بكل آية) اى حجة قطعية دالة  
 على حقيقة التحويل واللام موطئة  
 لتقسيم وقوله تعالى (ما اتوا  
 قبلك) جواب الشرط والمعنى  
 لهم ما تركوا قبلك كشيء نزيلها  
 الخجوا واما الفوك مكررة وعنادا  
 وتجرى لمطاب للمنى صلى الله عليه  
 وسلم بعد تصحيه للامة لا ان  
 الصلاة والاتباع بالآية من  
 الوثائق الخاصة به عليه السلام

الاولى) المراد قوله وان الذين اتوا الكتاب اليهود خاصة والكتاب هو التوراة عن السدى  
 وقيل بل المراد احبار اليهود وعلماء النصارى وهو الصحيح لعموم اللفظ والكتاب المتقدم هو  
 التوراة والانجيل ولابد ان يكونوا عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على  
 الكتمان (المسئلة الثانية) الضمير في قوله انه الحق راجع الى المذكور سابق وقد تقدم ذكر  
 الرسول كما تقدم ذكر القبلة فجاز ان يكون المراد ان القوم يعلمون ان الرسل مع شرعه  
 ونبوته حق فيشتل ذلك على امر القبلة وغيرها ويحتمل ان يرجع الى هذا التكليف الخاص  
 بالقبلة وانهم يعلمون انه الحق وهذا الاحتمال الاخير اقرب لانه البقى بالكلام اذا المقصود  
 بالآية ذلك دون غير ثم اختلفوا في انهم كيف عرفوا ذلك وذكر وافهوجوها (احدها)  
 ان قوما من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب انبيائهم خبر الرسول وخبر القبلة وانه  
 يصلى الى القبتين (وثانيها) انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هى البيت الشيق الذى جعله  
 الله تعالى قبلة لابراهيم واسماعيل عليهما السلام (وثالثها) انهم كانوا يعلمون نبوة محمد  
 صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته قد علموا ان محمدا ان كل ما أتى به  
 فهو حق فكان هذا التحويل حقا • واما قوله ومالله بغافل عما يشاؤون فبه مستثنان  
 (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحزرة والكسائى تعلمون بآية على الخطاب للمسلمين  
 والباقيون باليه على انه راجع الى اليهود (المسئلة الثانية) اثنان جعلناه خطا بالمسلمين  
 فهو وعد لهم وبشارة اى لا يخفى على جدكم واجتهادكم في قبول الذين فلا اخل شوا بكم  
 وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل ايضا انه ليس بغافل عن  
 مكافأهم ومجازاتهم وان يجعلها لهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون  
 اتماما لآخرهم ليوم تخصص فيه الابصار • قوله تعالى (ولئن آتيت الذين اتوا الكتاب بكل  
 آية ما تبعوا قبلتك وما انت تابع قبليهم) وما بعضهم تابع قبلة بعض ولئن اتعت اهواءهم  
 من بعد ما جاءك من العلم انك اذ المن الظالمين اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين  
 اتوا الكتاب يعلمون ان هذه القبلة حق بين بعد ذلك ان صفتهم لا تتغير في الاستمرار على  
 المعادة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله ولئن آتيت الذين اتوا الكتاب  
 فقال الاصم المراد علماؤهم الذين اخبر الله تعالى عنهم في الآية المقدمة بقوله وان الذين  
 اتوا الكتاب يعلمون انه الحق من ربهم واحتج عليه بوجوه (احدها) قوله ولئن  
 اتعت اهواءهم فوصفهم بأنهم يتبعون الهوى ومن اعتقد في الباطل انه حق فانه لا يكون  
 متبعا للهوى النفس بل يكون في ظنه انه متبع للهوى فأما الذين يعلمون بقلوبهم ثم  
 ينكرون بالسنتهم فهم المتبعون للهوى (وثانيها) ان ما قبل هذه الآية وهو قوله وان  
 الذين اتوا الكتاب يعلمون انه الحق لا يتناول عوامهم بل هو مختص بالعلماء وما بعدها  
 وهو قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم مختص بالعلماء ايضا لان لو كان  
 عاما في الكل امتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان واذا كان ما قبلها

وما بعدها خاصا فكذا هذه الآية التوسطة (وثالثها) ان الله تعالى اخبر عنهم بأنهم مصرّون على قولهم ومستبرّون على باطلهم وانهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء من الدلائل والآيات وهذا شأن المعتاد للجويع لأشأن المعتاد التحير (وزابعها) اتألو حجلته على العموم لصارت الآية كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وتبع قبلته وقال آخرون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى واحببوا عليه بأن قوله الذين اتوا الكتاب صيغة عموم فيناول الكل ثم اجابوا عن الجملة الاولى ان صاحب الشبهة صاحب هوى في الحقيقة لانه ماتم النظر والاستدلال فانه لو اتى بتام النظر والاستدلال لوصل الى الحق فحسب يصل اليه علما انه ترك النظر التام بحمد الهوى واجابوا عن الجملة الثانية بانه ليس يمتنع ان يراد في الآية الاولى بعضهم وفي الآية الثانية كلهم واجابوا عن الجملة الثالثة ان العلماء لما كانوا مصرين على الشبهات والعوام كانوا مصرين على اتباع اولئك العلماء كان الإصرار حاصلا في الكل واجابوا عن الجملة الرابعة بانه تعالى اخبر عنهم انهم بكلمتهم لا يؤمنون وقولنا كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا ان احدا منهم لا يؤمن (المسئلة الثانية) احتج الكعبي بهذه الآية على جواز ان لا يكون في القدر لطف لبعضهم قال لانه لو حصل في القدر لطف لولا لطف لكان في جملة الآيات ما لو اتاهم به لكانوا يؤمنون فكان لا يصح هذا الخبر على وجه القطع (المسئلة الثالثة) احتج ابو مسلم بهذه الآية على ان علم الله تعالى في عبادته وما شغلونه ليس بحجة لهم فيما يرتكبون فانهم مستطيعون لأن يفعلوا الخير الذي امروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه واحتج اصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يتبعون قبلته فلواتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصديق كذبا وعلمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال فكان ذلك محالا وقد امروا به فقامروا بالمحال وتام القول فيه مذكور في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الرابعة) انما حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يرجعون عن اباطيلهم بسبب البرهان وذلك لان امر اضيق عن قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزِيلها بآراء الجملة بل هو محض المكابرة والعداوة للحسد وذلك لا يزول بآراء الدلائل (المسئلة الخامسة) اختلفوا في قوله ما تبعوا قبلتك قال الحسن والجبايى اراد جميعهم كما انه قال لا يجمعون على اتباع قبلك على نحو قوله ولوشاء الله لجمعهم على الهدى وقال الأصم وغيره بل المراد ان احدا منهم لا يؤمن قال القاضي ان اراد بأهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تأويل الحسن وان اراد به العلماء نظرنا فان كان في علمائهم المخاطبين بهذه الآية من قد آمن وجب ايضا ذلك التأويل وان لم يكن فيهم من قد آمن صح اجراؤه على ظاهره فيدجوع النفي الى الكل واحدمنهم لان ذلك النفي بالظاهر اذا لفرق بين قوله ما تبعوا قبلتك وبين قوله ما تبع احدا منهم قبلتك (المسئلة السادسة) لئن معني لو واجب يجواب لو وللعلماء فيه خلاف فقبل انهما لما

تقارباستعمل كل واحد منهما مكان الآخر واجيب بحجابه نظيره قوله تعالى ولئن  
 ارسلنا رجا ثم قال لظلوا على جواب لو وقال ولولئهم آمنوا واتقوا ثم قال للثوبة على  
 جواب لئن وذلك ان اصل لو لماضي ولئن للمستقبل هذا قول الاخفش وقال سيوطه ان  
 كل واحدة منهما على موضعها وانما الحق في الجواب هذا التداخل للدلالة للام على معنى  
 القسم فجاء الجواب بجواب القسم (المسئلة السابعة) الآية وزنها فاعلة اصلها آية  
 فاستقلوا التشديد في الآية فأبدلوا من الياء الاولى الفاء لانتفاع ما قبلها والآية الحجة  
 والعلامة وآية الرجل شخصه وخرج القوم بأنهم جاعته وميت آية القرآن بذلك لانها  
 جاعة حروف وقبل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها وقبل لانها دالة على  
 انقطاعها عن المخلوقين وانما ليست الامن كلام الله تعالى (المسئلة الثامنة) روى ان  
 يهود المدينة ونصارى نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اننا بآية تأتي الانبياء  
 قبلك فأتزل الله تعالى هذه الآية والا قرب ان هذه الآية ما تزلت في واقعة مبتدأ بل هي  
 من بقية احكام تحويل القبلة • اما قوله تعالى وما انت تابع قبلتهم فقيه اقوال (الاول)  
 انه دفع ليجوز نسخ ويان ان هذه القبلة لاتصير منسوخة (الثاني) حملا لاطماع اهل  
 الكتاب قائم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكانت رجوان تكون صاحبنا الذي ننظره مطعوب في  
 رجوعه الى قبلتهم (الثالث) المقابلة بمعنى ما هم تاركي باطلهم وما انت تارك حقك  
 (الرابع) ارادانه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم لان ذلك مصيبة (الخامس)  
 وما انت تابع قبله ججع اهل الكتاب من اليهود والنصارى لان قبله اليهود مخالفة لقبله  
 النصارى فلهود بيت المقدس والنصارى المشرق فآزم قبلتك ودع اقوالهم • اما قوله  
 وما بعضهم تابع قبله بعض قال القفال هذا يمكن حله على الحال وعلى الاستقبال اما على  
 الحال فن وجوه (الاول) انهم ليسوا مجتمعين على قبله واحدة حتى يمكن ارضائهم باتباعها  
 (الثاني) ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيب متباينون في القبلة فكيف  
 يدعونك الى ترك قبلتك مع انهم فيما بينهم مختلفون (الثالث) ان هذا ابطال لقولهم انه  
 لا يجوز مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز ان تختلف قبلتاها لمصلحة جاز ان تكون المصلحة  
 في ثالث واما حل الآية على الاستقبال فقيه اشكال وهو ان قوله وما بعضهم تابع قبله بعض  
 ينفي ان يكون احد منهم قديما تابع قبله الآخر لكن ذلك قد وقع فيفضى الى الخلف وجوابه  
 اننا جلنا اهل الكتاب على علمهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم  
 يتبع قبله الآخر فخالف غير لازم وان حملنا على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص واما  
 قوله ولئن اتبعت اهوامهم فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الهوى القصور هو ما يميل  
 اليه الطبع والهوا الممدود معروف (المسئلة الثانية) اختلفوا في مخاطب هذا الخطاب  
 قال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال آخرون بل غيره لانه تعالى عرف  
 ان الرسول لا يفضل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب وهذا القول الثالث خطأ

وقوله تعالى (وما انت تابع قبلتهم)  
 جلة مسطوفة على الجلة الشريفة  
 لاصل جوابها مسوقة لقطع  
 اطماعهم الفارغة حيث قالت  
 اليهود لو ثبت على قبلتنا لكانت  
 رجوان تكون صاحبنا الذي  
 ننظره تقريره عليه الصلاة  
 والسلام وطبع في رجوعه وابتدأ  
 الجلة الاسمية للدلالة على دوام  
 مضونها واستقراره وافراد قبلتهم  
 مع تمدها باعتبار اتحادها في  
 البطلان ومخالفة الحق ولئلا  
 يتوهم ان مدار النفي هو التصدي  
 وقرئ تابع قبلتهم على الاضافة  
 (وما بعضهم تابع قبله بعض) فان  
 اليهود يستقبل المضرت والنصارى  
 مطلع الشمس لا يرى توافقه  
 كما لا يرى موافقتهم لك لتصلب  
 كل فريق فيما هو فيه (ولئن اتبعت  
 اهوامهم) الزائدة المخالفة

لان كل الما لو نزع من الرسول هجج والاحياء عنه مرتفع فهو منهى عند وان كان المعلوم منه انه لا يفعله ويدل عليه وجوه (احدها) انه لو كان كل ماعلم الله انه لا يفعله وجب ان لانها عنه لكان ماعلم انه يفعله وجب ان لا يأمر به وذلك يقتضى ان لا يكون النهى مأمورا بشئ ولا منيا عن شئ وانه بالاتفاق باطل (وثانيها) لو لا تقدم النهى والتحذير استرز النبي صلى الله عليه وسلم عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهى والتحذير فكيف يعمل ذلك الاحتراز منافيا للنهى والتحذير (وثالثها) ان يكون الغرض من النهى والوعيد ان يأكد قبح ذلك في العقل فيكون الغرض منه التأكيدها كيدوما حسن من الله تعالى اذ فيه على انواع الدلائل الدالة على التسويد بعد ما قررها في العقول والغرض منه تأكيده العقل بالنقل على بدقي مثل هذا الغرض ههنا (ورابعها) قوله تعالى في حق الملائكة ومن يقل منهم اني الله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع انه تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يغافلون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليجطن علك وقد اجعوا على انه عليه الصلاة والسلام ما اشركت وما مال اليه وقال يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال تعالى ودوا لو تدن من فيدهن وقال بلغ ما نزل اليك من ربك وان لم تفعل فابلق رسلته وقوله ولا تكونن من المشركين ثبت بما ذكرنا انه عليه الصلاة والسلام منهى عن ذلك وان غيره ايضا منهى عنه لان النبي عن هذه الاشياء ليس من خواص الرسول عليه الصلاة والسلام بقى ان يقال فلم خصه بالنهى دون غيره فتقول فيه وجوه (احدها) ان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب منه اقبح ولا شك ان نعم الله تعالى على الرسول عليه الصلاة والسلام اكثر فكان حصول الذنب منه اقبح فكان اولي التخصيص (وثانيها) ان مزيد الحب يقتضى التخصيص بمزيد العذر (وثالثها) ان الرجل الحازم اذا اقبل على اكبر اولاده واصحهم فزجره عن امر يضره جماعة اولاده فانه يكون منبها بذلك على عظم ذلك الفعل ان اختاروه وارتكبوه وفي عادة الناس ان يوجهوا امرهم ونهيمهم الى من هو اعظم درجة تنبها لغيره وتوكيدا فهذه قاعدة مقرر في امثال هذه الآية (القول الثاني) ان قوله ولئن اتبعتم اهواءهم ليس المراد منه انه اتبع اهواءهم في كل الامور فلعلمه عليه الصلاة والسلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم مثل ترك المحاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعانه عليه الصلاة والسلام في استماتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر ايضا وآيسه منهم بالكلية على ما قبل ولو لان ثبناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا (القول الثالث) ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الآن المراد منه غيره وهذا كما انك اذا تأملت انسانا اساء عبده الى عبك فتقول له لوضلت مرة اخرى مثل هذا الفعل لما جئتك عليه عقابا شديدا فكان الغرض منه ان لا يميل الى مخالطتهم ومساومتهم احد من الامة \* اما قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم فقيه مستلثان

(من بعد ما جاءك من العلم) يغلطنا وحقية ما انت عليه وهذه الشريعة الفرضية ولقد عجل منهاج التمهيد والالهاب لا يثبت على الحق اى واثن ثبت اهواءهم فرسنا انك اذ لم تطلق يوفيه لطف السامعين وتحذيرهم عن متابعة الهوى فان من ليس من شأنه ذلك اذ انهى عنه ورتب على فرض وقوعه ما رتب من الاتخلف في سلك الراسخين في الظلم فافطن من ليس كذلك واذن حرف جواب وجزءا توسطت بين اسم ان وخبرها لتقرر ما بينهما من النسبة اذ كان سخفا ان تقدم او تاخر فلم تقدم لئلا يتوهم انها لغير النسبة التي بين الشرط وجوابه المحذوف لان المذكور جواب القسم ولم تاخر لرعاية الفواصل ولقد بولغ في التاكيد من وجوه تعظيما للحق المعلوم وتقريرا على افتقاره وتحذيرا عن متابعة الهوى واستظلاما لصدور الذنب من الاياد عليهم السلام

قوله القول الثاني لم يذكر الاول صريحا بل ضمنا فاعلم



(المسئلة الاولى) انه تعالى لم يرد بذلك ان نفس العلم جاء بهل المراد الدلائل والآيات والمجربات لان ذلك من طرق العلم فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر واعلم ان الغرض من الاستعارة هو البالغة والتعظيم فكأنه سبحانه وتعالى عظم امر النبوات والمجربات بأن سماها باسم العلم وذلك يذهبك على ان العلم اعظم المحلوقات شرفا ومرتبة (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان توجه الوعيد على العلماء شد من توجهه على غيرهم لان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك اما قوله تعالى انك اذ لمن الظالمين فالمراد انك لو ضللت ذلك لكنت بمنزلة القوم في كفرهم وعلمهم لانفسهم والغرض منه التهديد والرجوع والله اعلم **وقوله تعالى (الذين آتيناكم الكتاب يعرفونه انباهم وان فرقا منهم ليكنون الحق وهم يظنون الحق من ربك فلا تكونون من المبترين) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى)** قوله الذين آتيناكم الكتاب وان كان عاما بحسب اللفظ لكنه يخص بالعلماء منهم والدليل عليه انه تعالى وصفهم بأنهم يعرفونه كما يعرفون انباهم والجمع العظيم الذين علموا شيئا استحصال عليهم الاتفاق على كتمانها في العادة الا ترى ان واحدا لو دخل البلد وسأل عن الجامع لم يميز ان يلقاه احد الا بالكذب والكتمان بل انما يجوز ذلك على الجمع القليل والله اعلم (المسئلة الثانية) الضمير في قوله يعرفونه الى ماذا يرجع ذكر وافي وجوها (احدها) انه عائد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يعرفونه معرفة جليلة يميزون فيه وبين غيره كما يعرفون انباهم لانتشبه عليهم ابناؤهم وابناء غيرهم عن عمر رضى الله عنه انه سأل عبدالله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتانا عليه منى باني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي واما ولدي فقل والدته خانت فقبل عمر رأسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بأنه لشهرته معلوم بغير اعلام وعلى هذا القول اسئلة (السؤال الاول) انه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله من امر القبله (الجواب) انه تعالى في الآية المقدمة لما حذر امه محمد صلى الله عليه وسلم عن اتباع اليهود والنصارى بقوله وان اتبعت اهوامهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحاله عليه الصلاة والسلام في هذه الآية فقال اعملوا يا معاشر المؤمنين ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقوه ودعوتهم وقبلته لا يشكون فيه كالا يشكون في انباهم (السؤال الثاني) هذه الآية نظيرها قوله تعالى يحذرون مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول يأتي من بعدى اسمه احد الا ناقول من السخيل ان يعرفوه كما يعرفون انباهم وذلك لان وصفه في التوراة والانجيل امان ان يكون قد اتى مشتملا على التفصيل التام وذلك انما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلق والنسب والقبيلة او هذا الوصف ما تى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم بمقدمه في الوقت المعين من البلد المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل الشرق والمغرب لان

(الذين آتيناكم الكتاب) اي علماءهم اذ هم العدة في آياتهم ووضعت الموصول موضع الخبر مع قرب العهد للاشارة بعلمية ما في حيز الصلة للحكم والتخير المتصوب في قوله تعالى (يعرفونه) للرسول صلى الله عليه وسلم والالتفات الى الغيبة للايدان بان المراد ليس معرفتهم له عليه السلام من حيث ذاته ونسبه الزاهر بل من حيث كونه مسطورا في الكتاب متعوتا فيه بالنسوة التي من جهاته عليه السلام يصلى الى القبلتين كأنه قيل الذين آتيناكم الكتاب يعرفون من وصفناه فيه وبهذا يظهر جرة الظن الكريم وقيل هو اختصار قبل الذكر للاضمار بخمسة شأنه عليه الصلاة والسلام انه علم معلوم بغير اعلام فتأمل وقيل الضمير للعلم اوسببه الذي هو الوحي والقرآن او التحويل ويؤيد الاول قوله عز وجل (كما يعرفون انباهم) اي يعرفونه عليه الصلاة والسلام باوصافه الشريفة المكتوبة في كتابهم ولا يشكده عليهم كالا يشكده انباهم وتخصيصهم بالذكر دون ما يملك اليات لكونهم اعرف عندهم من غير سبب كونهم احب اليهم عن عمر رضى الله عنه انما سأل عبدالله بن سلام رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتانا اعلم به منى باني قال ولم قال لاني لست اشك فيه انه نبي فأما ولدي فقل والدته خانت فقبل عمر رأسه رضى الله عنهما

التوراة والانجيل كانا مشهورين فيما بين اهل المشرق والمغرب ولو كان الامر كذلك لما تمكن احدهم من انكار ذلك ( واما القسم الثاني ) فانه لا يفيد القطع بصديق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لاننا نقول هب ان التوراة اشتكت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف لما لم يكن منتها في التفصيل الى حداليقين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والجواب) عن هذا الاشكال انما توجه لوقلنا بان العلم بنبوته انما حصل من اشتغال التوراة والانجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المجيزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا فهذا برهان والبرهان يقيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم اقوى واظهر من العلم بنبوة الانبياء وابوة الابه ( السؤال الثالث ) فعلى هذا الوجه الذي قررتموه كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علما برهانيا غير محتمل لغلط اما العلم بان هذا ابنى فذلك ليس علما يقينا بل ظن ومحتمل لغلط فلم يشبه اليقين بالظن (والجواب) ليس المراد ان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشبه العلم بنبوة الانبياء بل المراد به تشبيه العلم بشخص الانبياء وذواتهم فكما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشبهه هو عنده بغيره فكذا ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة ( السؤال الرابع ) لم خص الانبياء المذكور الجواب لان المذكور اعرف واشهر وهم بحجة الابه ائزم وقلوبهم الصق ( القول الثاني ) الضمير في قوله يعرفونه راجع الى امر القبله اى علماء اهل الكتاب يعرفون امر القبله التى نقلت اليها كما يعرفون انبياءهم وهو قول ابن عباس وقتادة والرابع وابن زيد اعلم ان القول الاول اولى من وجوه (احدها) ان الضمير انما يرجع الى مذكور سابق واقراب المذكورات العلم في قوله من بعدما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكأنه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون انبياءهم واما امر القبله فما تقدم ذكره البتة (وثانيها) ان الله تعالى ما اخبر في القرآن ان امر تحويل القبله المذكور في التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى ( وثالثها ) ان المجيزات لا تدل اولى دلالتها الاعلى صدق محمد عليه السلام فاما امر القبله فذلك انما ثبت لانه احد ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى اما قوله تعالى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فاعلم ان الذين اتوا الكتاب وعرفوا الرسول فقه من آمن به مثل عبدالله بن سلام واتباعه ومنهم من بقى على كفره ومن آمن لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقى على كفره لاجرم قال الله تعالى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فوصف البعض بذلك وذلك بقوله ليكتمون الحق على سبيل الذم على ان كتمان الحق في الدين محظور اذا امكن اظهاره واختلفوا في المكتموم قبل امر محمد

(وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) هم الذين كانوا وعادوا الحق والباطون هم الذين آمنوا منهم فانهم يظهر الحق ولا يكتمونه واما الجهة منهم فليست لهم معرفة بالكتب ولا بآيات تنصاعيفه فاهم بصد الاظهار ولا يصد الكتم وانما كفرهم على وجه التثنية

صلى الله عليه وسلم وقيل امر القبلية وقد استقصينا في هذه المسئلة \* اما قوله الحق من ربك فقيه مستلثان ( المسئلة الاولى ) يحتمل ان يكون الحق خبر مبتدأ مخنوف اى هو وقوله من ربك يجوز ان يكون خبرا بعد خبره وان يكون حالا يجوز ايضا ان يكون مبتدأ خبره من ربك وقرأ على رضى الله عنه الحق من ربك على الابدال من الاول اى يكتبون الحق الحق من ربك ( المسئلة الثانية ) الالف واللام في قوله الحق فيها وجهان ( الاول ) ان يكون للعهد والاشارة الى الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم او الى الحق الذى في قوله يكتبون الحق اى هذا الذى يكتبونه هو الحق من ربك وان يكون للجبنس على معنى الحق من الله تعالى لان من غيره يعنى ان الحق ما ثبتتاه من الله تعالى كالذى انت عليه وما لم يثبت انه من الله كالذى عليه اهل الكتاب فهو باطل \* اما قوله فلا تكونن من المبتزين فقيه مستلثان ( المسئلة الاولى ) فلا تكونن من المبتزين في ماذا اختلفوا فيه على اقوال ( احدها ) فلا تكونن من المبتزين في ان الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاندوكم قاله الحسن ( وثانيها ) بل يرجع الى امر القبلية ( وثالثها ) الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الاقرب لان اقرب المذكورات اليه قوله الحق من ربك فاذا كان ظاهره يقتضى النبوة وما تشغل عليه من قرآن ووحى وشرعية ففوله فلا تكونن من المبتزين وجب ان يكون راجعا اليه ( المسئلة الثانية ) انه تعالى وانتهى عن الامتراء فلا يدل ذلك على انه كان شاكافيه وقد تقدم القول في بيان هذه المسئلة والله اعلم \* قوله تعالى ( ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ) ايتا تكوننوا بأت بكم الله جميعا ان الله على كل شئ قدير ) اعلم انهم اختلفوا في المراد بقوله ولكل وفيه مستلثان ( المسئلة الاولى ) اما قال ولكل ولم يقل كل قوم اوامة لانه معروف المعنى عندهم فليضر حذف المضاف اليه وهو كثير في كلامهم كقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ( المسئلة الثانية ) ذكر وافي اربعة اوجه ( احدها ) انه يتناول جميع الفرق اعنى المسلمين واليهود والنصارى والمشركين وهو قول الاصم قال لان في المشركين من كان يعبد الاصنام ويقترب بذلك الى الله تعالى كاحكى الله تعالى عنهم في قوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله ( وثانيها ) وهو قول اكثر علماء التابعين ان المراد اهل الكتب وهم المسلمون واليهود والنصارى والمشركون غير داخلين فيه ( وثالثها ) قال بعضهم المراد لكل قوم من المسلمين وجهة اى جهة من الكعبة بصلى اليها جنوبية او شمالية او شرقية او غربية واحببوا على هذا القول بوجهين ( الاول ) قوله تعالى هو موليها يعنى الله موليها وتولية الله تحصل الا في الكعبة لان ما عداها تولية الشيطان ( الثانى ) ان الله تعالى عقبه بقوله فاستبقوا الخيرات والظاهر ان المراد من هذه الخيرات مال كل احد من جهة والجهات الموصوفة بالخيرية ليست الاجهات الكعبة ( ورابعها ) قال آخرون ولكل وجهة اى لكل واحد من الرسل واصحاب الشرائع جهة قبلة فقبلة القريين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكرويين البيت المعمور

(الحق) بالرفع على انه مبتدأ وقوله تعالى (من ربك) خبر واللام للعهد والاشارة الى ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم او الى الحق الذى يكتبونه او للجبنس والمعنى ان الحق ما ثبتتاه من الله تعالى كالذى انت عليه ما ثبتت انه من الله تعالى كالذى عليه اهل الكتاب او على انه خبر اهل الكتاب او على انه خبر مبتدأ مخنوف اى هو الحق وقوله تعالى من ربك اما حال او خبر بعد خبره قرئ بالنصب على انه بدل من الاول او مقول ليلكون في الترض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام من اظهر اللطف به عليه السلام ما لا ينفى (فلا تكونن من المبتزين) اى الشاكين في كتابهم الحق عاين به وقيل في انه من ربك وليس المراد به نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه عليه السلام وليس بقصد واختيار بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر اوامر الامة يا كتب المعارف المرحمة لك على الوجه الابغ (ولكل) اى ولكل امة من الامم على ان التوزن عوض من المضاف اليه

وقيلة الانبياء الذين قبلت بيت المقدس وقبلت الكعبة . اما قوله تعالى وجهة فقيه  
مستلثان ( المسئلة الاولى ) قرى ولكل وجهة على الاضافة والمعنى وكل وجهة هو  
موليا فزيدت اللام لتقدم المفعول كقوله زيد ضربت وزيد ابوه ضارب ( المسئلة الثانية )  
قال الفراء وجهة وجهة ووجد بمعنى واحد واختلفوا في المراد فقال الحسن المراد  
المنهاج والشرع وهو كقوله تعالى لكل امة جعلنا منسكالا لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا  
والمراد من ان للشرائع مصالح فلا جرم اختلفت الشرائع بحسب اختلاف الاشخاص  
وكما اختلفت بحسب اختلاف الاشخاص لم يبعد ايضا اختلافها بحسب اختلاف الزمان  
بالنسبة الى شخص واحد ولهذا صح القول بالنسخ والتغير وقال الباقر المراد منه امر  
القبلة لانه تقدم قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فبهذه الوجهة يجب ان  
تكون بمجمله على ذلك اما قوله هو موليا فقيه وجهان ( الاول ) انه عائد الى الكل اى  
ولكل احد وجهة هو مولى وجهه اليها ( الثانى ) انه عائد الى اسم الله تعالى اى الله تعالى  
يوليا اياه وتقدير الكلام على الوجه الاول ان نقول ان لكل منكم وجهة اى جهة من  
القبلة هو موليا اى هو مستقبلها ومتوجه اليها لصلاته التى هو مترب بها الى ربه وكل  
يفرح بما هو عليه ولا يفارقه فلا سبيل الى اجتماعكم على قبلة واحدة مع لزوم الاديان  
المختلفة فاستبقوا الخيرات اى فازموا معاشر المسلمين قبلتكم فانكم على خيرات من ذلك  
فى الدنيا والآخرة اما فى الدنيا فلتشر فكم بقبلة ابراهيم واما فى الآخرة فلتتوب العظيم  
الذى تأخذونه على اتقادكم لا و امره فان الله مرجعكم وايضا تكونون من جهات الارض  
يأت بكم الله جميعا فى صعيد القيامة فيفصل بين الحق منكم والمبطل حتى يتبين من  
الطبيخ منكم ومن العاصى ومن المصيب منكم ومن الخطى انه على ذلك قادرون فاليها  
التأويل قال المراد ان لكل من اهل الملل وجهة قد اختارها اما بشريعة واما بهوى  
فليستم تؤاخذون بفعل غيركم فاما ملهم اعمالكم ولكم اعمالكم واما تقرير الكلام على  
الوجه الثانى اعني ان يكون الضمير فى قوله هو موليا عائدا الى الله تعالى فهنا وجهان  
( الاول ) ان الله تعالى عرفنا ان كل واحدة من هاتين القبلتين اللتين هما بيت المقدس  
والكعبة جهة يوليا الله تعالى عباده اذا شاء بفعله على حسب ما يله صلاحا للجنات  
من الله تعالى وهو الذى ولى وجود عباده اليها فاستبقوا الخيرات بالانقياد لامر الله  
فى الحالتين فان اتقادكم خيرات لكم ولا تلتفتوا الى مطاعن هؤلاء الذين يقولون  
ما ولاهم من قبلهم فان الله يجمعكم وهؤلاء السفهاء جميعا فى عرصة القيامة فيفصل  
بينكم ( الثانى ) اذا اذنا قوله ولكل وجهة بمحبات الكعبة ونواحيا كان المعنى ولكل  
قوم منكم معاشر المسلمين وجهة اى ناحية من الكعبة فاستبقوا الخيرات بالتوجه اليها  
من جميع النواحي فلها وان اختلفت بعد ان تؤدى الى الكعبة ففى بكعبة واحدة ولا يفتنى  
على الله ياتهم فهو يختارهم جميعا ويقيمهم على اعمالهم . اما قوله تعالى هو موليا

(وجهة) اى قبلة وقد قرى كذلك  
او لكل قوم من المسلمين جانب  
من جوانب الكعبة (هو موليا)  
احدا للمفعولين محذوف اى موليا  
وجهه اوا لله موليا اياه وقرى  
ولكل وجهة بالاضافة والمعنى  
ولكل وجهة الله موليا اهلها  
واللام منبهة للتأكيد وجوب  
حذف العامل وقرى موليا  
اى مولى تلكا لجهة قدوليا

اي هو موليا وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه قال القراء اي مستقبلها وقال ابو معاذ  
موليا على معنى متوليا يقال قد تولاهوا ورضيها واتبعها وفي قراءة عبد الله بن عامر النخعي  
هو مولاه وهي قراءة ابن عباس وابي جعفر محمد بن علي الباقروني في قراءة الباقيين موليا  
ولقراءة ابن عامر معنيان (احدهما) ان ما وليته فقد ولاك لان معنى وليته اي جعلته  
بحيث تليه واذا صار هذا بحيث يلي ذلك فذاك ايضا يلي هذا فاذن قد ولي كل واحد منهما  
الاخر وهو كقوله تعالى فخلق آدم من ربه كلمات ولا يزال عهدي الظالمين والظالمون وهذا  
قول القراء (والثاني) هو موليا اي قد زينت له تلك الجهة وحيث اليه اي صارت بحيث  
يحجبها ويرضاها اما قوله فاستبقوا الخيرات فمناه الامر بالبدار الى الطاعة في وقتها واعلم  
ان اداء الصلاة في اول الوقت عند الشافعي رضي الله عنه افضل خلا لا في حنيفه واحتج  
الشافعي بوجوه (اولها) ان الصلاة خير لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير موضوع  
واذا كان كذلك وجب ان يكون تقديمه افضل لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وظاهر  
الامر لو وجب فاذا لم يتحقق فلا قل من الندب (وثانيها) قوله سابقوا الى مغفرة من  
ربكم ومعناه الى ما يوجب المغفرة والصلاة مما يوجب المغفرة فوجب ان تكون السابقة  
اليها مندوبة (وثالثها) قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون ولا شك ان المراد  
منه السابقون في الطاعات ولا شك ان الصلاة من الطاعات وقوله تعالى اولئك المقربون  
يفيد الحصر فمناه انه لا يقرب عند الله الا السابقون وذلك يدل على ان كمال الفضل  
منوط بالسابقة (ورابعها) قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمعنى وسارعوا  
الى ما يوجب المغفرة ولا شك ان الصلاة كذلك فكانت المسارعة بها مأمورة (خامسها)  
انه مدح الانبياء المتقدمين بقوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولا شك ان الصلاة  
من الخيرات لقوله عليه السلام خير اعمالكم الصلاة (وسادسها) انه تعالى ذم الجليس في ترك  
المسارعة فقال ما نعت ان تصمد اذا امرتك وهذا يدل على ان ترك المسارعة موجب  
للذم (وسابعها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والحفاظة لا تحصل الا بالتجيل ليأمن  
القوت بالنسيان وسائر الاشغال (وثامنها) قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام  
وعجلت اليك رب لترضى كتبت ان الاستجمال اولى (وتاسعها) قوله تعالى لا يستوي منكم  
من اتقى من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين اتقوا من بعد وقاتلوا فيمن  
ان المسابقة سبب لزيد الفضيلة فكذا في هذه الصورة (وعاشرها) ما روي عن جرير بن  
عبد الله وانس وابو محذورة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصلاة في اول الوقت  
رضوان الله وفي آخره عفو الله قال الصديق رضي الله عنه رضوان الله احب اليامن  
عفو الله قال الشافعي رضي الله عنه رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يوشك ان  
يكون عن المتصرين فان قيل هذا احتجاج في غير موضعه لانه يقتضي ان يأتيهم بالتأخير  
واجبنا على انه لا يأتيهم فليبق الا ان يكون معناه ان الفعل في آخر الوقت يوجب العفو

( فاستبقوا الخيرات ) اي  
تسابقوا اليها بنزع الجار كافي  
قوله

تسابقوا عليكم كل حرب ومن على  
سواكم فاني مهتد غير ماثل  
وهو يبلغ من الامر بالمسارعة لا  
فيه من الحث على احراز قصب  
السبق والمراد بالخيرات جميع  
انواعها من امر القبلة وغيره ما  
ينال بمساعدة الدارين والفاضلات  
من الجهات وهي المسابقة للكمية  
( فاستبقوا الخيرات ) اي تسابقوا  
اي في موضع تكونوا من موافق  
او مخالفة لجميع الاجر لما ومفرقة  
بمحرك الله تعالى الى التحرك لجزء  
او اتم تكونوا من اعماق الارض  
او قلل الجبال يقبض ارواحكم  
او اتم تكونوا من الجهات المتلفة  
المتقابلة يجعل صلواتكم كأنها  
صلاة الى جهة واحدة (ان الله على  
كل شيء قدير) فيقدر على الامانة  
والاحياء والجمع فهو تليد  
للحكم السابق

عن السيئات السابقة وما كان كذلك فلا شك انه موجب رضوان الله فكان التأخير  
موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التأخير اولى قلنا  
هذا ضعيف من وجوه (الاول) انه لو كان كذلك لوجب ان يكون تأخير القرب افضل  
وذلك لم يقله احد (الثاني) ان عدم المسارعة الى الامثال يشبه عدم الالتفات وذلك  
بقتضى العقاب لانه لما اتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء (الثالث) ان تفسير ابى  
بكر الصديق رضى الله عنه بطل هذا التأويل الذى ذكره (الحادى عشر) روى عن  
على بن ابى طالب رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يعلى ثلاث لا تؤخرها  
الصلاة اذا انت والجنائز اذا حضرت والايام اذا وجدت لها كفوا (الثاني عشر) عن ابن  
مسعود انه سأل الرسول صلى الله عليه وسلم قال اى الاعمال افضل فقال الصلاة ليقاتها  
الاول (الثالث عشر) روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل يصلى  
الصلاة وقفاه من اول الوقت ما هو خير له من اهله وماله (الرابع عشر) قال عليه السلام  
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فمن كان اسبق في الطاعة  
كان هو الذى سن عمل الطاعة في ذلك الوقت فوجب ان يكون ثوابه اكثر من ثواب  
التأخر (الخامس عشر) انا توافقنا على ان احد اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة  
الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين اهل السنة وغيرهم ان ابكر اسبق اسلاما  
عليها وما ذاك الاتفاقهم على ان المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل وذلك يدل على  
قولنا (السادس عشر) قوله عليه السلام في خطبة له وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان  
تشتغلوا ولا شك ان الصلاة من الاعمال الصالحة (السابع عشر) ان تعجيل حقوق  
الادمين افضل من تأخيرها فوجب ان يكون الحال في اداء حقوق الله تعالى كذلك  
والجامع بينهما رعاية معنى التعظيم (الثامن عشر) ان المبادرة والمسارعة الى الصلاة  
اظهار للمحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها في التأخير كسل عنها فيكون الاول  
اولى (التاسع عشر) ان الاحتياط في تعجيل الصلاة لانه اذا داهى في اول الوقت تفرغت  
ذمته فاذا اخر عرض له شغل فتمعه عن ادائها فيبقى الواجب في ذمته فالوجه الذى  
يحصل فيه الاحتياط لاشك انه اولى (العشرون) اجعنا في صوم رمضان ان تعجيله افضل  
من تأخير وذلك لان المريض يجوز له ان يفطر ويؤخر الصوم ويجوز له ان يجمل ويصوم  
في الحال ثم اجعنا على ان التجمل في الصوم افضل على ما قال وان تصوموا خير لكم  
في الحال ثم اجعنا على ان التجمل في الصوم افضل على ما قال وان تصوموا خير لكم  
فوجب ايضا ان يكون التعجيل في الصلاة اولى فان قيل تقتضى هذه الدلائل القياسية  
بالظهر في شدة الحر او بما اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة او وجود الماء قلنا التأخير ثبت  
في هذا الموضع لا مورد عارضه وكلامنا في مقتضى الاصل (الحادى والعشرون) المسارعة  
الى الامثال احسن في العرف من ترك المسارعة فوجب ان يكون في الشرع كذلك  
لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (الثاني والعشرون) جلاله

كلت شرائطها فوجب ادائها في اول الوقت كالمقرب فيه احتراز عن الظهر في شدة الحر لانه انما يستحب التأخير اذا اراد ان يصلحها في المسجد لاجل ان النبي الى المسجد في شدة الحر كالمنازع اما اذا صلاها في داره فالتجمل افضل وفيه احتراز عن يدافع الاخشين او حضره الطعام وبه جوع لهذا المعنى ايضا وكذلك التيمم اذا كان على ثقة من وجود الماء وكذلك اذا توقع حضور الجماعة فان الكمال لم يحصل في هذه الصورة فهذه هي الادلة الدالة على ان المسارعة افضل ولذلك ذكر كل واحد من الصلوات اما صلاة الفجر فقال محمد المستحب ان يدخل فيها بالتفليس ويخرج منها بالاسفار فان اراد الاقتصار على احد الوقتين فالاسفار افضل وقال الشافعي رضي الله عنه التفليس افضل وهو مذهب ابى بكر وعمر وبه قال مالك واحد واخرج الشافعي رضي الله عنه بعد الدلائل السالفة بوجوه (احدها) ما اخرج في الصحيحين برواية مائسة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فينصرف والنساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الفلس قال يحيى السنة في كتاب شرح السنة متلفعات بمروطهن اي متجملات بأكسيتن والتلفع بالثوب الاشتمال والمروط الاردية الواسعة واحدها مرط والفلس ثوب آخر الليل فان قيل كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالفلس كيلا يعرفن وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالفلس ثم لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل المرجوع اليه في اثبات جميع الاحكام عدم النسخ ولولا هذا الاصل للمجاز الاستدلال بشئ من الدلائل الشرعية (وثانيها) ما اخرج في الصحيحين عن قتادة عن انس عن زيد بن ثابت قال تصمروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال قلت كم كان قدر ذلك قال قدر خسين اية وهذا يدل ايضا على التفليس (وثالثها) ما روى عن ابى مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله تعالى (ورابعها) انه تعالى مدح المستغفرين بالامحار وقال والمستغفرين بالامحار ومدح التاركين للنوم فقال تبعاني جنوبيهم عن المضاجع يدعون ربيهم خوفا وطمعا واذا ثبت هذا وجب ان يكون ترك النوم باداء الفرائض افضل لقوله عليه السلام حكاية عن الله لن تقرب المتقربون الى بمثل اداء ما فرضت عليهم واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون التفليس افضل (وخاصتها) ان النوم في ذلك الوقت الحبيب فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه السلام افضل العبادات اجزاها اي اشقها واحجج ابو حنيفة بوجوه (احدها) قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم الاجر (وثانيها) روى عبدالله بن مسعود انه صلى الفجر بالمزدلفة فقلس ثم قال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوات الا ليقاتها الا صلاة الفجر فانه صلاها يومئذ غير ميقاتها (وثالثها) عن ابن مسعود قال ما رأيت اصحاب رسول الله حافظوا على شيء ما حافظوا على

التنوير بالفجر (ورابعها) عن ابي بكر رضى الله عنه صلى الفجر فقرأ آل عمران فقالوا كادت الشمس ان تطلع فقال لو طلعت لم نجدنا غافلين وعن عمر انه قرأ البقرة فامتشر قوا الشمس فقال لو طلعت لم نجدنا غافلين (وخامسها) ان تأخير الصلاة يشتمل على فضلة الانتظار وقال عليه السلام المنتظر للصلاة كن هو في الصلاة من اخر الصلاة عن اول وقتها فقد انتظر الصلاة او لا ثم اتى بها ثانيا ومن صلاها في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار (وسادسها) ان التأخير يقضى الى كثرة الجماعة فوجب ان يكون اولي تحصيلها لفضل الجماعة (وسابعها) ان التغليس يضيق على الناس لانه اذا كان الصلاة في وقت التغليس احتاج الانسان الى ان يتوضأ بالليل حتى يتفرغ للصلاة بعد طلوع الفجر والحرح من في شربها (وثامنها) انه تكرم الصلاة بعد صلاة الفجر فاذا صلى وقت الاسف زفاته ينال وقت الكراهة واذا صلى بالتغليس فانه يكثر وقت الكراهة (والجواب) عن الاول ان الفجر اسم للنور الذي ينشأ به ظلام المشرق بالفجر انما يكون فجر لو كانت الظلمة باقية في الهواء فاما اذا زالت الظلمة بالكلية واستثار الهواء لم يكن ذلك فجر او اما الاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال اسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت عنه اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقاء الظلام في الهواء فان الظلام كلما كان اشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام اشد قوله اسفروا بالفجر يجب ان يكون محجولا على التغليس اى كلما وقعت صلاتكم حين كان الفجر اظهر وابهر كان اكثر ثوابا قدينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر وهذا معنى قول الشافعي رضى الله عنه ان الاسفار المذكور في الحديث محجول على يقين طلوع الفجر وروال الشك عنه والذي يدل على ما قلنا من اداء الصلاة في ذلك الوقت اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا واما تأخير الصلاة الى وقت التنوير فهو عادة اهل الكسل فكيف يمكن ان يقول الشارع ان الكسل افضل من الجِد في الطاعة (والجواب) عن الثالث وهو قول ابن مسعود حافظوا على التنوير بالفجر بجوابه هذا الذي قررناه لان التنوير بالفجر انما يحصل في اول الوقت فاما عند امتلاء العالم من النور فانه لا يسمى ذلك فجرًا واما سائر الوجوه فهي معارضة ببعض ما قدمناه والله اعلم اما قوله تعالى انما تكونوا بات بكم الله جميعا فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية كانه تعالى قال استبقوا ايها المحققون العارفون بالنبوة والشرعية الخيرات وتحملوا فيها المشاق ليصلوا يوم القيامة الى مالكم عند الله من انواع الكرامة والرفق ثم انه سبحانه حقق ذلك بقوله ان الله على كل شئ قدير وذلك لان الاعادة في نفسها ممكنة وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة واما المسائل المستنبطة من هذه الآية فقد ذكرناها في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بجميعهم وابصارهم ان الله على كل شئ قدير \* قوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث

(ومن حيث خرجت) تأكيد لحكم التحويل وتصريح بعدم تفاوت الاسر في حالتي السفر والمصر ومن متعلقة بقوله تعالى (فول) او يحضون عطف هو عليه اى من اى مكان خرجت اليه لسفر فول (وجهك) عند صلاتك (شطر المسجد الحرام) اواضل ما امرت به من اى مكان خرجت اليه فول الخ (واته) اى هذا الاسر (الحق من ربك) اى الثابت الموافق للحكمة



ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ثلثا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوه واخشوني ولا تسمعوا بآيكم ولا تسمعوا بآيكم (اعلم ان اول ما في هذه الآية من البحث ان الله تعالى قال قبل هذه الآيات قد نرى قلب وجعك في السماء فقلنا لك قبله رضاها فول وجعك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اتوا الكتاب ليعلموا انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون وذكرها تاتيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجعك شطر المسجد الحرام انه الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله ومن حيث خرجت فول وجعك شطر المسجد الحرام وحيث كنتم فولوا وجوهكم شطره ثلثا يكون للناس عليكم حجة فهل في هذا التكرار فائدة ام لا وللعلماء فيه اقوال (احدها) ان الاحوال ثلاثة (اولها) ان يكون الانسان في المسجد الحرام (وثانيها) ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد (وثالثها) ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فالآية الاولى مبنية على الحالة الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان القرب حرمة لا تثبت فيها للبعد فلاجل ازالة هذا الوهم كرر الله تعالى هذه الآيات (والجواب) اتاني انه سبحانه اما كذلك ثلاث مرات لانه علق بها كل مرة فائدة زائدة اما في المرة الاولى فيبين ان اهل الكتاب يصلون ان امر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم امر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل واما في المرة الثانية فيبين انه تعالى يشهد ان ذلك حق وشهادة الله بكونه حقا مغيرة لعلم اهل الكتاب بكونه حقا واما في المرة الثالثة فيبين انه اما فعل ذلك ثلثا يكون للناس عليكم حجة فلما اختلفت هذه القوائد حسنت اعادةها لاجل ان يترتب في كل واحدة من المرات واحدة من هذه القوائد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون والجواب الثالث انه تعالى قال في الآية الاولى فقلنا لك قبله رضاها فول وجعك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فكان ربما يحطربال جاهل انه تعالى اما فعل ذلك طلبا لرضا محمد صلى الله عليه وسلم لانه قال فقلنا لك قبله رضاها فأزال الله تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله ومن حيث خرجت فول وجعك شطر المسجد الحرام وانه الحق من ربك اي نحن ما حولناك الى هذه القبلة بمجرد رضاك بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق الذي لا يمحى عنه فاستقبالها ليس لاجل الهوى والميل كقبلة اليهود والنصارى التي انما يقبونها عليها بمجرد الهوى والميل ثم انه تعالى قال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجعك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد دوامها على هذه القبلة في جميع الازمنة والاوقات ولا تولوا فبصير ذلك التولي سببا لقطع في دينكم والحاصل ان الآية السالفة امر بالدوام في جميع الامكنة والثانية امر بالدوام في جميع الازمنة والامكنة والثالثة امر بالدوام في جميع الازمنة واشعار بأن هذا لا يصير منسوخا

البنية والجواب الرابع ان الامر الاول محزون باكرامه اياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي  
قبلة ابيهم ابراهيم عليه السلام والثاني محزون بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اي  
لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله  
تعالى انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه  
الحق من ربك والثالث محزون بقطع الله تعالى حجة من خاصه من اليهود وفي امر القبلة  
فكانت هذه عللا ثلاثا قرن بكل واحدة منها امر بالتزام القبلة نظيره ان يقال ان هذه  
القبلة قلنا القبلة التي كنت تمواها ثم يقال ان هذه القبلة قلنا قبلة الحق لا قبلة الهوى  
وهو قوله وانه الحق من ربك ثم يقال ان هذه القبلة قلنا في لزومك اياها التقطع جميع اليهود  
عنك وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله فيا اي آلاء ربكم تكذبان وكذلك  
ما كرر في قوله تعالى ان في ذلك لايقوما كان اكثرهم مؤمنين والجواب الخامس ان هذه  
الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرار لاجل  
التأكيد والتقرير وازالة الشبهة وابطاح اللينات \* اما قوله تعالى وما الله بغافل عما  
تعملون يعني ما يعمل هؤلاء المعتدون الذين يتعمدون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة  
على العامة بعلومهم ما ولاهم عن قلوبهم التي كانوا عليها وبانه قد اشتاق الى مولده ودين آباءه  
فان الله عالم بهذا فأتزل ما ابطله وكشف عن وهنه وضعفه \* اما قوله لتلا يكون للناس  
عليكم حجة قبيح مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام بهم حجاجا وكلاما متقدما  
من قبل في باب القبلة عن القوم فارد الله تعالى ان يبين ان تلك الحجة تزول الآن باستقبال  
الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايات (أحدها) ان اليهود قالوا نحالفنا في ديننا وتبع  
قلبتنا (وثانيها) قالوا لم يدر محمد اين يتوجه في صلاته حتى هديناه (وثالثها) ان العرب قالوا  
انه كان يقول انا على دين ابراهيم والان ترك التوجه الى الكعبة ومن يترك التوجه الى  
الكعبة فقد ترك دين ابراهيم عليه السلام فصارت هذه الوجوه وسائل لهم الى الطعن  
في شرعه عليه الصلاة والسلام الا ان الله تعالى لما علم ان الصلاح في ذلك اوجب عليهم  
التوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة في الدين لان قولهم لا يؤثر في المصالح وقد بينا  
من قبل تلك المصلحة وهي تمييز من اتبعه بركة من اقام على تكذيبه فان ذلك الامتياز ما كان  
يظهر الا بهذا الجنس ولما انتقل عليه الصلاة والسلام الى المدينة تغيرت المصلحة فاقضت  
الحكمة تحويل القبلة الى الكعبة فلماذا قال الله تعالى لتلا يكون للناس عليكم حجة  
يعني تلك الشبهة التي ذكروها تزول بسبب هذا التحويل ولما كان فيهم من المعلوم من حاله  
انه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة اخرى وهو قول بعض العرب ان محمدا عليه الصلاة  
والسلام ما دنا الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكعبة وكان التمسك بهذه الشبهة  
والاستمرار عليها سببا لبقوله على الحمل والكفر وذلك ظلم على النفس على ما قال تعالى ان  
الشرك لظلم عظيم فلا جرم قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم (المسئلة الثانية) قرأنا فاعللا

( وما الله بغافل عما تعملون )  
فيما يريكم بذلك احسن جزاءه  
وعد للؤمنين وقرى يعملون على  
صفة الفية فهو وعيد للكافرين  
( ومن حيث خرجت ) اليه في  
اسفاركم ومغازيكم من المسائل  
القرية والبيعة ( فول وجهك  
شطر المسجد الحرام ) الكلام فيه  
كاسرا فقال ( وحيث ما كنتم ) من  
اقطار الارض معينين او مسافرين  
حسبا يهرب عنه ايتار كنتم على  
خبركم فان الخطاب عام لكانت  
المؤمنين المنتشرين في الافاق من  
الحضرين والمسافرين فلو قيل  
وحيثما خرجتم لتناولوا المطالب  
المعين في لاماكن المختلفة من  
حيث اقام منهم فيها ( فولوا  
وجوهكم ) من محالكم ( شطروا )  
والتكرار لما ان القبلة لها شأن  
خطير والنسخ من مغلان الشبهة  
والفتنة فليلى ان يؤكده  
اسرها مع غيب اخرى مع انه قد  
ذكر في كل مرة حكمة - تتمة

بترك الهمز فوق كل همزة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقيون بالهمزة وهو الاصل  
(المسئلة الثالثة) لتلاومضه نصب العامل فيه ولواى ولوا لتلا وقال الزجاج التندير  
عركم ذلك لتلا يكون للناس عليكم جعة (المسئلة الرابعة) قيل الناس هم اهل الكتاب  
عن قتادة والربع وقيل هو على العموم (المسئلة الخامسة) ههنا سؤال وهو ان شبهة  
هؤلاء الذين ظلموا انفسهم ليست بحجة فكيف يجوز استنساؤها عن الجعة وقد اختلف  
الناس فيه على اقوال (الاول) انه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال  
من وجوه (الاول) ان الجعة كما انها قد تكون صحيحة قد تكون ايضا باطلة قال الله تعالى جنتهم  
داخضة عند ربهم وقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جئتك من العلم والمحااجة هي ان  
يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضى ان يكون الذى يوردهما البطل يسمى بالجعة  
ولان الجعة اشتقاقها من جعه اذا غلبه فكل كلام مقصده غلبة الغير فهو جعة وقال بعضهم  
انها مأخوذة من حجة الطريق فكل كلام يتخذ الانسان مسلكا لنفسه في اثبات  
او ابطال فهو جعة واذا ثبت ان الشبهة قد تسمى جعة كان الاستثناء متصلا (الوجه الثانى)  
في تقريره انه استثناء متصل ان المراد بالناس اهل الكتاب فانهم وجدوه في كتابهم انه عليه  
الصلاة والسلام يحول القبلة فلما حولت بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا  
ما عرفوا عن ابي روق (الوجه الثالث) انهم لما اوردوا تلك الشبهة على اعتقاد انها جعة  
صماها الله جعة بناء على متقدم اوله تعالى صماها جعة فهكمابهم (الوجه الرابع) اراد  
بالجعة المحااجة والمجادلة فقال لتلا يكون للناس عليكم جعة الا الذين ظلموا منهم فانهم  
يحتاجونكم بالباطل (القول الثانى) انه استثناء منقطع ومغناه لكن الذين ظلموا منهم  
يتعلقون بالشبهة ويضوونها موضع الجعة وهو كقوله تعالى ماله من علم الا اتباع الظن  
وقال النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم \* بين فلول من قراع الكتاب

ومغناه لكن بسيوفهم فلول وليس بعيب ويقال ماله على حق الا التعدى يعنى لكنه  
يتعدى ويظلم نظيره ايضا قوله تعالى انى لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم وقال لعاصم  
اليوم من امر الله الا من رجم وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب (القول  
الثالث) زعم ابو عبيدة ان الابعى الواو كما انه تعالى قال لتلا يكون للناس عليكم جعة  
ولذين ظلموا واتشد

وكل اخ مفارقة اخوه \* لهرايك الا الفرقدان

يعنى والفرقدان (القول الرابع) قال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف  
والميم في عليكم كما تعقيل لتلا يكون عليكم جعة الاعلى الذين ظلموا فانه يكون جعة عليهم  
وهم الكفار قال علي بن عيسى هذان الوجهان بيدان اما قوله تعالى فلا تخشوه  
واخشوني فالحق لا تخشوا من تقدم ذكره من يعتن ويجادل ويحاج ولا تخشوا

(لتلا يكون للناس عليكم جعة)  
متعلق بقوله تعالى فولوا وقيل  
يحذف يدل عليه الكلام كما انه  
قيل فعلنا ذلك لتلا والمعى ان  
التولية عن اخضر تدفع احتجاج  
اليهود بان المتعوت في التوراة  
من اوصافه انه يحول الى الكعبة  
واحتجاج التبركين بأنه يدهى مكة  
ارهم ويخالف قبلته (الا الذين  
ظلموا انهم) وهم اهل مكة اى  
لتلا يكون لاحد من الناس جعة  
الا المعاندين منهم الذين يقولون  
ما يحول الى الكعبة الاملا الى  
دين قومه وحيا بلده اوبداله  
فرجع الى قبله آبائه وبروكان  
رجع الى دينهم وتسمية هذه  
الكلمة الشعاء حجة مع انها  
نقض الا باطل من قبيل ما  
قوله تعالى حجتهم داخضة حيث  
كانوا يسوقونها ساقا للحجة وقيل  
الحجة يعنى مطلق الاحتجاج وقيل  
لاستنساؤها بالمخالفة في نفى الجعة راسا  
كالذى في قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم  
بين فلول من قراع الكتاب  
ضرورة ان لا حجة لظالم وقرئ  
آلا الذين يحرف التنبيه على انه  
استثنائى (فلا تخشوه) فان  
مطالعنا لا تترك شيئا (واخشوني)  
فلا تخلفوا امرى

(ولا تهمي عليكم ولكم تندون)

عنه محذوف يدل عليه النظم  
الكرم اي وامرتكم بما راحكم  
النعمة عليكم لا انه نعمة جليلة  
ولارادى اعتدائكم لانه صراط  
مستقيم مؤد الى سعادة الدارين  
كما اشير اليه في قوله عز وجل  
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم  
وفي التعبير عن الارادة بكلمة لعل  
الموضوعة للدخ على طريقته  
الاستعارة التبعية من الدلالة على  
كمال العناية بالهداية مالا يخفى  
او عطف على علة مقدرة اي  
واخشوني لا تخفكم عنهم وام  
الح اوعلى قوله تعالى لئلا يكون  
الح وتوسط قوله تعالى  
فلا تخشوهم الح بينهما المصلحة  
الى التسلية والتثبيت وفي الخبر تمام  
النعمة دخول الجنة وعن علي  
رضي الله عنه تمام النعمة الموت  
على الاسلام كما ارسلنا فيكم  
رسولا منكم امتثل بما فيه  
والطرف الاول متعلق بالفعل  
قدم على فعله الصريح لا في  
بصفاته من الطول والظرف  
الثاني متعلق بمضمر وقع صفة  
لرسول الامينة تمام النعمة اي  
ولا تهمي نعمتي عليه في امر القبله  
او في الاسخرة اعلمنا كما نعلم  
له بالرسال رسول كائن منكم  
فان ارسل الرسول لاسيما المجانس  
لهم نعمة لا يكافئها نعمة قد قيل  
متصل بما بعده اي كاذرتكم  
بالارسل فاذكروني الح واشار  
صيغة المتكلم مع الغير بدلتوحيد  
في فيه اقتتان وجريان على  
سكن الكبرياء

مطاعهم في قبلكم فانهم لا يضرونكم واخشوني يعني احذروا عقابي ان اثم عدلتم  
عما اوتيتكم وفرضت عليكم وهذه الآية تدل على ان الواجب على المرء في كل افعاله  
وتروكه ان نصب بين عينيه خشية عقاب الله وان يعلم انه ليس في هذا المخلوق شيء البتة وان  
لا يكون مشغول القلب بهم ولا ملتفت لما طار اليهم اما قوله تعالى ولا تهمي نعمتي عليكم  
فقد اختلفوا في متعلق اللام على وجوه (احدها) انه راجع الى قوله تعالى لئلا يكون  
للناس عليكم حجة ولا تهمي نعمتي عليكم فين الله تعالى انه حولهم الى هذه الكعبة ليهاتين  
الحكمتين (احدهما) لا تقطع جنتهم عنه (والثاني) تمام النعمة وقدين ابو دلم بن بحر  
الاصفهانى ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابراهيم في جميع  
ما كانوا يفعلون فلما حول صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك  
كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التحول الى الكعبة لما فيه من شرف البقعة فهذا  
موضع النعمة (وثانيها) ان متعلق اللام محذوف معناه ولا تهمي النعمة عليكم وارادى  
اعتدائكم امرتكم بذلك (وثالثها) ان يعطف على علة مقدرة كانه قيل واخشوني لا وفتكم  
ولا تهمي نعمتي عليكم والقول الاول اقرب الى الصواب فان قيل انه تعالى ازل عند قرب  
وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اكلت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين  
ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه  
الآية ولا تهمي نعمتي عليكم قلنا تمام النعمة اللاحقة في كل وقت هو الذي خصه به وفي  
الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على  
الاسلام واعلم ان الذي حكياه عن ابي مسلم رحمه الله من التشكك في صلاة الرسول  
وصلاة امته الى بيت المقدس فان كان مراده ان الفاظ القرآن لا تدل على ذلك فقد  
اصاب لان شيئا من الفاظ القرآن لا دلالة فيه على ذلك البتة على ما ينشأ وان اراد به  
انكاره اولا فبعد لان الاخبار في ذلك قريبة من المتواترة ولا في مسلم رحمه الله ان يمنع  
التواتر وعند ذلك يقول لا يصح التمويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على خبر  
الواحد والله اعلم \* قوله تعالى ( كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم  
ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلم ما لم تظنون تعلمون ) اعلم ان الله تعالى  
استدل على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام بوجوه بعضها الزامية وهوان هذا الدين  
دين ابراهيم في جبقوله وهو المراد بقبوله ومن رغب عن طاعة ابراهيم الامن سفة نفسه  
وبعضها برهانية وهو قوله قولوا آتينا بالله وما نزلنا وما نزل الى ابراهيم واسماعيل  
واسحق ويعقوب والاسباط ثم انه سبحانه وتعالى عقب هذا الاستدلال بحكمة شبيهة له  
(احدهما) قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى يفتنوا (والثانية) استدلالهم بانكار النسخ  
على القدح في هذه التبرعة وهو قوله سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي  
كانوا عليها واظن الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وبلحق فعل ذلك لان اعظم

الشبهة اليهود في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام انكار النسخ فلا جرم الخنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وختم ذلك الجواب بقوله ولا ثم نعمتي عليكم فصار هذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة تنبيها على عظيم نعم الله تعالى ولا شك ان ذلك اشد استمالة للقلوب فانه من حيث انه يخلص عن الباطل ويهدي الى الحق مرغوب فيه ومن حيث انه سبب لحصول العز والشرف في الدنيا والنجاة في الدلو والمهانة يكون مرغوبا فيه وعند اجتماع الامرين قد بلغ النهاية في هذا الباب اما قوله تعالى كما ارسلنا فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الكاف اما ان يتعلق بما قبله او بما بعده فان قلنا انه متعلق بما قبله ففيه وجوه (الاول) انه راجع الى قوله ولا ثم نعمتي عليكم اي لا ثم نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف وفي الآخرة بالفوز بالثواب كما اتهمنا عليكم في الدنيا بارسال الرسول (الثاني) ان ابراهيم عليه السلام قال ربنا وابست فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك وزيكهم وقال ايضا ومن ذريتنا امة ممتعة لك وارنا مناسكنا فكانه تعالى قال ولا ثم نعمتي عليكم ببيان الشرائع واهدكم الى الدين اجابة لدعوة ابراهيم كما ارسلنا فيكم رسولا اجابة لدعوته من ابن جرير (الثالث) قول ابي مسلم الاصمغاني وهو ان التقدير وكذلك جعلناكم امة وسطا كما ارسلنا فيكم رسولا اي كما ارسلنا فيكم رسولا من شأنه وصفته كذا وكذا فكذلك جعلناكم امة وسطا واما ان قلنا انه متعلق بما بعده فالتقدير كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يعلمكم الدين والشرع فاذ كروني اذكركم وهو اختيار الاصم وتقرير ما نكته على صورة لا تلون كتابا ولا تلون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم ليس بصاحب كتاب ثم انا كم يا عجب الآيات يتلوه عليكم بلسانكم وفيه ما في كتب الانبياء وفيه الخبر عن احوالهم وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الاخلاق الشريفة والتي من اخلاق السفهاء وفي ذلك اعظم البرهان على صدقه فقال كما اوليسكم هذه النعمة وجعلنا لكم دليلا فاذ كروني بالشكر عليها اذكركم برحمتي وثوابي والذي يؤكد قوله تعالى لقدمن الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم فلما ذكرهم هذه النعمة والمنة امرهم في مقابلتها بالذكروا الشكر فان قبل كما هل يجوز ان يكون جوابا لقنا حوز ما لقراء وجعل لاذكروني جوابين (احدهما) كما (والثاني) اذكركم ووجه ذلك لانه اوجب عليهم الذكركم لانه الله برحمته ولما صلف من نعمته قال القاضي والوجه الاول لانه قبل الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل فتعلق به اولى (المسئلة الثانية) في وجه التشبيه قولنا ان قلنا الكاف متعلق بقوله ولا ثم نعمتي كان المعنى ان النعمة في امر القبلة كالنعمة بالرسالة لانه تعالى يفعل الاصلح وان قلنا انه متعلق بقوله تعالى اذكروني دل ذلك على ان النعمة بالذكروا جارية بجزى النعمة بالرسالة (المسئلة الثالثة) ما في قوله كما ارسلنا مصدريه كما ثم قبل كما رسالنا فيكم ويحتمل ان تكون كافة اما قوله تعالى فيكم والمراد به الغزب وكذلك قوله منكم وفي ارساله فيهم ومنهم نعم

( يتلو عليكم آياتا ) عطف  
 نافية لرسول كاشفة لتكمال النعمة  
 ( وزيكهم ) عطف على يتلو اي  
 يحملكم على التصديق به اذ كما  
 ( ويعلمكم الكتاب والحكمة )  
 صفت اخرى متبينة في الوجود على  
 ثلاثة وانما وسط بينهما التزكية  
 التي هي عبارة عن تكميل النفس  
 بحسب القوة العلية وتهذيبها  
 بالفرع على تكميلها بحسب  
 القوة التنظيرية الحاصل بالتعليم  
 المتبني على الثلاثة لا يذيان بأن  
 كلام الامور المتبينة بجملة  
 على حيا لها متوجبة للشكر فار  
 روعي ترتيب الوجود كما في قوله  
 تعالى وابست فيهم رسولا منهم يتلو  
 عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب  
 والحكمة وزيكهم انك انت العزيز  
 الحكيم لتبادر الى الفهم كون  
 الكل نعمة واحدة كما مر نظيره  
 في قصة البقرة وهو المر في  
 التعبير عن القرآن تارة بالآيات  
 واخرى بالكتاب والحكمة فمننا  
 الى انه باعتبار كل عنوان نعمة  
 على حدة ولا يتقدم فيه شمول  
 الحكمة لما في تضاعيف الاحاديث  
 الشريفة من الشرائع وقوله من  
 وجل

عظيمة عليهم لالمهم فيه من الشرف ولأن المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من  
الانقياد لغير فعه الله تعالى من واسطهم ليكونوا الى القبول اقرب اما قوله تعالى يتلو  
عليكم آياتنا فاعلم انه من اعظم النعم لانه معجزة باقية ولانه يتلى فيتأذى به العبادات ولانه  
يتلى فيستفاد منه جميع العلوم ولانه يتلى فيستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة فكانه  
يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والاخرة اما قوله ويزككم ففيه اقوال (احدها) انه  
عليه الصلاة والسلام يعلمهم ما اذا تمسكوا به صاروا ازكيا عن الحسن ( وثانيها ) يزكهم  
بالثناء والمدح اى يعلم ما نمت عليه من محاسن الاخلاق فيصفكم به كما يقال ان الزكى زكى  
الشاهد اى وصفه بالزكاة ( وثالثها ) ان التزكية عبارة عن التثنية كانه قال بكثرتم كما قال  
اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بان يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا عن اى مسلم قال  
القاضى وهذا الوجود غير متنافى فلهذا تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك اما قوله تعالى ويعلمكم  
الكتاب فليس ينكر لان تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه اياهم واما الحكمة فهى العلم بسائر  
الشريعة التى يشتمل القرآن على تفصيلها ولذلك قال الشافعى رضى الله عنه الحكمة هى  
سنة الرسول اما قوله ويعلمكم المالم تكونوا تعلمون فهذا تنبيه على انه تعالى ارسله على حين  
فترة من الرسل وجهالة من الامة فالتلقى كانوا متعيرين ضالين فى امر اديانهم فبعث الله  
تعالى محمدا بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه في دينهم وذلك من اعظم انواع النعم \* قوله  
تعالى ( فاذكرونى اذ كرموا واشكروا لى ولا تكفرون ) اعلم ان الله تعالى كلنا في هذه الآية  
بأمرين الذكروا والشكر اما الذكروا فيكون باللسان وقديكون بالقلب وقديكون بالجوارح  
فذكروهم اياه باللسان ان يحمده ويُسبِّحوه ويمجِّدوه ويقرؤا كتابه وذكروهم اياه بقلوبهم  
على ثلاثة انواع (احدها) ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا  
في الجواب عن الشبهة القادحة في تلك الدلائل ( وثانيها ) ان يتفكروا في الدلائل الدالة  
على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعبه فاذا عرفوا كيفية  
التكليف وعرفوا ما فى الفعل من الوعد وفى الترك من الوعيد سهل فلهذا عليهم ( وثالثها )  
ان يتفكروا فى اسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة  
المجلوة للحادية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال  
وهذا المقام لانه لاهية له اما ذكروهم اياه تعالى يحوارحهم فهو ان تكون جوارحهم  
مستغرقة فى الاعمال التى امروا بها وخالية عن الاعمال التى نهوا عنها وعلى هذا الوجه  
سمى الله تعالى الصلاة ذكره قوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكرونى متضمنا  
جميع الطاعات فلهذا روى عن سعيد بن جبير انه قال اذكرونى بطاعتى فاجله حتى يدخل  
الكل فيه اما قوله اذكركم فلا بد من جله على ما يليق بالموضع والذى له تعلق بذلك الثواب  
والمدح واطهار الرضا والاكرام وايحاب المزية وكل ذلك داخل تحت قوله اذكركم  
فمما لئلا فى هذه الآية عبارات ( الاولى ) اذكرونى بطاعتى اذكركم وحتى ( الثانية ) اذكرونى

( ويعلمكم المالم تكونوا تعلمون )  
مرجح فى ذلك بان الموصول مع  
كونه عبارة عن الكتاب والكمة  
قطعا قد عطف تعليمه على تعليمها  
وما ذاك الانفصيل فون النعم  
فبحقار يقتضيه كفى قوله تعالى  
ونجيناهم من عذاب عظيم عقوب  
قوله تعالى نجينا هودا والذين  
آمنوا به برحمتنا والمراد بعدم  
علمهم انه ليس من شأنهم ان يعلموه  
بالفكر والنظر وغير ذلك من طرق  
العلم لا تحصر الطريق فى الوحي  
( فاذكرونى ) الفاء للدلالة على  
ترتيب الامر على ما قبله من  
موجباته اى فاذكرونى بالطاعة  
( اذكركم ) بالتواضع وعو تصريخ  
على الذكر مع الاشعار بما يوجب  
( واشكروا ) ما لنعمة به عليكم  
من النعم ( ولا تكفرون ) بمحمدها  
وعصيان ما امرتكم به

( يا أيها الذين آمنوا ) وصنهم  
 بالإيمان أثر تعداد ما يوجهه  
 ويتضمنه تنبيهاً لهم وحثاً  
 على مراعاة ما يفيقه من الأمور  
 ( استعينوا ) في كل شأن  
 ومقدرون ( بالصبر ) على الأمور  
 الشاقة على النفس التي من جلتها  
 معاداة الكفرة ومقابلتهم المؤدية  
 إلى مقاتلتهم ( والصلاة ) التي  
 هي أم العبادات ومنزاج المؤمنين  
 ومطابقة رب العالمين ( أن الله مع  
 الصابرين ) لتلبيح الأمر بالاستعانة  
 بالصبر خاصة لما له المحتاج إلى  
 التحليل ولما الصلاة حيث كانت  
 عند المؤمنين أجل المطالب كما يفي  
 عنه قوله عليه السلام ونجحت  
 قرة عيني في الصلاة لم ينقص الأمر  
 بالاستعانة بها إلى التحليل ومعنى  
 لفظة الولاية الدائمة المستتجة  
 لقنصرة واجابة الدعوة ودخول  
 مع على الصابرين لما هم المباشرون  
 للصبر حقيقة فهم متبوعون من  
 تلك الجيئة ( ولا تقولوا ) عطف  
 على استعينوا الخ مسوق لبيان  
 أن لا تأخذوا بالأمور به وإن الشهادة  
 التي ربما يؤدي إليها الصبر حياة  
 أبدية ( لمن قتل في سبيل الله  
 أموات ) أي هم أموات ( بل  
 أحياء ) أي بل هم أحياء ( ولكن  
 لا تصعرون ) بجهنم وفيه رمز  
 إلى أنها ليست بما يشعربه بالخاصة  
 الظاهرة من الحياة الجسمانية  
 وانما هي أمر روحاني لا يدرك  
 بالقل بل بالوحي

بالدعاء اذكركم بالأجابة والاحسان وهو بمنزلة قوله ادعوني استجب لكم وهو قول أبي مسلم  
 قال امر الخلق بأن يذكروه راغبين راهبين وراجين خاشعين ويخلصوا الذكر له عن  
 الشركاء فإذ هم بالاخلاص في عبادته ووروبيته ذكرهم بالاحسان والرحمة والنعمة  
 في العاجلة والآجلة ( الثالثة ) اذكروني بالثناء والطاعة اذكركم بالثناء والتممة ( الرابعة )  
 اذكروني في الدنيا اذكركم في الآخرة ( الخامسة ) اذكروني في الخلوات اذكركم في الخلوات  
 ( السادسة ) اذكروني في الرحلة اذكركم في البلاء ( السابعة ) اذكروني بطاعتي اذكركم  
 بمعونتي ( الثامنة ) اذكروني بمجاهدتي اذكركم بهدائي ( التاسعة ) اذكروني بالصدق  
 والاخلاص اذكركم بالخلاص ومنزلة الاختصاص ( العاشرة ) اذكروني بالبرية  
 في الفاتحة اذكركم بالرحمة والعبودية في الفاتحة قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا استعينوا  
 بالصبر والصلاة أن الله مع الصابرين ) اعلم انه تعالى اوجب بقوله اذكروني جميع  
 العبادات وبقوله واشكروا ما يتصل بالشكر ارفده ببيان ما يعين عليهما فقال استعينوا  
 بالصبر والصلاة وانما خصهما بذلك لما فيها من المعونة على العبادات اما الصبر فهو قهر  
 النفس على احتمال المكروه في ذات الله تعالى وتوطئتها على تحمل المشاق وتجنب الجزع  
 ومن جل نفسه وقلبه على هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات  
 وتجنب المحظورات ومن الناس من جل الصبر على الصوم ومنهم من جل به على الجهاد لانه  
 تعالى ذكر بعدهم ولا تقولوا لمن قتل في سبيل الله وايضا فلا تأخذوا بالثبات في الجهاد  
 فقال اذ انتم قتلتم قتلتم قاتلوا وباتت في الصلاة اي في الداء فقال وما كان قولهم الا ان  
 قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وباتت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين  
 الا ان القول الذي اخبرناه اولي لعموم اللفظ وعدم تقييده والاستعانة بالصلاة لانها  
 يجب ان تفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود والاخلاص له وان يوفرهم  
 وقلبه عليها وعلى ما يأتي فيها من قراءة في تدبر الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن  
 سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات  
 ولذلك قال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذلك ترى اهل الخير عند التواضع  
 متففين على الفزع الى الصلاة وروى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا حزبه امر فزع  
 الى الصلاة ثم قال ان الله مع الصابرين يعني في النصر لهم كما قال فيسكنكم الله وهو  
 السميع العليم فكأنه تعالى ضمن لهم اذ هم استعانوا على طاعته بالصبر والصلاة ان يزيدهم  
 توفيقاً وتسديداً والطاغة كما قال ويزيدهم الذين اهتدوا هدى قوله تعالى ( ولا تقولوا لمن  
 يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تصعرون ) اعلم ان هذه الآية نظير لقوله في آل  
 عمران بل أحياء عند ربهم يرزقون ووجه تعلق الآية بما قبلها كما أنه قيل استعينوا بالصبر  
 والصلاة في إقامة ديني فان احييتهم في تلك الإقامة الى مجاهدة عدوى بأبوالكم وابدانكم  
 فاعلمت ذلك قللت نفوسكم فلا تحسبوا انكم ضيعتم أنفسكم بل اهلوا ان تقاتلوا احياء

عندى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنه نزلت الآية في قتل  
 بدر وقتل من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن  
 المهاجرين عبيدة بن الحارث بن عبدالمطلب وعمر بن ابى وقاص وذو الشمالين وعمر بن  
 نفيلة وعامر بن بكر ومجيع بن عبدالله ومن الانصار سعد بن خنشة وقيس بن عبدالمزذر  
 وزيد بن الحارث وسميع بن الهمام ورافع بن الملى وحارثة بن سراقة ومعوذ بن عفراء وعوف  
 بن عفراء وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فبى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا وعن  
 آخرين ان الكفار والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم طلبا لرضا محمد من غير فائدة  
 فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) اموات رفع لانه خبر مبتدأ محذوف تقديره لا تقولوا  
 هم اموات (المسئلة الثالثة) في الآية اقوال (الاول) انهم في الوقت احياه كان الله تعالى  
 احياهم لا يصال الثواب اليهم وهذا قول اكثر المفسرين وهذا دليل على ان المطيعين يصل  
 ثوابهم اليهم وهم في القبر فان قيل نحن نشاهد اجسادهم ميتة في القبور فكيف يصح  
 ما ذهبتم اليه قلنا اما عندنا فالبينة ليست شرطا في الحياة ولا امتناع في ان يعيد الله الحياة  
 الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف  
 واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحياة الى الاجزاء التي لا بد منها في ماهية الحى ولا  
 يعتبر بالاطراف ويحتمل ايضا ان يحيم اذالم يشاهدوا (القول الثاني) قال الاصم يعنى  
 لا تنسوهم بالموتى وقولوا لهم الشهداء الاحياء ويحتمل ان المشركين قالوا هم اموات  
 في الدين كما قال الله تعالى او من كان ميتا فأحييناه فقال لا تقولوا للشهداء ما قاله  
 المشركون ولكن قولوا هم احياه في الدين ولكن لا يشعرون يعنى المشركون لا يعلمون ان  
 من قتل على دين محمد عليه الصلاة والسلام حى في الدين وعلى هدى من ربه ونور كارتوى  
 في بعض الحكايات ان رجلا قال لرجل مامات رجل خلف مثلك وحكى عن بقرط انه كان  
 يقول لتلاميذه موتوا بالارادة تحبوا بالطبيعة اى بالروح (القول الثالث) ان المشركين  
 كانوا يقولون ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقتلون انفسهم ويحسرون حياتهم  
 فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضعون اعمارهم الى غير شئ وهؤلاء الذين قالوا ذلك يحتمل  
 انهم كانوا دهرية ينكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا مؤمنين بالمعاد الا انهم كانوا مشركين  
 لنبوة محمد عليه الصلوة والسلام فلذلك قالوا هذا الكلام فقال الله تعالى ولا تقولوا كما قال  
 المشركون انهم اموات لا ينشرون ولا ينفعون بما فعلوا من الشدائد في الدنيا ولكن  
 اعلموا انهم احياه اى سيحيون فينبون ويسعون في الجنة وتفسير قوله احياه بانهم  
 سيحيون غير بعيد قال الله تعالى ان الاربار لى نعم وان اليميار لى جيم وقال احاط بهم  
 سرادقها وقال ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وقال فاذن آمنوا وعملوا  
 الصالحات فى جنات النعيم على معنى انهم سيصبرون كذلك وهذا القول اختيار الكعبى  
 وابى سلم الاصفهائى واعلم ان اكثر العلماء على ترجيح القول الاول والنزى يدل عليه

وعن الحسن رحمه الله ان الشهداء  
 احياه عند الله تعزى من ارزاقهم  
 على ارواحهم فيصل اليهم الروح  
 والفرح كالعرض النار على آل  
 فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم  
 الالم والوجع قلت رأيت فى المنام  
 سنة تسع وثلاثين وتسعمائة اى  
 اذ روي عن شهداء احد رضى الله  
 تعالى عنهم احيين وانا انوار هذه  
 الآية وما فى سورة آل عمران  
 وارد هم ما شكرنا فى اسهم وفى  
 قسى ان حياتهم روحانية  
 لاجتماعية فينبوا انا على ذلك اذ  
 رأيت شابا منهم باعدا فى قبره مات  
 الجسد كامل اتلقة فى احسن ما  
 يكون من الهيئة والمنظر ليس  
 عليه شئ من اللباس قد بدى منه  
 ملقوق السرة والباقى فى القبر  
 خلا اى اعلم فينبوا ان ذلك ايضا  
 كما ظهر واما لا يظهر لكونه عودة  
 فنظرت الى وجهه فرأيتة ينظر  
 الى متبعا كما انه ينهى على ان  
 الاسر بخلاف رأي فجهان من  
 علت كنهه وجلت حكمته



وجوه (أحدها) الآيات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى قالوا ربنا أمتنا أكثمتنا  
 اثنتين والموتان لا تحصل الا عند حصول الحياة في القبر قال الله تعالى اغرقوا فادخلوا  
 ناراً و الفاء للتعقيب وقال النار يرضون عليها غداً وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا  
 آل فرعون أشد العذاب واذأب عذاب القبر وجب القول بواب القبر ايضاً لان العذاب  
 حق الله تعالى على العبد والثواب حق للعبد على الله تعالى فاسقاط العقاب احسن من اسقاط  
 الثواب فحسبنا اسقط العقاب الى يوم القيامة بل حققه في القبر كان ذلك في الثواب اولي  
 (وثانيها) ان المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون  
 معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون انهم سيجيئون يوم القيامة وانهم ماتوا على  
 هدى ونور فلم ان الامر على ما قلنا من ان الله تعالى احيائهم في قبورهم (وثالثها) ان  
 قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث  
 (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر  
 النيران والاخبار في ثواب القبر وعذابه كالتواتر وكان عليه الصلاة والسلام يقول  
 في آخر صلاته واعوذك من عذاب القبر (وخامسها) انه لو كان المراد من قوله انهم  
 احياء انهم سيجيئون فينتل لا يبقى تخصيصهم بهذا فامتنع جواب عنه ابو مسلم بأنه تعالى انما  
 خصهم بالذكر لان درجته في الجنة ارفع ومنزلة اهل الله تعالى ومن يطعم الله  
 والرسول فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين  
 فأقردهم بالذكر تعظيماً واعلم ان هذا الجواب ضعيف وذلك لان منزلة النبيين والصديقين  
 اعظم مع ان الله تعالى ما خصهم بالذكر (وسادسها) ان الناس يزورون قبور الشهداء  
 ويعظمونها وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه واحتج ابو مسلم على ترجيح قوله بأنه  
 تعالى ذكر هذه الآية في آل عمران فقال بل احياء عند ربهم وهذه العندبة ليست بالمكان  
 بل بالكون في الجنة ومعلوم ان اهل الثواب لا يدخلون الجنة الا بعد القيامة والجواب  
 لانهم ان هذه العندبة ليست بالالكون في الجنة بل بعلاء الدرجات وايصال البشارات  
 اليه وهو في القبر وفي موضع آخر واعلم ان في الآية قولاً آخر وهو ان ثواب القبر وعذابه  
 لروح لا لقلب وهذا القول بناء على معرفة الروح ونشر الى خلاصة حاصل قول هؤلاء  
 فنقول انهم قالوا ان الانسان لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس امامه  
 لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل فلو جهين (الاول) ان اجزاء هذا الهيكل ايما  
 في القوا والذبول والزيادة والتقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من  
 حيث هو هو امر ياق من اول عمره الى آخره فان كل احد يعلم بالضرورة راقه هو الذي كان  
 موجوداً من اول عمره الى آخر عمره والباقي غير ماهو غير ياق والمشار اليه عند كل احد  
 بقوله انه واجب ان يكون مغاير لهذا الهيكل (الثاني) اني اكون عالماً بأنني اتحل ما اكون  
 فاعلم ان جميع اجزائي وايضا في العلوم غير ماهو غير معلوم فاذي اشير اليه بقولي

وقيل الآية نزلت في شهداء بدر  
 وكانوا اربعة عشر وفيها دلالة على  
 ان الارواح جواهر قائمة بأنفسها  
 مغايرة لما يحس به من البدن تبقى  
 بعد الموت دراكة وعليه جمهور  
 الصحابة والتابعين رضوان الله  
 تعالى عليهم اجمعين وبه لطقت  
 الايات والسنن وعلى هذا  
 قضيص الشهداء بذلك لما  
 يستدعيه مقام الصبر على  
 مباشرة مبادئ الشهادة  
 ولاختصاصهم بزيد القرب  
 من الله عز وجل

انما غير لهذه الاعضاء والابغاض وامان الانسان غير محسوس فلان المحسوس انما هو  
السطح والون ولا شك ان الانسان ليس هو مجرد اللون والسطح ثم اختلفوا عند ذلك في  
ان الذي يشير اليه كل احد بقوله اتاى شئ هو الاقوال فيه كثيرة الا ان اشدها تلخيصا  
وتحصيلا وجهان (احدهما) انها اجزاء جماعية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم  
والدهن في السمسم وماء الورد في الورد والقائلون بهذا القول فريقان (احدهما) الذين  
اعتقدوا تماثل الاجسام فقالوا ان تلك الاجسام بمثابة لسائر الاجزاء التي منها يتألف هذا  
الهيكل الا ان القادر المختار سبحانه يبق بعض الاجزاء من اول العمر الى آخره فذلك الاجزاء  
هي التي يشير اليها كل احد بقوله اتاى ان تلك الاجزاء حية بحياة يخلقها الله تعالى فيها فاذا  
زالت الحياة ماتت وهذا قول اكثر المتكلمين (وثانيهما) الذين يعتقدوا اختلاف الاجسام  
وزعموا ان الاجسام التي هي باقية من اول العمر الى آخر العمر اجسام مخالفة بالماهية  
والحقيقة للاجسام التي تتألف منها هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها  
فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم صار هذا  
الهيكل مستنيرا بنور ذلك الروح متحركا متحركا ثم ان هذا الهيكل ابدى في النوبان والصلل  
والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها واتمالا يعرض لها التحلل لانها مخالفة بالماهية  
لهذه الاجسام البالية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام الطيفة النورية الى  
عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من جملة السعداء والى الجحيم وعالم الكافات  
ان كانت من جملة الاشقياء (والقول الثاني) ان الذي يشير اليه كل احد بقوله اتاى موجود  
ليس بتخصيص ولا قائم بالتخصيص وانه ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا يلزم من كونه كذلك  
ان يكون مثل الله تعالى لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية واحجبوا  
على ذلك بأن في المعلومات ماهو فرد حقا فوجب ان يكون المراد به فردا حقا فوجب  
ان يكون الموصوف بذلك العلم فردا حقا وكل جسم وكل حال في الجسم فليس بفرد حقا  
فذلك الذي يصدق عليه منا انه يعلم هذه المفردات وجب ان لا يكون جمعا ولا جسيما  
امان في المعلومات ماهو فرد حقا فلا شك في وجود شئ فهذا الوجود ان كان فردا  
حقا فهو المطلوب وان كان مركبا فمركب مركب عن الفرد فلا بد من الفرد على كل الاحوال  
وامانه اذا كان في المعلومات ماهو فرد كان في المعلوم ماهو فرد لان العلم المتعلق بذلك  
الفرد ان كان متصفا بكل واحد من اجزائه او بعض اجزائه اما ان يكون علم بذلك المعلوم  
وهو محال لانه يلزم ان يكون الجزاء مساويا لكل وهو محال واما ان لا يكون شئ من اجزائه  
علم بذلك المعلوم فممتنع اجتماع تلك الاجزاء اما ان يتحدث زائد هو العلم بذلك المعلوم  
الفرد فيعتقد ان يكون العلم بذلك المعلوم هو هذه الكيفية الحادثة لتلك الاشياء التي فرضناها  
قبل ذلك ثم هذه الكيفية ان كانت متصفة عاد الحديث فيه وان لم تكن متصفة فهو  
المطلوب وامانه اذا كان في المعلوم علم لا يقبل القسمة كان الموصوف به ايضا كذلك

فلان الموصوف به لو كان قبل القصة لكان كل واحد من تلك الاجزاء او شيء منها ان كان موصوفا به تمامه فيثبت يكون العرض الواحد حالا في اشياء كثيرة وهو محال او يتوزع اجزاء الحال على اجزاء المحل فينقسم الحال وقد فرضنا انه غير منقسم او لا ينصف شي من اجزاء المحل الا تمام الحال ولا شيء من اجزاء ذلك الحال فيثبت يكون ذلك المحل خاليا عن ذلك الحال وقد فرضناه موصوفا به هذا خلف واما ان كل متخير ينقسم فبالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد قالوا ثبت ان الذي يشير اليه كل احد قوله انا موجود ليس بمتخير ولا قائم بالمتخير ثم نقول هذا الوجود لا بد وان يكون مدركا للجزئيات لانه يمكن ان يحكم على هذا الشخص المشار اليه به انسان وليس بفرس والحكم بشي على شي لا بد وان يحضر المقتضى عليهما فهذا الشيء مدرك لهذا الجزئي وللانسان الكلي حتى يمكن ان يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئي والمدرك للكليات هو النفس والمدرك للجزئيات ايضا هو النفس فكل من كان مدركا للجزئيات فانه لا يمتنع ان يثبت وتألم قالوا اذ ثبت هذا فنقول هذه الارواح بعد الفارقة تألم وتلتذ الى ان يردها الله تعالى الى الابدان يوم القيامة فهناك يحصل الالتذاذ والتألم للابدان فهذا قول قلبه عالم من الناس قالوا هب انا لم نعلم براهان قاهر على القول به ولكن لم يتم دليل على فساده فانه مما يؤيد الشرع وينصر ظاهر القرآن وزيل الشكوك والشبهات مما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعذابه فوجب المصير اليه فهذا هو الاشارة المختصرة في توجيه هذا القول والله هو العالم بمقتضى الامور قالوا وما يؤكده هذا القول هو ان ثواب القبر وعذابه اما ان يصل الى هذه البنية او الى جز من اجزائها والاول مكابرة لانا نجد هذه البنية متفرقة متميزة فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها فليبق الا ان يقال ان الله تعالى يحیی بعض تلك الاجزاء الصغيرة ويوصل الثواب والعقاب اليها واذا جاز ذلك فلا يجوز ان يقال الانسان هو الروح فانه لا يعرض له التفرق والتجزؤ فلا جرم يصل اليه الالم والاذم ثم انه سبحانه وتعالى يراد روح الى البدن يوم القيامة الكبرى حتى تنضم الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية بقوله تعالى (ولنبؤنكم بشي من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والخيرات وبشر الصابرين) اعلم ان القتال رحمة الله قال هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة اي استعينوا بالصبر والصلاة فاتبواكم بالخوف وبكذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل انه تعالى قال واتكروا الى ولا تكفرونوا بالشكر وجوب الزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ونبؤنكم بشي من الخوف والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى اخبر ان اكمال الثرائع اتمام الصحة فكان ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الثرائع لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم امر فيها بالصبر (الثاني) انه تعالى اتم اول الامر بالشكر ثم ابتلى وامر بالصبر لئلا الرجل درجة الشاكرين والصابرين معافى كمال اعانه على ما قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (المسئلة الثانية)

(ولنبؤنكم) لتصيبكم اصابة من يختبر احوالكم الصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشي من الخوف والجوع) اي قليل من ذلك فان ما وافهم عنه اكثر بالنسبة الى ما صابهم بالف مرة وكذا ما يصيبه مما تدلهم وانما اخبر به قيل الوقوع ليوطنوا عليه نفوسهم وزداد يقينهم عند مشاهدتهم له حسبا اخبر به ليعلموا انه شيء يسيره غلبة جيدة (ونقص من الاموال والانفس والخيرات) صلف على شيء وقيل على الخوف

روى عن عطاء والربع بن أنس ان المراد بهذه الخاطبة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
بعد الهجرة (المسئلة الثالثة) اما ان الابتلاء كيف يصح على الله تبارك وتعالى فقد تقدم  
في تفسير قوله تعالى واذنابى ابراهيم ربه واما الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء  
ضيقا وجوه (أحدها) ليوطئوا انفسهم على الصبر عليها اذاوردت فيكون ذلك ابعدهم  
عن الجزع واسهل عليهم بعد الورود (وثانيها) انهم اذا علموا انه متصل اليهم تلك المحن  
اشتد خوفهم فيصير ذلك الخوف قبيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب (وثالثها)  
ان الكفار اذا شاهدوا محمدا واصحابه مقيمين على دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه  
من نهاية الضر والحنة والجوع يعلمون ان القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته  
فيدعوهم ذلك الى مزيد التأمل في دلالته ومن المعلوم الظاهر ان التابع اذا عرفوا ان  
المتبوع في اعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصروه ثم رأوه مع ذلك مصر على ذلك المذهب  
كان ذلك ادعى لهم الى اتباعه بما اذا رأوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب  
(ورايها) انه تعالى اخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه فوجد غير ذلك الخبر على ما اخبر  
عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (وخامسها) ان من المناققين من اظهر  
متابعة الرسول لمعاملته في المال ومعة الرزق فاذا اختبره تعالى بزل هذه المحن فوجد ذلك  
يتمين المنافق عن الموافق لان المناقق اذا سمع ذلك تفر منه وترك دينه فكان في هذا الاختبار  
هذه الفائدة (وسادسها) ان اخلاص الانسان حالة البلاء ورجوعه الى باب الله تعالى  
اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك (المسئلة  
الرابعة) انما قال بشئ على الواحد ان لم يقل بأشياء على الجمع لو جهين (الاول) لثلاويهم  
بأشياء من كل واحد فيدل على ضروب الخوف والتقدير بشئ من كذا وشئ من كذا  
(الثاني) معناه بشئ قليل من هذه الاشياء (المسئلة الخامسة) اعلم ان كل ما يلا فيك من  
مكروه ومحجوب فيقسم الى موجود في الحال وإلى ما كان موجودا في الماضي وإلى  
ما سيوجد في المستقبل فاذا خطر بآلك موجود فيما مضى سمى ذكرا وقد كرا وان كان  
موجودا في الحال يسمى ذوقا ووجدنا وانما سمى وجد الاتها حالة تجد هامن نفسك وان كان  
قد خطر بآلك وجود شئ في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمى انتظارا وتوفا فان كان  
المنتظر مكروها حصل منه ألم في القلب يسمى خوفا واشفاقا وان كان محجوبا يسمى ذلك ازياحا  
والازياح رجاء فالخوف هو تألم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده والرجاء هو ارتياح  
القلب لانتظار ما هو محبوب عنده واما الجوع فالمراد منه القحط وتعذر تحصيل القوت قال  
القفال رحمه الله اما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين  
فكانوا لا يأمنون قصدهم اياهم واجتماعهم عليهم وقد كان من الخوف في وقعة الاحزاب  
ما كان قاله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلا شديدا واما الجوع فقد اصابهم  
في قول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلعة اموالهم حتى انه عليه السلام كان

وعن الشافعي رحمه الله الخوف  
خوف الله والجوع صوم رمضان  
و نقص من الاموال ان كان  
والصدقات والافس الامراض  
ومن الثمرات موت الاولاد ومن  
لنبي صلى الله عليه وسلم اذ لمات  
ولدا المبد قال الله تعالى لا تأسف  
لما مضى منكم روح ولديني يقولون  
ثم يقول منويل انبصم ثمرة  
قلبه فيقولون ثم يقول الله تعالى  
ما ذل قال عبدي فيقولون جديك  
واسرجه فيقول الله عز وجل  
ابنوا لبيدي هنا في الجنة وسموه  
بيت الحمد

بشد الجوع على بطنه وروى ابو الهيثم بن التيهان انه عليه السلام لما خرج التقى مع ابي بكر قال ما اخرجك قال الجوع قال اخرجني ما اخرجك واما انقص من الاموال والنفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بأن ينفق الانسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل فهناك يحصل النقص في المال والنفس وقال الله تعالى وجاهدوا يا موالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال الله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله وقد يكون النقص في النفس بموت بعض الاخوان والاقارب على ما هو التأويل في قوله ولا تقتلوا انفسكم واما انقص الثمرات قد يكون بالجذب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الاعداء وقد يكون ذلك بالاتفاق على من كان يريد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود هذا آخر كلام القفال رحمه الله قال الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله الجوع صيام شهر رمضان والنقص من الاموال الزكوات والصدقات ومن النفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء بين جلة ما للصابر من على هذه الامور بقوله تعالى وبشر الصابرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصبر واجب على هذه الامور اذا كان من قبله تعالى لانه يعلم ان كل ذلك عدل وحكمة فاما من لم يكن محققا في الايمان كان كمن قال فيه و من الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خيرا طمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة فاما ما يكون من جانب الظلمة فلا يحب الصبر عليه مثاله ان المراهق يزمه ان يصبر على ما فعله به ابوه من التأديب ولو فعله به غيره لكان له ان ياتع بل يحارب وكذا في العبد مع مولاه فايدبر تعالى عبادته عليه ليس لك الاحكامه وصوابا بخلاف ما يفعل العباد من الظلم (المسئلة الثانية) الخطاب في وبشر رسول الله صلى الله عليه وسلم اول كل من يتأني منه البشارة (المسئلة الثالثة) قال الشيخ الغزالي رحمه الله اعلم ان الصبر من خواص الانسان ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة اما في البهائم فلقصائنها واما في الملائكة فلكمالها ياتيه ان البهائم سلطت عليها الشهوات وليس لشهواتها عقل يعارضها حتى يهيئ ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبرا واما الملائكة فاتهم جردوا الشوق الى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجدة القرب منها ولم يسلط عليهم شهوة صارفة عنها حتى تحتاج الى مصادمة ما يصر فيها من حضرة الخلل يمتد آخروا اما الانسان فانه خلق في ابتداء الصبا ناقصا من البصيرة ولم يخلق فيه الشهوة الغذاء الذي هو محتاج اليه يظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما لتضاد مطالبها اما البالغ فان فيه شهوة تدعوه الى طلب الذات العاجلة والامراض من الدار الآخرة وعقلا يدعوه الى الامراض عنها وطلب الذات الروحية الباقية فاذا عرف العقلان الاشتغال بطلب هذه الذات العاجلة يمنعه عن الوصول الى تلك الذات الباقية صارت

( وبشر الصابرين الذين اذا  
امسأتهم مصيبة قالوا انا لله  
واتا اليه راجعون ) الخطاب  
لرسول صلى الله عليه وسلم  
اول كل من يتأني منه البشارة

داعية العقل صادرة وماتعة لداعية الشهوة من العمل فيسمى ذلك الصد والمنع صبرا  
ثم اعلم ان الصبر ضربان ( احدهما ) بدني كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه وهو اما  
بالفعل كتعاطي الاعمال الشاقة او بالاحتفال كالصبر على الضرب الشديد والام العظيم  
( والثاني ) هو الصبر النفساني وهو منع النفس من مقتضيات الشهوة ومشتيات الطبع  
ثم هذا الضرب ان كان صبرا عن شهوة البطن والفرج سمي عفة وان كان على احتمال  
مكروه اخلفت اساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر فان كان في  
مصيبة اقتصر عليه باسم الصبر وبيضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعي  
الهوى في رفع الصوت وضرب الخلدوشق الجيب وغيرها وان كان في حال الغنى يسمى  
ضبط النفس وبيضاده حالة تسمى البطر وان كان في حرب ومقاتلة يسمى شجاعة وبيضاده  
الجبن وان كان كظم الغيظ والغضب يسمى جملا وبيضاده الترقق وان كان في نأبة من ثواب  
الزمان مضجرة سمي سعة الصدر وبيضاده الضجر والتدم وضيق الصدر وان كان في  
اخفاء كلام يسمى كتمان النفس ويسمى صاحبه كئوما وان كان عن فضول العيش سمي  
زهدا وبيضاده الحرص وان كان على قدر يسر من المال سمي بالقناعة وبيضاده الشره  
وقد جمع الله تعالى اقسام ذلك وسمي الكل صبرا فقال والصابرين في البأساء اي المصيبة  
والضر اي الفقر وخين البأس اي المحاربة اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون قال  
الغفال رحمه الله ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكروه ولا ان لا يكروه ذلك لان ذلك غير  
يمكن اعمال الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم الحزن وكف النفس عن  
ابراز آلامه كان صاحبه صابرا وان ظهر دمع عين او تغير لون قال عليه السلام الصبر عند  
الصدمة الاولى وهو كذلك لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يبعد معه من الصابرين ثم صبر  
فذلك يسمى صلوا وهو مما لا يمدته قال الحسن لو كلف الناس ادامة الجزع لم يقدروا  
عليه والله اعلم ( المسئلة الرابعة ) في فضيلة الصبر قد وصف الله تعالى الصابرين  
باوصاف وذكر الصبر في القرآن في ثيف وسبعين موضعا و اضاف اكثر الخيرات اليه  
فقال وجعلناهم اعمى يهدون بأمرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل  
بما صبروا وقالوا ليعجزن الذين صبروا اجرهم بأحسن ما كانوا يعملون وقال اولئك يؤتون  
اجرهم مرتين بما صبروا وقال انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب فلان طاعة الا  
واجرها مقدار الصبر ولا اجل كون الصوم من الصبر قال تعالى الصوم لي فاضافه الى  
نفسه ووعد الصابرين بأنه معهم فقال واصبروا ان الله مع الصابرين وعلق النصرة على  
الصبر فقال يلى ان تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف  
من الملائكة وجعل للصابرين امور الم يحصها الغير هم فقال اولئك عليهم صلوات من ربهم  
ورجوة واولئك هم الم هتدون واما الاخبار قال عليه السلام الصبر نصف الايمان وتقريبه  
ان الايمان لا يتم الا بصد ما لا ينبغي من الاقوال والاعمال والعقائد وبحصول ما لا ينبغي

فلا استقرار على ترك ما لا ينبغي هو الصبر وهو النصف الآخر فلي مقتضى هذا الكلام  
يجب ان يكون الايمان كله صبرا الان ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فديكون مطابقا  
للهو فلا يحتاج فيه الى الصبر وديكون مخالفا للهو فيحتاج فيه الى الصبر فلا جرم  
جعل الصبر نصف الايمان وقال عليه السلام من افضل ما لو يتم اليقين وعزيمة الصبر ومن  
اعطى حظه منهما لم يال ما فاته من قيام الليل وصيام النهار وقال عليه السلام الايمان  
هو الصبر وهذا شبه قوله عليه السلام الحج عرفة ( المسئلة الخامسة ) في بيان ان الصبر  
افضل ام الشكر قال الشيخ الفزالي رحمه الله دلالة الاخبار على فضيلة الصبر اشد قال  
عليه السلام من افضل ما لو يتم اليقين وعزيمة الصبر وقال يؤتى بأشكر اهل الارض  
فيخير به الله جزاء الشاكرين ويؤتى بأصبر اهل الارض فيقال له ارضى ان نجزيك كما  
جزينا هذا الشاكر فيقول نعم يارب فيقول الله تعالى لقد انعمت عليك فشكرت وانتيتك  
فصبرت لاضغف لك الاجر فيعطى اضعاف جزاء الشاكرين واما قوله عليه السلام  
الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر فهو دليل على فضل الصبر لان هذا التمايز كفي معرض  
المبالغة وهي لا تحصل الا اذا كان الشبه به اعظم درجة من الشبه كقوله عليه السلام  
شارب الحجر كما بد الوثن وايضا روى ان سليمان عليه السلام يدخل الجنة بعد الانتداء  
باربعين خريفا لكان ملكه وآخر الصحابة دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف لكان  
غناه وفي الخبر ابواب الجنة كلها مصراعان الاباب الصبر فانه مصراع واحد واول من  
يدخله اهل البلاوا امامهم ايوب عليه السلام ( المسئلة السادسة ) دلت هذه الآية  
على امور ( احدها ) ان هذه الحسن لا يجب ان تكون عقوبات لانه تعالى وعديها المؤمنين  
من الرسول واحمائه ( وثانيها ) ان هذه الحسن اذا قارنها الصبر افاضت درجة عالية في الدين  
( وثالثها ) ان كل هذه الحسن من الله تعالى خلاف قول التوبة الذين يسبون الامراض  
وغيرها الى شيء آخر وخلاف قول المجبمين الذين يسبونهم الى سعة الكواكب  
ونحو سنها ( ورابعها ) انها تدل على ان الغذاء لا يفيد الشبع وشرب الماء لا يفيد الري بل  
كل ذلك يحصل بما اجزي الله العادة به عنده هذه الاسباب لان قوله وتبلونكم صريح  
في اضافة هذه الامور الى الله تعالى وقول من قال انه تعالى لما خلق اسبابها صح منه  
هذا القول ضعيف لانه مجاز والعدول الى المجاز لا يمكن الا بعد تفنن الحقيقة قوله  
تعالى ( الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات  
من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون ) اعلم انه تعالى لما قال وبشر الصابرين بين في هذه  
الآية ان الانسان كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف هي ثم في الآية مسائل  
( المسئلة الاولى ) اعلم ان هذه المصائب قد تكون من فعل الله تعالى وقد تكون من فعل  
العبد اما الخوف الذي يكون من الله فكل الخوف من الفرق والحرق والصاعقة وغيرها  
والذي من فعل العبد فهو ان العرب كانوا يجتمعون على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم واما

والمصيبة ما يصيب الانسان من  
مكروه لقوله عليه السلام كل  
شيء يؤذى المؤمن فهو له مصيبة

الجرع فلاجل الفقر وقد يكون الفقر من الله بان يلف اموالهم وقد يكون من العبد بان يغلبوا عليه فيقتلوه وتقص الاموال من الله تعالى انما يكون بالجوائح التي تصيب الاموال والثرات ومن العدو انما يكون لان القوم لاشتغالهم بقتالهم لا يفرغون لعبارة الاراضى وتقص الانفس من الله بالامانة ومن العباد بالقتل (المسئلة الثانية) قال القاضى انه تعالى لم يصف هذه المصيبة الى نفسه بل عم وقال الذين اذا اصابهم مصيبة فلظواهر انه يدخل تحتها كل مضرة ينالها من قبل الله تعالى وينالها من قبل العباد لان في الوجدين جميعا عليه تكليفا وان عدل عنه الى خلافه كان تاركا للتمكك بادائه فالذي يناله من قبله تعالى يجب ان يعتقد فيه انه حكمة وصواب وعدل وخير وصلاح وان الواجب عليه الرضا به وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله ان الله لان اقرارهم بالعدونية تفويض الامور اليه والرضا بقضائه فيما يتلهم به لانه لا يقضى الا بالحق كما قال تعالى والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ اما اذا تزلت به المصيبة من غيره فتكليفه ان يرجع الى الله تعالى في الاتصاف منه وان يكظم غيظه وفضبه فلا يتعدى الى ما لا يحل له من شفاء غيظه ويدخل ايضا تحت قوله ان الله لانه الذي امره سلوك هذه الطريقة حتى لا يجاوز امره كما انه يقول في الاول ان الله يدبر فينا كيف يشاء وفي الثاني يقول ان الله ينصف لنا كيف يشاء (المسئلة الثالثة) امال الكسائي في بعض الروايات النون من اتوا لام الله والباقون بالتعظيم وانما جازت الامالة في هذه الالف فكسرة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال القراء والكسائي لا يجوز امالة انا مع غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الامالة وكذلك لا يجوز امالة حتى ولكن اما قوله الله واتا اليه راجعون فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو بكر الوراق ان الله اقرار مناله بالملك واتا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك واعلم ان الرجوع اليه ليس عبارة عن الانتقال الى مكان اوجهه فان ذلك على الله محال بل المراد انه يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواء ذلك هو الدار الآخرة لان عند ذلك لا يملك لهم احد قضا ولا ضرا وما داموا في الدنيا قد يملك غير الله قضاهم وضرمهم بحسب الظاهر فجعل الله تعالى هذا رجوعا اليه تعالى كما يقال ان الملك والدولة يرجع اليه لا بمعنى الانتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة (المسئلة الثانية) هذا يدل على ان ذلك اقرار بالبعث والنشور والاعتراف بانه سبحانه سميع الصابرين على قدر استحقاقهم ولا يضيع عند احر المحسنين (المسئلة الثالثة) قوله ان الله يدل على كونه راضيا بكل ما تزل به في الحال من انواع البلاء وقوله واتا اليه راجعون يدل على كونه في الحال راضيا بكل ما سيزل به بعد ذلك من اثابته على ما كان منه ومن تفويض الامر اليه على ما تزل به ومن الاتصاف بمن ظله فيكون مثلا نفسه راضيا بما وعده الله به من الاجر في الآخرة (المسئلة الرابعة) الاخبار في هذا الباب كثيرة (احدها) عن النبي صلى الله عليه وسلم من



وليس الصبر هو الاسترجاع

بالفان بل بالقلب بان تصور ما خلقه والله راجع الى ربه ويذكر نعم الله تعالى عليه ويرى ان ما في عليه امتناع ما استرد منه فيكون ذلك على نفسه ويستسلم والبشره مخدوف دل عليه ما بعد (اولئك) اشارة الى الصابرين باعتبار الصلوات بما ذكر من الثبوت ومعنى الجدية للابتنان ببلو رجبهم (عليهم صلوات من ربه ورحمة) الصلاة من الله سبحانه المغفرة والرافعة وجهها لتفنيته على كثرتها وتنوعها والجمع بينها وبين الرحمة لليلة كافي قوله تعالى رافعة ورجع ورفعه من التثنية فيها لا تخفى والتمس من لسوان الربو يسمع الاضافة الى ضميرهم لظاهر مزيد الصابية ليرى اولئك الموصوفون بما ذكر من الثبوت الجلية عليهم ثبوت الرافعة الفاضلة من مالك امورهم ومبلغهم الى كالاتيم الاشارة بهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا يرثه (اولئك) اشارة اليهم اما باعتبار السابق والتكرار لظاهر كمال العناية بهم واما اعتبار حيلتهم لما ذكر من الصلوات والرجة المترتب على الاعتبار الاول فلي الاول المراد بالاهتمام في قوله من اجل (هم المهندون) هو الاهتمام بالحق والصواب مطلقا لا الاهتمام بذكر من الاسترجاع والاستسلام خادعة لما انه مقدم عليها فلا بد لتأخير عما هو حقهما من داع بوجهه وليس بظاهر والجملة اعتراض مقرر لمحتون ما قبله كالمقتل واولئك هم المخصوصون بالاهتمام لكل حق وصواب ولذلك استرجعوا واستسلموا لتضاده الله تعالى وعلى الثاني هو الاهتمام والقور بالمطلب

استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا يرثه (وثانيا) روى انه طلق سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الله وانا ليراجعون قيل امصية هي قال نعم كل شئ يؤدي المؤمن فهو مصيبة (وثالثا) قالت ام سلمة حدثني ابو سلمة انه عليه الصلاة والسلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفرج الى ما امر الله به من قوله الله وانا ليراجعون اللهم عندك احسنت مصيبتى فاجرني فيها وعوضني خيرا منها الا اجره الله عليها وعوضه خيرا منها قالت فلان في ابو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فعوضني الله تعالى محمدا عليه السلام (ورابعها) قال ابن عباس اخبر الله تعالى ان المؤمن اذا سلم لامر الله تعالى ورجع واسترجع عند مصيبته كتب الله تعالى له ثلاث خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق سيل الهدى (خامسها) عن عمر رضي الله عنه قال نعم العبدان وهما اولئك عليهم صلوات من ربه ورحمة فهمت العلو وهى قوله واولئك هم المهندون وقال ابن مسعود لان آخر من السماء احب الى من ان يقول لشيء قضاء الله تعالى ليه لم يكن اما قوله اولئك عليهم صلوات من ربه ورحمة فاعلم ان الصلاة من الله هى الشاء والمدح والتعظيم واما رجبته فبى التمس التي اتزله به ماجلا ثم اجلا واما قوله واولئك هم المهندون فيه وجوه (احدها) انهم المهندون لهذه الطريقة الموصلة بصاحبها الى كل خير (وثانيا) المهندون الى الجنة القارئون بالثواب (وثالثا) المهندون لسائر مآزيمهم والا قرب فيه ما يصير داخلا في الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكره من الصلوات والرجة صحيحا لا يكون كذلك الا والمراد به انهم القارئون بالثواب والجنة والطريق اليها لان كل ذلك داخل في الاهتداء وان كان لا يمتنع ان يراد بذلك انهم المتأدبون بآدابهم المتسكون بما اثم وامر قال ابو بكر الرازي اشتملت الآية على حكمين فرض ونقل اما القرض وهو التسليم لامر الله تعالى والرضا بقضائه والصبر على اداء فرائضه لا يصرفه عنها مصائب الدنيا واما النقل فظاهر القول بان الله وانا اليه راجعون فان في اظهاره فوائد جزيلة منها ان غيره يقتدى به اذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلمهم بحجده واجتهاده في دين الله والثبات عليه وعلى طاعته وحكى عن داود الطائي قال الزهد في الدنيا ان لا يحب البقاء فيها وافضل الاعمال الرضا عن الله ولا ينبغي للسلم ان يحزن لانه يعلم ان اكل مصيبة نوابا ونختم تفسير هذه الآية ببيان الرضا بالقضاء فتقول العبد انما يصير راضيا بقضاء الله تعالى بطريقين اما بطريق التصرف او بطريق الجذب اما طريق التصرف فن وجوه (احدها) انه متى مال قلبه الى شئ وانفتت خاطره الى شئ جعل ذلك الشئ مقبلا للافات فيجتذب تصريف وجه القلب عن عالم الحدوث الى جانب القدس فان آدم عليه السلام لما تقاضى قلبه الجنة جعلها محنة عليه حتى زالت الجنة في آدم مع ذكر الله ولما استأنس يعقوب يوسف عليهما السلام اوقع الفراق بينهما حتى بقي يعقوب مع ذكر الحق والمطعم محمد عليه

السلام من اهل مكة في النصرة والاعانة صاروا من اشد الناس عليه حتى قال ما ودى  
نبي مثل ما وديت (وثانيها) ان لا يحمل ذلك الشيء بلاء ولكن رفعه من الدين حتى لا يبقى  
لا البلاء ولا الرجة فيعتقد يرجع العبد الى الله تعالى (وثالثها) ان العبد متى توقع من جانب  
شيئا اعطاه الله تعالى بلا واسطة خيرا من متوقفه فيستحيي العبد فيرجع الى بابر رحمة الله  
واما طريق الجذب فهو كما قال عليه السلام جذبة من جذبات الحق توازي عمل  
الثقلين ومن جذبه الحق الى نفسه صار مغلوبا لان الحق غالب لا مغلوب وصفه الرب  
الربوبية وصفه العبد العبودية والربوبية غالبية على العبودية لا بالصلو وصفه الحق حقيقة  
وصفه العبد مجاز والحقيقة غالبية على المجاز لا بالصد والغالب يقبض المغلوب من صفة  
الى صفة تليق به والعبد اذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه وصار بكل  
قلبه وفكره وحمه مقبلا عليه ومشتغلا به وغافلا عن غيره فكيف يمكن لخط بصره حضرة  
السلطان الذي كل من عدها حقير بالنسبة اليه فيصير العبد هناك كالغافق عن نفسه وعن  
حقوق نفسه فيصير هناك راضيا بأفضية الحق سبحانه وتعالى واحكامه من غير ان يبقى  
في طاعته شبهة المنازعة \* قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت  
او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم) وفي الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تعلق هذه الآية بمقابلها من وجوه (احدها) ان الله  
تعالى بين انه اتما تحول القبلة الى الكعبة ليمت انعامه على محمد صلى الله عليه وسلم وامته  
باحياء شرائع ابراهيم ودينه على ما قال ولا يتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة  
من شعائر ابراهيم على ما ذكر في قصة بناء الكعبة وسعي هاجر بين الجليلين فلما كان الامر  
كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الآية (وثانيها) انه تعالى لما قال وتلبونكم  
بشيء من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين قال ان الصفا والمروة من شعائر الله  
واما جعلهما كذلك لانهما من آثار هاجر واسمعيلى مما جرى عليهما من البلوى  
واستدلوا بذلك على ان من صبر على البلوى لابد وان يصل الى اعظم الدرجات واعلى  
المقامات (وثالثها) ان اقسام تكليف الله تعالى ثلاثة (احدها) ما يحكم العقل بحسنة في  
اول الامر فذكر هذا القسم ولا هو قوله اذكروني اذكركم واشكروا لى ولا تكفرون فان  
كل ما قل يعلم ان ذكر التمسك بالمدح والثناء والمواظبة على شكره امر مستحسن في العقول  
(وثانيها) ما يحكم العقل بقبحة في اول الامر الا انه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنة  
وذلك مثل ازال الاكلام والقر والحزن فان ذلك كالمستقيم في العقول لان الله تعالى  
لا يفتع به ويتألم العبد منه فكان ذلك كالمستقيم لان التمسك لما وزنه وبين الحكمة فيه  
وهى الابتلاء والامتحان على ما قل وتلبونكم بشيء من الخوف والجوع فيعتقد يعتقد  
السلم حسنة وكونه حكمة وصوابا (وثالثها) الامر الذي لا يهتدى لالى حسنة ولا الى  
قبحة بل يرام كالعبث الخالى عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا

والفنى اولئك هم الفائزون  
بمجايعهم الدينية والدنيوية  
فلن من قال رأفت الله تعالى ورجته  
لهيئته مطلب (ان الصفا والمروة)  
على ان الجليلين بحكمة العظيمة  
كالصالحين والمقسطين

والروية فذكر الله تعالى هذا القسم عقب القسمين الاولين ليكون قد نبيه على جميع اقسام تكليفه وذآكرها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان الصفا والروية علمان للجبلين المخصوصين الان الناس تكلموا في اصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله قيل ان الصفا واحد ويجمع على صفي واصفاء كما يقال عصاو عصى ورحاو رحاء قال الراجز

كأن من شبهه من النقي • مواقع الطير من الصقي

وقد يكون بمعنى جمع واحده صفة قال جرير

انا اذا قرع العدو صفا ثنا • لا قوالنا حجرا اصم صلودا

وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نبتوا الصخرة قالوا صفا صفا ولو اذا ذكروا قالوا صفا صفا وان جعل الصفا والصفة كأنهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لاخالطه غيره من طين او تراب متصل به واشتقاقه من صفا بصقوا اذا خلص واما الروية فقال الخليل من الحجارة ما كان ابيض املس صلبا شديد الصلابة وقال غيره هو الحجارة يجمع في القليل مرويات وفي الكثير مرويات ابوذؤيب حتى كأن في الحوادث مروية • بصفا الشام كل يوم يترع

(من شأرائه) من اعلام مناسكه  
جمع شعيرة وهى العلامة

واما شأرائه فهى اعلام طاعته وكل شئ يصلح لعلام اعلام طاعة الله فهو من شأرائه الله قال الله تعالى والذين جعلناهم لکم من شأرائه اى علامة لقربه وقال ذلك ومن يعظم شأرائه وشأرائه الحج معالم نسكه ومنه المشرا الحرام ومنه اشعار السنام وهو ان يعلم بالدية فيكون ذلك علما على احرام صاحبها وعلى انه قد جله هديا لبيت الله ومنه الشعار في الحرب وهو العلامة التى يتبين بها احدى الفئتين من الاخرى والشعار جمع شعيرة وهو مأخوذ من الاشعار الذى هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا اى علمت (المسئلة الثالثة) الشعار اما ان تحملها على العبادات او على النسك او تحملها على مواضع العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما والسعى من دين الله تعالى وان قلنا بالتانى استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين لعبادات والمناسك وكيف كان فالسعى بين هذين الجبلين من شأرائه الله ومن اعلام دينه وقد شرع الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولابراهيم قبل ذلك وهو من التماسك الذى حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال وارنا مناسكنا واعلم ان السعى ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من اباض الحج فلهذا السريرين الله تعالى الموضع الذى فيه يصير السعى عبادة فقال فن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما (المسئلة الرابعة) الحكمة في شرع هذا السعى الحكاية المشهورة وهى ان هاجرا أم اسمعيل حين ضاقي بها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل عليه السلام اغاثها الله

تعالى بالله الذي أتبعه لها ولايتها من زمزم حتى يعلم الخلق أنه سبحانه وإن كان لا يحل  
أولياءه في دار الدنيا من أنواع الجن إلا أن فرجه قريب من دماء قاته غياث المستغيثين  
فانظر إلى حال هاجر وإسماعيل كيف أغاثهما وأجاب دعاهما ثم جعل أفعالهما طاعة لجميع  
المكلفين إلى يوم القيامة وأكراههما قدوة للخلائق أجمعين ليعلم أن الله لا يضيع أجر  
الحسنين وكل ذلك تحقيق لما أخبر به قبل ذلك من أنه يتلى عبادته من الخوف والجوع  
ونقص من الأموال والافئس والثمرات إلا أن من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين  
وقال بالقصد الأقصى في المنزلين (المسئلة الخامسة) ذكر القفال في لفظ الحج أقوالا  
(الاول) الحج في اللغة كثرة الاختلاف إلى الشيء والتردد إليه فمن زار البيت للصبح فانه  
يأتيه أو لا يعرفه ثم يعود إليه لطواف ثم ينصرف إلى منى ثم يعود إليه لطواف الزيارة ثم  
يعود إليه لطواف الصدر (الثاني) قال قطرب الحج الخلق يقال اجمع شجنتك وذلك أن  
يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل الحجاج في الشجة فيكون المعنى حج فلان أي خلق  
قال القفال وهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام أن شاء الله آمنين محلقين  
رؤسكم ومقصرين أي حجا وعمارا فبر من ذلك بالخلق فلا يعبدان يكون الحج مسمى  
بهذا الاسم لمعنى الخلق (الثالث) قال قوم الحج القصد قال رجل محجوج ومكان محجوج  
إذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق فكان البيت لما كان مقصودا بهذا النوع  
من العبادة مسمى ذلك الفعل حجا قال القفال والقول الاول أشبه بالصواب لأن قولهم  
رجل محجوج إنما هو فيمن يختلف إليه مرة بعد أخرى وكذلك محجة الطريق هو الذي  
كثر السير إليه \* وأما العمرة فقال أهل اللغة الاعتقاد هو القصد والزيارة قال الأعشى

(من حج البيت أو أجزره) الحج  
في اللغة القصد والاعتقاد والزيارة  
غلبا في العمرة على قصد البيت  
وزيارته على الوجهين المروفين  
كالبيت والنجم في الأعيان وحيث  
اظهر البيت وجب تجرد من  
التعلق به

وجاشت النفس لما جاء جمهم \* وراكب جاء من تليت معتر

وقال قطرب العمرة في كلام عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والأشبه  
في العمرة إذا أضيفت إلى البيت أن تكون بمعنى الزيارة لأن المعتمر يطوف بالبيت وبالصفاء  
والروية ثم ينصرف كالزائر \* وأما الجناح فهو من قولهم جئنا إلى كذا أي إلى الله قال الله  
تعالى وإن جنحوا سعيا فاجتمع لها وجنت السفينة إذا لمت المادق تمض وجنح الرجل في  
الشيء يعلمه يده إذا مال إليه بصدره وقبل للأضلاع جوانح لا عوجاجها وجناح الطائر من  
هذا اللفظ عجل في أحد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته فثبت أن أصله من الميل ثم من الناس  
من قال إنه بقي عرف القرآن كذلك أيضا معنى لا جناح عليه أي أنه ذكر في القرآن لا ميل لأحد  
عليه بمطالبة شيء من الأشياء ومنهم من قال بل هو مختص بالميل إلى الباطل وإلى ما ياتهم به  
وقوله أن يطوف بهما أي يطوف فادعيت التاء في الطاء كما قال يأبها المذثر يأبها الزمزل  
أي التذثر والمزمل ويقال طاف وطاف بمعنى واحد (المسئلة السادسة) ظاهر قوله  
تعالى لا جناح عليه أنه لا يتم عليه والذي يصنف عليه أنه لا يتم في فعله يدخل تحته  
الواجب والتدب والباح ثم يمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الآخر فيقدر أن يفتن

ظاهر هذه الآية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لادلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذا نل لابد في معرفة ان هذا السعي واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر اذا عرفت هذا فنقول مذهب الشافعي رحمه الله ان هذا السعي ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة رحمه الله انه ليس بركن ويقوم الدم مقامه وروى عن ابن الزبير ومجاهد وعطاء ان من تركه فلا شيء عليه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (احدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا فان قيل هذا الحديث متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب قلنا لان السعي السعي عبارة عن العدو بدليل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجدو الاجتهاد في القصد والنية سلما انه يدل على العدو ولكن العدو مشتمل على صفة ترك العمل به في حق هذه الصفة فيبقى اصل المشي واجبا (وثانيها) ما ثبت انه عليه السلام سعى لمادنا من الصفا في حجه وقال ان الصفا والمروة من شعار الله ابدا ما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت واذا ثبت انه عليه السلام سعى وجب ان يجب علينا السعي للقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى واتبعوه وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والامر للوجوب (وثالثها) انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم او يؤتى به في احرام كامل فكان جنسها ركنا كل طواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر لان الكلام للجنس لوجوبه مرة واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجهين (احدهما) هذه الآية وهي قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا الايقال في الواجبات ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ومن تطوع خيرا فبين انه تطوع وليس بواجب (وثانيهما) قوله الحج عرفة ومن ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشياء فيبقى معمولا به في السعي (والجواب) عن الاول من وجوه (الاول) ما بينا ان قوله فلا جناح عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان ختم والقصر عند ابي حنيفة واجب مع انه قال فيه فلا جناح عليه فكذا هنا (الثاني) انه رفع الجناح عن الطواف بهما عن الطواف بينهما وعندنا الاول غير واجب واما الثاني هو الواجب (الثالث) قال ابن عباس كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما ويتمسحون بهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول انصرفت الاباحة الى وجود الصنمين حال الطواف لالى نفس الطواف كما لو كان في الثوب

(فلا جناح عليه ان يطوف بهما) اي فان يطوف بهما  
اصله يتطوف قلب التاء طاء  
فادغمت في الطاء وفي ايراد صيغة  
التنزيل يذان بأن من حق الطائف  
ان يتكفى في الطواف ويذلل  
فيه جهده وهذا الطواف واجب  
عندنا وعن مالك والشافعي  
رحمهما الله انه ركن فايراده  
يعدم الجناح المشر بالتغيير لانه  
كان في عهد الجاهلية على الصفا  
صنم يقال له اساف وعلى المروة  
آخر اسمه نائلة وكانوا اذا سعوا  
بينهما مسحوا بهما فلما جاء  
الاسلام وكسر الاصنام تمحرج  
المسلمون ان يطوفوا بينهما لذلك  
نزلت وقيل هو تطوع ويضدده  
قراءة ابن مسعود فلا جناح عليه  
ان لا يطوف بهما

تجاسة يسيرة عندكم اودم البر اغيث عندنا قبل لا جناح عليك ان تصلي فيه فان رفع الجناح  
يتصرف الى مكان التجاسة الى نفس الصلاة (الرابع) روى عن عروة انه قال لعائشة اني  
ارى ان لا حرج على ان لا يطوف بهما قالت بش ما قلت لو كان كذلك لقال ان لا يطوف  
بهما ثم حكى ما تقدم من الصخين وتفسير عائشة راجع على تفسير التابعين فان قالوا قرأ ابن  
مسعود فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما واللفظ ايضا محتمل له كقوله بين الله لكم ان  
تضلوا اى ان لا تضلوا وكقوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة معناه ان لا تقولوا قلنا القراءة  
الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن لان تصحيحها يقدح في كون القرآن متواترا (الخامس)  
كان قوله فلا جناح عليه لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق على الندوب ولا شك  
في ان السعي مندوب فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها واما التمسك بقوله فمن  
تطوع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضى ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف  
المذكور او لا بل يجوز ان يكون المقصود منه شيئا آخر قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه  
فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير له فوجب عليهم الطعام ثم يسم الى  
التطوع بالخبر فكان المعنى فمن تطوع وزاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا ههنا محتمل  
ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شئ آخر وهو من وجهين (احدهما) انه يزيد في الطواف  
فيطوف اكثر من الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر (والثاني) ان تطوع  
بعد سجعة الفرض وعمرته بالحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفة والمروة تطوعا واما  
الحديث الذى تمسكوا به فنقول ذلك الحديث عام وحديثا خاص والخاص مقدم على العام  
والله اعلم اما قوله تعالى ومن تطوع خيرا فدية مسائل (المسئلة الاولى) قراءة جزء ماصم  
والكسائي يطوع بالياء وجزم العين وتقديره يتطوع الا ان التاء ادغمت في الطاء لتقاربهما  
وهذا احسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الاحسن فيها الاستقبال  
وان كان يجوز ان يقال من اتقى اكرمه فيوقع الماضى موقع المستقبل في الجزاء الا ان  
اللفظ اذا كان يوافق المعنى كان احسن واما الباقيون من القراء فقرأوا تطوع على وزن  
تفعل ماضيا وهذه القراءة تحتل امرين (احدهما) ان يكون موضع تطوع جزما  
(الثاني) ان لا يجعل من للجزاء ولكن يكون بمنزلة الذى ويكون مبتدا والفاء  
مع ما بعدها في موضع رفع لكونها خبرا للمبتدا الموصول والمعنى فيه معنى الخبر الا ان  
هذه الفاء اذا دخلت في خبر الموصول او النكرة الموصوفة اذنت ان الثاني انما وجب  
لوجوب الاول كقوله وما بكم من نعمته فان الله لما مبتدأ موصول والفاء مع ما بعدها  
خبر له ونظيره قوله الذين يتقون اموالهم الى قوله فلم اجرهم وقوله ان الذين  
قتلوا المؤمنين الى قوله فلم عذاب جهنم وقوله ومن عاد فينتقم الله منه وقوله ومن  
كفر فانتقمه قليلا وقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فمن شاء فليؤم ومن  
شاء فليكفر وتذكر هذه المسئلة ان شاء الله عند قوله الذين يتقون اموالهم بالياء والنهار

(ومن تطوع خيرا) اى فعل طاعة  
فرضا كان او نفلا او زاد على  
ما فرض عليه من حج او عمرة  
او طواف وخيرا حيثما نصب على  
انه مفعلة لمصدر محذوف اى  
تطوعا خيرا او على حذف الجار  
وايصال الفعل اليه او على  
تضييع معنى فعل وقرئ يطوع  
واسمه يتطوع مثل يطوف  
وقرئ ومن يتطوع بخير

سرا وعلائية ( المسئلة الثانية ) قال ابو مسلم تطوع ففعل من الطاعة وسواء قول القائل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وقول وطاف وتطوف وتعمل بمعنى فعل كثير والطوع هو الاتقياء والتطوع ما ترغبه به من ذات نفسك بما لا يجب عليك ( المسئلة الثالثة ) الذين قالوا السعي واجب فمروا هذا التطوع بالسعي ازايد على قدر الواجب ومنهم من فمروه بالسعي في الجملة الثانية التي هي غير واجبة وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اول لانه اوفق لعموم اللفظ \* اما قوله تعالى فان الله شاكر عليم

فاعلم ان الشاكر في اللفظ هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال قال الشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازة على الطاعة شكر الوجوه (الاول) ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد بمبالغة في الاحسان اليهم كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوض ولكنه تلطف في الاستدعاء كما انه قيل من ذا الذي يعمل على المقرض بان يقدم فيأخذ اضعاف ما قدم (الثاني) ان الشكر لما كان مقابلا للانعام والجزاء عليه سمي كل ما كان جزاء شكرا على سبيل التشبيه (الثالث) كما انه يقول اتوا ان كنت ضياعا من طاعتك الا اني اجعل لها من الموقع بحيث لو صح على ان تنفع بها لما ازداد وقصه على ما حصل وبالجملة فالمقصود بيان ان طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى وواحدة موقع القبول في اقصى الدرجات \* واما قوله عليه ما علمي انه يعلم قدر الجزاء فلا يخفى المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من الفضل وهو الباقي بالكلام ليكون لقوله عليه تعلق بشاكر ويحمل انه يريدانه عليه بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص وما يفعله لاعلى هذا الحد وذلك ترغيب في اداء ما يحب على شروطه وتحذير من خلاف ذلك \* قوله تعالى (ان الذين يكتنون

ما ازلنهن البيئات والهدى من بعد ما بيناه فنبأ في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان الذين يكتنون قولان (احدهما) انه كلام مستأنف يتناول كل من كنتم شيئا من الدين (والثاني) انه ليس يجري على ظاهره في العموم ثم من هؤلاء من زعم انه في اليهود خاصة قال ابن عباس جماعة من الانصار سألوا نفرا من اليهود عما في التوراة من صفات النبي عليه الصلاة والسلام ومن الاحكام فكثروا فزلت الآية وقيل زلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقناة والربيع والسدي والاصم والاول اقرن بالاصواب لوجوه ( احدها ) ان اللفظ عام والعارض الموجود وهو تزوله عند سبب معين لا يقتضى الخصوص على ما ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (وثانيها) انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترغيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف حلة لذلك الحكم لاسما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان الدين يناسبه استحقاق اللعن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف حلة لهذا الحكم وجب عموم هذا

(فان الله شاكر) اي يجاز على الطاعة عبر عن ذلك بالشكر بمبالغة في الاحسان الى العباد ( عليم ) مبالغ في العلم بالاشياء يعلم مقادير اعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من اجورهم شيئا وهو علة لجواب الشرط فامم مقامه كما انه قيل ومن تطوع خيرا اجزاء الله وانه ان الله شاكر عليم (ان الذين يكتنون) قيل زلت في احوال اليهود الذين كتبوا ما في التوراة من نعمت النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاحكام ومن ابن عباس ومجاهد وقناة والحسن والسدي والربيع والاصم انها زلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى وقيل زلت في كل من كنتم شيئا من احكام الدين لعموم الحكم لكل والاقرن هو الاول فان عموم الحكم لا يأتي خصوص السبب والكتب والكتان تركا لظهور الشيء قصدا مع مساس الحاجة اليه وتحقيق الداعي الى اظهاره ونك قد يكون بمجرد سوره واخفاؤه وقد يكون بازائه ووضع شيء آخر في موضعه وهو الذي فعله هؤلاء

الحكم عند عموم الوصف ( وثالثها ) ان جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم  
وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا عليه الصلاة والسلام كتم شيئا من  
الوحي فقد اعظم القرية على الله والله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما اتزلنا من البينات  
والهدى فعملت الآية على العموم وعن ابى هريرة رضي الله عنه قال لو لآيات من كتاب  
الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلا ان الذين يكتمون ما اتزلنا  
من البينات والهدى واحتج من خص الآية باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم  
في شرح نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فاما القرآن فانه متواتر فلا يصح كتماننا القرآن  
قبل صيرورته متواترا يصح كتماننا والمجمل من القرآن اذا كان ياتيه عند الواحد صح كتماننا  
وكذا القول فيما يحتاج المكلف اليه من الدلائل العقلية ( المسئلة الثانية ) قال القاضي  
الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن  
كذلك لا يبعد كتماننا فلما كان ما تزلنا من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه  
في الدين وصف من علمه ولم يظهر ما بالكتمان كما يوضح احدا في امور الدنيا بالكتمان  
اذا كانت مما تقوى البواعي على اظهارها وعلى هذا الوجه يدح من يقدر على كتمان  
السر لان الكتمان مما يشق على النفس ( المسئلة الثالثة ) هذه الآية تدل على ان  
ما يتصل بالدين ويحتاج اليه المكلف لا يجوز ان يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير  
هذه الآية قوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لبيئته للناس ولا يكتمونه  
وقريب منها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما اتزلنا من الكتاب ويشترونه ثمنا قليلا  
فهذه الآية كلها موجبة لظاهر علوم الدين تبينها للناس وزاجرة عن كتمانها ونظيرها  
في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكتمه قوله تعالى فلو لانفر من كل فرقة منهم طائفة  
ليتفقوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى حجاج عن  
عطاء عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما بعلمه جاء يوم القيامة  
مجمعا بلجما من نار \* اما قوله تعالى ما تزلنا من البينات فالمراد كل ما تزلنا على الانبياء كتابا  
ورحيا دون ادلة العقول وقوله تعالى والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية لانا  
بيننا في تفسير قوله تعالى هدى للتيقن ان الهدى عبارة عن الدلائل فيم الكمال قال قيل  
قد قال والهدى من بعدما بيناه للناس في الكتاب فادالى الوجه الاول قلنا الاول هو  
التزويل والثاني ما يقتضيه التزويل من الفوائد واعلم ان الكتاب لما دل على ان خير  
الواحد والاجماع والقياس جهة فكل ما يدل عليه احد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب  
فكان كتماننا داخل تحت الآية كتبت انه تعالى توعد على كتمان الدلائل السمعية  
والعقلية وجمع بين الامرين في الوعيد فهذه الآية تدل على ان من امكنه بيان اصول  
الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم شيئا من احكام الشرع مع  
شدة الحاجة اليه فقد لحقه الوعيد العظيم ( المسئلة الرابعة ) هذا الاظهار فرض على

ما تزلنا من البينات من الآيات الواضحة للدلالة على امر محمد صلى الله عليه وسلم ( والهدى ) والآيات الهادية الى كنه امره وجوب اتباعه والايمان به عبرتها بالمصدر بالفعل يجمع ما عاين لا صل وهي المراتة بالبينات ايضا والمكلف لتباير العنوان كما في قوله عز وجل هدى للناس وبينات الخ وقيل المراد بالهدى الادلة العقلية وبآية الا تزال والكتب ( من بعد ما بيناه للناس ) متعلق يكتمون والمراد بالناس الكل لا الكاتمون فقط واللام متعلقة ببناء وكذا انظر في قوله تعالى ( في الكتاب ) فان تعلق جار مجمل واحد عند اختلاف المعنى مما لا ريب في جوازها والاخير متعلق بحذوني وقع حال من مقوله اياكنا في الكتاب وتبينه لهم تخصيب وايضا حجة بحيث يتقاه كل واحد منهم من غير ان يكون له فيه شبه وهذا عنوان مغاير لكونه بينا في نفسه وهدى مؤكدا لفتح الكتب او تهديم لهم بواسطة موسى عليه السلام والاول السبب بقوله تعالى في الكتب والمراد بكتبت ان التزم وضع غير في موضع قائم بحوائشه عليه الصلاة والسلام وكتبوا مكانه ما يخالفه كما ذكرناه في تفسير قوله عز وجل فويل للذين يكتمون الكتاب الخ



الكفاية لأعلى التعيين وهذا لانه اذا اظهر البعض صار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه فليق مكنو ما اذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقي اظهار مرة اخرى ( المسئلة الخامسة ) من الناس من يحتاج بهذه الآيات في قبول خبر الواحد فقال دلت هذه الآيات على ان اظهر هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتام التقرير فيه قوله تعالى في آخر الآية الا الذين تابوا واصلحوا وبنوا تحكيم بوقوع البيان بنجرهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل واحد منها عن الكتمان ومأمورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر قلنا هذا غلط لانهم مانهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان جازتهم التواطؤ على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا لعلم ( المسئلة السادسة ) احتجوا بهذه الآية على انه لا يجوز اخذ الاجرة على التعليم لان الآية لمادلت على وجوب ذلك التعليم كان اخذ الاجرة عليه اخذ الاجرة على اداء الواجب وانه غير جائز ويولد عليه ايضا قوله تعالى ان الذين يكتنون ما ازل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وظاهر ذلك يمنع اخذ الاجرة على الاظهار وعلى الكتمان جميعا لان قوله ويشترون به ثمنا قليلا مانع اخذ البديل عليه من جميع الوجوه اما قوله تعالى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب قيل في التوراة والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ومن الاحكام وقيل اراد بالقرآن الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القرآن اما قوله تعالى اولئك يلعنهم الله فالعنة في اصل الفة هي الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب اما قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون فيجب ان يحمل على من لعنه تأمير وقد اتفقوا على ان الملائكة والانباء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة وبؤ كده قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين والناس اجمعين ذكروا وجوها اخر ( احدها ) ان اللاعنين هم دواب الارض وهو اما فانها تقول متعنا القطر بمصاى بنى آدم عن مجاهد وعكرمة وانما قال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وبأيها التمل ادخلوا مساكنكم وقالوا الجلودهم لم شهدهم علينا وكل في تلك يسبحون ( وثانيها ) كل شيء سوى الثقلين الجن والانس فان قيل كيف يصح لعن من البهائم والجمادات قلنا على وجهين ( الاول ) على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت تلعن ( الثاني ) انها في الآخرة اذا اعيدت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه ( وثالثها ) ان اهل النار يلعنونهم ايضا حيث كنهم الدين فهو على العموم ( ورابعها ) قال ابن مسعود اذا نل من التلاعنان وقتت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كنهم اما ازل الله سبحانه وتعالى ( وخامسها ) عن ابن عباس ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسئل ما دينك ومن نيك ومن ربك فيقول

( اولئك ) اشارة اليهم باعتبار ما صوفوا به للاشارة بعينه لما حاقي بهم وما فيه من معنى البعد للايدان بترأى امرهم وبعد منزلتهم في القساد ( يلعنهم الله ) اي يطردهم ويمدهم من رجنه واللعنات الى الغيبة بانها راس الذات الجامع للصفات لقربة الهامية وادخال الروعة والاشعار بان مبدأ صدور اللعن عنه سبحانه سفة الجلال الغايرة كما هو مبدأ الازال والتبيين من وصف الجلال والرجة ( ويلعنهم اللاعنون ) اي الذين يتأى منهم اللعن اي الدعاء عليهم باللعن من الملائكة ومؤمنى الثقلين والمراد بيان دوام اللعن واستمراره

وعليه يدور الاستثناء المتصل في قوله تعالى (الذين تابوا) أي عن الكبائر (واصلحوا) أي ما افسدوا بأن ازالوا الكلام المحرف وكتبوا مكانه ما كانوا ازالوه عند التحريف (ويؤتى) فأنس معانيه فانه غير الاصلاح المذكور او يتوا لهم ما وقع منهم أولا وآخر فانه دخل في ارشاد الناس الى الحق وصرهم عن طريق الضلال الذي كانوا اقصوهم فيه او يتوا توبتهم ليعموا بهمة ما كانوا فيه ويتسدى بهم امرهم وحيث كانت هذه التوبة المقرونة بالاصلاح والتوبتين مستزمنة لتولية عن الكفر مبنية عليها لم يصرح بالايان وقوله تعالى (فاولئك) اشار الى الموصول باعتبار اضافته على حيز الصلة للشعار بطيئة للحكم والقاء لنا كيد ذلك (توب عليهم) أي بالقبول واقامة المغفرة والرجة وقوله تعالى (وانا التوب الرحيم) أي المبالغ في قبول التوب ونشر الرحمة اعراض تزييل عميق للخصوم ما قبله والانتفاذ الى التكلم للاعتناء بالنظم العكس مع مافيه من التلويح والرمز العبار من اختلاف البدا في فلية تعالى السابق واللاحق (ان الذين كفروا) جملة مستأنفة سبقت لتعقيق بقية الحق فيها وداء الاستسقاء وتأكيذ دوائه واستمراره على غير التائبين حسبا في هذه الكلام

ما ادري فيضرب ضربة يسعها كل شيء الاتقلين الانس والجن فلا يسمع شيء صوته (لا لعنه) ويقول له الملك لا دريت ولا نليت كذلك كنت في الدنيا (وسادسها) قال ابو مسلم اللاعنون هم الذين آمنوا به ومعنى الاغن منهم مبادعة الملعون ومشاقته ومخالفته مع الخط عليه والبرائة منه قال القاضي دلت الآية على ان هذا الكبائر من الكبائر لانه تعالى اوجب فيه الاغن ويدل على ان احدا من الانبياء لم يكن محال من الرسالة والا كان داخل في الآية قوله عز وجل (الذين تابوا واصلحوا وبنوا فأولئك اوتوب عليهم وانا التوب الرحيم) اعلم انه تعالى لما بين عظيم الوعد في الذين يكتمون ما نزل الله كان يجوز ان يوهى ان الوعيد يلحقهم على كل حال فين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد وقد كرنا ان التوبة عبارة عن الندم على فعل السعيح لالتفرض سواء لان من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لان الناس ذموا اولان الحاكم رد شهادته لم يكن تابيا وكذلك لو عزم على رد كل وديعة والقيام بكل واجبك تقبل شهادته او مبدح والثناء عليه لم يكن تابيا وهذا معنى الاخلاص في التوبة ثم بين تعالى انه لا بد له بعد التوبة من اصلاح ما افسده مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزم ماذ الله تلك الشبهة ثم بين ثالثا انه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكبائر وهو البيان وهو المراد بقوله وبنوا فدلّت هذه الآية على ان التوبة لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي ثالثا المعترلة الآية تدل على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا تصح لان قوله واصلحوا عام في الكل والحواب عنه ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افرادة قال اصحابنا تدل الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا لانه تعالى ذكر ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه ولو كان ذلك واجبا لما حسن هذا المدح ومعنى اوتوب عليهم اقبل توبتهم وقبول التوبة يتضمن ازالة عقاب ما تاب منها فان قيل هلا قلتم ان معنى فأولئك اوتوب عليهم هو قبول التوبة بمعنى الجزاءه والتواب كما تقولون في قبول الطاعة قلنا الطاعة انما اذا قد قبلها استحقاق التواب لانه لا يستحق بها سواء هو الفرض بفعليها وليس كذلك التوبة لانها موضوعه لاسقاط العقاب وهو الفرض بفعليها وان كان لا بد من ان يستحق بها التواب اذا لم يكن محطها ومعنى قوله وانا التواب القابل لتوبة كل ذي توبة فهو مبالغة في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التنبيه على انه لرحته بالسكفين من عباده بقبل توبتهم بعد التفرط العظيم منهم قوله عز وجل (ان الذين كفروا وما توبوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يتخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان ظاهر قوله تعالى ان الذين كفروا وما توبوا هم كفار عام في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه بعض من كان كذلك وقال ابو مسلم يجب حله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات واجتج عليه انه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا

حال من يموت منهم من غير توبة وايضا له تعالى لما ذكر ان اولئك الكافرين ملعونون حال  
 الحياة بين في هذه الآية انهم ملعونون ايضا بعد الممات والجواب عنه ان هذا انما يصح متى  
 كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الآية الاولى فاما اذا دخلوا  
 تحت الاولى استغنى عن ذكرهم فيجب حل الكلام على امر مستأنف (المسئلة الثانية) لما  
 ذكر في الكافر انه اذا مات على كفره صار الوعيد لازما من غير شرط ولما كان المعلق على  
 الشرط عدما عند عدم الشرط علنا ان الكافر اذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك (المسئلة  
 الثالثة) ان قيل كيف بلغه الناس اجمعون واهل دينه لا يبلغونه قلنا الجواب عنه من وجوه  
 (احدها) ان اهل دينه يبلغونه في الآخرة لقوله تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم بعضا  
 ويلعن بعضكم بعضا (وثانيها) قال قتادة والربع اراد بالناس اجمعين المؤمنين كانه لم يستد  
 بغيرهم وحكم بأن المؤمنين هم الناس لا غير (وثالثها) ان كل احد يلعن الجاهل والظالم  
 لان قبح ذلك مقرر في العقول فاذا كان هو في نفسه جاهلا او ظالما وكان لا يعلم هو من  
 نفسه كونه كذلك كانت لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه عن السدى (ورابعها)  
 ان يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك (المسئلة الرابعة) قال ابو بكر  
 الرازي في الآية دلالة على ان على المسلمين لعن من مات كافرا وان زوال التكليف عنه  
 بالموت لا يسقط عنا لعنه والبراءة منه لان قوله والناس اجمعين قد اقتضى امرنا بلغه  
 بدمونه وهذا يدل على ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بل جنون مسقطا  
 لعنه والبراءة منه وكذلك السبيل في ما وجب المدح والمالاة من الايمان والصلاح فان  
 موت من كان كذلك اوجبه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحاله به (المسئلة  
 الخامسة) القائلون بالموااة احتجوا بهذه الآية فقالوا علق تعالى وجوب لعنه بان  
 يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك فعلنا ان الكفر انما يفيد  
 استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق المدح اذا مات  
 صاحبه عليه (والجواب) الحكم المرتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع امور منها  
 اللعن لو مات ومنها الخلود في النار وعندنا ان هذا المجموع هو اللعن وحده ولم قلنا انه  
 لا يحصل الا فيه (المسئلة السادسة) القائلون بأن الكفر من الاسماء الشرعية وما يقع على  
 الوضع الاصلى وهم المعتزلة احتجوا بقوله تعالى وماتوا وهم كفار والله تعالى وصفهم  
 حال موتهم بانهم كفار ومعلوم ان الكفر بمعنى السر والتغطية لا يلقى فيه حال الموت  
 لان التغطية لا تحصل الا في حق الحي الفاهم (المسئلة السابعة) الآية تدل على جواز  
 التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب من  
 قال المراد بالناس بعضهم واما قوله تعالى خالدين فيها ففيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 الخلود الزوم الطويل ومنه يقال اخلد الى كذا اي زعمه وركن اليه (المسئلة الثانية)  
 العامل في خالدين الطول من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار لعنة فهو حال من الهاء

والاقتصار على ذكر الكفر في الصلوة  
 من غير تعرض لعدم التوبة  
 والاصلاح والتبيين مبنى على  
 ما تشير اليه فكما ان وجود تلك  
 الامور الثلاثة مستلزم للايمان  
 الموجب لعدم الكفر كذلك  
 وجود الكفر مستلزم لعدمها  
 جيبا اي ان الذين استمروا على  
 الكفر المستعجب للكتان وعدم  
 التوبة ( وماتوا وهم كفار )  
 لا يرعون عن حالهم الاولى  
 (اولئك) الكلام فيه كما فيها  
 (عليهم) اي مستقر عليهم (لعة)  
 الله والملائكة والناس اجمعين  
 بمن يشاء بعنتهم وهذا بيان  
 لدوامها الشبوي بعد بيان دوامها  
 الجدي وقيل الاول لستهم  
 احياء وهذا لعنتهم امواتا وقري  
 والملائكة والناس اجمعون  
 عطف على عمل اسم الله لانه فاعل  
 في المعنى كفونك اجمعين ضرب  
 زيد وعمر وتريد من ان ضرب زيد  
 وعمر وكانه قيل اولئك عليهم  
 ان لعنهم الله والملائكة الخ وقيل  
 هو فاعل لعل مقدر اي ويعلمهم  
 الملائكة (خالدين فيها) اي في  
 العلة او في النار على انها اضرث  
 من فيوز ذكر تقييد الشبها وتبويلا  
 لاسرها

( لا يخفف عنهم العذاب ) اما مستأنف لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف اذ يسان كثرة من حيث الكم او حال من الضمير في خالدين على وجه التداخل او من الضمير في عليهم على طريقة الترادف ( ولا هم ينظرون ) صطف على ما قبله جار فيه ما جرى فيه واكثر الجلبة الاسمية لافادة دوام النفي واستمراره اى لا يعملون ولا يؤجلون ولا ينتظرون لينظروا ولا ينظر اليهم نظرا وجة ( والهكم ) خطاب عام لكافة الناس اى المستحق منكم العباد ( اله واحد ) اى فرد فى الالهية لاصحة لتسمية غيره اله اوصلا ( لا اله الا هو ) خبر ثان للابتداء اوصفة اخرى مختصرة او اعتراض ولما كان فهو مقرر والحادية ومنهج لما عصى يتوهم ان في الوجود اله لكن لا يستحق العبادة ( الرحمن الرحيم ) خبر ثان آخران للابتداء او مبتدأ محذوف وهو تقرير للتوحيد فانه تعالى حيث كان موليا لجميع النعم اصولها وفروعها جليلها ودقيقها وكان ماسوا كائنا ما كان معتبرا اليه في وجوده وما يفرع عليه من كالاتصفت وحدايقه بلا ريب وانصر استحقاق العبادة فيه تعالى فلما قيل كان للركن حول الكعبة المكرمة ثلثة وستون متاعلا سموا هذه الآية تهبوا وقالوا ان كنت صادقاً فابايعه فعرف بها صدقك فزلت

واليم في عليهم كقولك عليهم المال صاغرين ( المسئلة الثالثة ) خالدين فيها اى فى اللعنة وقيل فى النار الاتما اخبرت تخفيفا لثابتها وتوبيلا كما في قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر والاول اولى لوجوه ( الاول ) ان الضمير اذا وجد له مذكور مقدم فرد ما به اولى من رده الى ما لم يذكر ( الثانى ) ان جل هذا الضمير على اللعنة اكثر فائدة من جل على النار لان اللعنة هو الابدان من الثواب بفعل العقاب فى الآخرة ويجابه فى الدنيا فكان اللعنة يدخل فيه النار وزيادة فكان جل اللفظ عليه اولى ( الثالث ) ان قوله خالدين اخبار عن الحال وفى جل الضمير على اللعنة يكون ذلك حاصل فى الحال وفى جل على النار لا يكون حاصل فى الحال بل لابد من التأويل فكان ذلك اولى واعلم انه تعالى وصف هذا العذاب بأمر ثلاثه ( احدها ) الخلود هو المكث الطويل عندنا والمكث الدائم عند المعتزلة على ما تقدم القول فيه فى تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ( وثانيها ) عدم التخفيف وعنا ان الذى ينالهم من عذاب الله فهو متشابه فى الاوقات كلها لا يصير بعض الاوقات اقل من بعض فان قيل هذا التشابه يمنع لوجوه ( الاول ) انه اذا تصور حال غيره فى شدة كالعقاب كان ذلك كالتخفيف منه ( الثانى ) انه تعالى يوفر عليهم ما فات وقدم من العذاب ثم تنقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا ( الثالث ) انهم حينما يخاطبون بقوله اخسؤا فيها ولا تمكثون لاشك انه يزاد عنهم فى ذلك الوقت اجابوا عنه بأن التفاوت فى هذه الامور القليلة فالمستغرق بالعذاب الشديد لا يثبت لهذا القدر القليل من التفاوت قالوا ولما دلت الآية على ان هذا العقاب متشابه وجب ان يكون دائما لانهم لو جوزوا انقطاع ذلك لكان ذلك مما يخفف عنهم اذا تصوروه وبيان ذلك ان الواقع فى محنة عظيمة فى الدنيا اذا بشر بالخلاص بعد ايام فانه يفرح ويسر ويسهل عليه موقع محنته وكلما كانت محنته اعظم كان ما يلحقه من الروح والتخفيف بصورة الانقطاع اكثر ( الصفة الثالثة ) من صفات ذلك العقاب قوله ولا هم ينظرون والانتظار هو التأجيل والتأخير قال تعالى فظنوا الى مبصرة والمعنى ان عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله فكأنه تعالى اعلمنا ان حكم دار العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فانهم يميلون فيها الى اجمال قدرها الله تعالى وفى الآخرة لا ميلة البتة فاذا استعملوا لا يعملون واذا استغاثوا لا يغاثون واذا استعصوا لا يعصون وقيل لهم اخسؤا فيها ولا تمكثون فمؤذ بالله من ذلك والحاصل ان هذه الصفات الثلاثة التى ذكرها الله تعالى للعقاب فى هذه الآية دلت على يأس الكافرين من الانقطاع والتخفيف والتأخير قوله عز وجل ( والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ) اعلم ان الكلام فى تفسير لفظ الاله قد تقدم فى تفسير بسم الله الرحمن الرحيم اما الواحد فقيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال ابو علي قولهم واحدا سم جرى على وجوبه فى كلامهم ( احدها ) ان يكون اسماء الآخر ان يكون وصفا قالام الذى ليس بصفة

قولهم واحد المستعمل في العدد نحو واحد اثنان ثلاثة فهذا اسم ليس بوصف كما ان سائر  
اسماء العدد كذلك واما كونه صفة فهو قول ثمر مرت رجل واحد وهذان شي واحد  
فاذا اجري هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز ان يكون الذي هو الوصف كالعلم  
والقادرو جاز ان يكون الذي هو الاسم كقولنا شي ويقوى الاول قوله والهكم الواحد  
واقول بتحقيق هذا الكلام في العقل ان الاشياء التي يصدق عليها انها واحد مشتركة في  
مفهوم الوحدةية وتختلف في خصوصيات ماهيتها اعني كونها جوهر او عرضا او جسما  
او مجردا ويصح ايضا تعقل كل واحد منهما اعني ماهيته وكونه واحدا مع الذهول عن  
الآخر فاذن كون الجوهر جوهر مثلا غير وكونه واحدا غير والركب منهما غير فلفظ  
الواحد تارة يفيد مجرد معنى انه واحد وهذا هو الاسم وتارة يفيد معنى انه واحد حين  
ما يحصل نقلا لشي آخر وهذا معنى كونه نقلا (المسئلة الثانية) الواحدية هل هي صفة  
زائدة على الذات ام لا اختلفوا فيها فقال قوم لها صفة زائدة على الذات واحتجوا  
عليه باننا اذا قلنا هذا الجوهر واحد فالفهوم من كونه جوهر غير المفهوم من كونه  
واحدا بدليل ان الجوهر يشاركه العرض في كونه واحدا ولا يشاركه في كونه جوهر  
ولانه يصح ان يعقل كونه جوهر حال الذهول عن كونه واحدا والعلوم مقار لغير  
العلوم ولانه لو كان كونه واحدا نفس كونه جوهر لكان قولنا الجوهر واحدا جاريا  
مجرى قولنا الجوهر جوهر ولان مقابل الجوهر هو العرض ومقابل الواحد هو الكثير  
ثبت ان المفهوم من كونه واحدا اما ان يكون سلبيا او ثبوتيا لاجاز ان يكون سلبيا لانه  
لو كان سلبيا لكان سلبا للكثرة والكثرة اما ان تكون سلبية او ثبوتية فان كانت الكثرة سلبية  
والوحدة سلب الكثرة كانت الوحدة سلبا لسلب سلب ثبوت فالوحدة ثبوتية  
وهو المطلوب وان كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة الا بمجموع الوحدات فلو كانت  
الوحدة سلبية مع الكثرة كان مجموع المعلومات امرا موجودا وهو محال ثبت  
ان الوحدة صفة زائدة ثبوتية ثم هذه الصفة الزائدة اما ان يقال انه لا تحقق لها الا في  
الذهن اولها تحقيق خارج الذهن والاول باطل والام يمكن الذهني مطابقا لما في الخارج  
فيلزم ان لا يكون الشيء الواحد في نفسه واحدا وهو محال لانها بالضرورة ان الشيء  
المحكوم عليه بأنه واحد قد كان واحدا في نفسه قبل ان يوجد ذهنا وفرضيا واعتباريا  
ثبت ان كون الشيء واحدا صفة ثبوتية زائدة على ذاته قائمة بتلك الذات واحتج من  
ان كون الوحدة صفة ثبوتية بأن قال لو كانت الوحدة صفة زائدة على الذات كانت  
الوحدات متساوية في ماهية كونها واحدة ومتباينة بتعييناتها فلزم ان يكون الوحدة  
وحدة اخرى. وينجز ذلك الى مالا نهاية وهو محال (المسئلة الثالثة) الواحد هو الشيء  
الذي لا يتقسم من جهة ما قبل له انه واحد فالانسان الواحد يستحيل ان يتقسم من حيث  
هو انسان الى انسانين بل قد يتقسم الى الابواض والاجزاء لكنه لم يتقسم من جهة ما قبل

لهذا واحد بل من جهة اخرى اذا عرفت هذا فاعرف ان شيئا من الموجودات لا ينفك عن الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة وواحدة قد عرضت الوحدة لها فان قلت عشرتان فلعشرتان مرة واحدة قد عرضت الوحدة لهما من هذه الجهة فلا شيء من الموجودات ينفك عن الوحدة ولا لجل هذا اشتبه على بعضهم الوحدة بالموجود فظن ان كل موجود لما صدق عليه انه واحد كان وجوده نفس وحدته والحق انه ليس كذلك لان الموجود ينقسم الى الواحد والكثير وينقسم الى شيء مغاير لما به الانقسام (المسألة الرابعة) الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين (احدهما) انه ليست ذاته مركبة من اجتماع امور كثيرة (والثاني) انه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب الوجود وفي كونه مبدأ الوجود جميع الممكنات فالجواهر الفردة من ضمن يقينه واحدا بالتفسير الاول وليس واحدا بالتفسير الثاني والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الاول انه لو كان مركبا لافتقر تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غير فكل مركب فهو مفترق الى غيره وكل مفترق الى غيره ممكن لذاته واجب لغيره فهو مركب فهو مفترق الى غيره ممكن لذاته فغا لا يكون كذلك استحالة ان يكون مركبا فاذا حقيقة سبحانه حقيقة احادية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه لا كثرة مقدارية كما تكون للجسام ولا كثرة معنوية كما تكون للنوع المركب من الفصل والجنس او الشخص المركب من الماهية والشخص الا انه قد صعب ذلك على اقوام وذلك لانه سبحانه عالم قادر حي مرید فالفهم من هذه الصفات اما هو نفس المفهوم من ذاته او ليس كذلك والاول باطل لوجوه (احدها) انه يمكن ان تنقل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه الصفات وان لم يمكن ذلك فلا شك انه يمكن ان تنقل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن ان تنقل ذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب عند من يقول ان ذاته المخصوصة غير معلومة وصفاته معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فاذا هذه الصفات امور زائدة على الذات (وثانيها) ان هذه الصفات لو كانت هي نفس الذات لكان قولنا في الذات انها مائة او ليست مائة جاريا مجرى قولنا الذات ذات او لا ذات ولا احتمال ان يكون ذلك في البحث يحتمل ان يقام البرهان على نفيه واثباته فان من قال الذات ذات علم كل احد بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم كل احد بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات مائة او ليست مائة ليس بمثابة قولنا الذات ذات الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات (وثالثها) انه لو كان المرجع بهذه الصفات الى ذاته فقط وذاته ليست الاشياء واحدا لكان المرجع بهذه الصفات الى شيء واحد فكان ينبغي ان تكون اقامة الدلالة على كونه قادرا تقني عن اقامة الدلالة على كونه عالما وعلى كونه حيا فلم يكن كذلك بل افتقرنا في كل صفة الى دليل خاص علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات اذا ثبت ان هذه الصفات امور زائدة على الذات فقول هذه الصفات اما ان تكون سلبية او ثبوتية لا جائر ان تكون سلبية لان السلب نفى

محض والنقي المحض لا تخصص فيه ولا تجعلنا كونه ملأنا قادرا عبارة عن نقي الجهل  
والجهل فالجهل والعجز اما ان يكون المرجع به الى العدم والله ليس بهالم ولا قدر او يكون  
المرجع الى امر شئى وهوان الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق والجهل عبارة عن  
اخلال حال القدرة فان كان الاول كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب فيكون  
ثبوتيا وان كان الثاني لم يلزم من انتفاء الجهل والجهل بهذا المعنى تحقق العلم والقدرة فان  
الجماد قد اثبتى عنه الجهل والجهل بهذا المعنى مع انه غير موصوف بالعلم والقدرة ثبت ان  
صفات الله تعالى امور زائدة على ذاته قائمة بذاته والله عبارة عن مجموع الذات والصفات  
فقد عاد القول الى ان حقيقة الله تعالى مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه  
\* واشكال آخر وهو ان قد دللنا على ان الوحدة صفة زائدة على الذات قائمة بالذات فاذا  
كانت حقيقة الحق واحدة فهناك امور ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الواحدة وموصوفة  
تلك الحقيقة بتلك الواحدة فذلك ثالث ثلاثة فأين التوحيد \* واشكال ثالث هو ان تلك  
الحقيقة هل هى موجودة وواجبة الوجود ام لا فان كانت موجودة فهى بوجودها  
تشارك سائر الموجودات وبما هي تمتاز عن سائر الموجودات فهناك كثرة حاصلة  
بسبب الوجود والماهية وان لم تكن موجودة فهذا اشارة الى العدم وكذا القول فى  
الوجوب فانها ان كانت واجبة الوجود لذاتها فوجوب وجودها يستحيل ان يكون عين  
الذات لان الوجوب صفة لا تنسب الى الموضوع الى المحمول بالموصوفية والانتساب بين  
الشئين مفاير لكل واحد منهما من حيث هو فلان تكون صفة ذلك الانتساب مفايرة  
لهما اولى وايضا فالذات قائمة بنفسها ويستحيل ان يكون معنى الواجب امرا قائما  
بالنفس ولا نصف الذات بالوجوب وصف الشئ بنفسه محال ثبت انه لو وجب موجود  
واجب الوجود وكان وجوب وجوده زائدا على ذاته فهناك امران تلك الذات مع ذلك  
الوجوب ومع الموصوفية بذلك الوجوب قد عاين التثليث \* واشكال رابع وهو ان هذه  
الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها وهل يمكن التعبير عنها ام لا والاول محال لان  
الاخبار انما يكون بشئ من شئ فالخبر عنه غير الخبر به فهما امران لا واحد وان لم يمكن  
التعبير عنه فهو غير معلوم البتة لا بالثبوت ولا بالاثبات فهو مغفول عنه فهذا جهة ما فى هذا  
المقام من السؤال ( والجواب عن الاول ) انه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك  
ان المجموع معتقرف بتحقيقه الى تحقق اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها ثبوتيا  
بعدها بوجوبها بعيدة بالرتبة مستزمنة لتلك النعوت والصفات فهذا بالامتناع فيه عند  
العقل ( واما الاشكال الثانى ) وهوان الوحدة صفة زائدة على الذات فاذا نظرت اليها من  
حيث انها واحدة فهناك امور ثلاثة لا امر واحد فالجواب ان الذى ذكرته حق ولكن  
فرق بين النظر اليه من حيث انه هو وبين النظر اليه من حيث انه محكوم عليه بأنه واحد  
فاذا نظرت اليه من حيث انه هو مع ترك الالتفات الى انه واحد فهناك تحقق الوحدة

وهنا حالة عجبة فان العقل مادام يلتفت الى الوحدة فهو يعلم يصل الى عالم الوحدة فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة فاعتبر هذه الحالة بهذه الحكمة الطيف لذلك تصل الى سره وهذا ايضا هو الجواب عن اشكال الوجود واشكال الوجوب (اما الاشكال الرابع) وهو انه هل يمكن التعبير عنه فالحق انه لا يمكن التعبير عنه لانك متى عبرت عنه فقد اخبرت عنه بأمر آخر والخبر عنه مغاير للتعبير به لانه لا يمكن ان يكون هناك خبر عنه لو اخبرت عنه بأنه لا يمكن الاخبار عنه فهناك ذات مع سلب خاص فلا يكون هناك توحيد فاما اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير ان تخبر عنه لا بالنفي ولا بالاثبات فهناك تحقق الوصول الى مبادئ عالم التوحيد ثم الالتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه الا بقوله هو فلذلك عظم وقع هذه الكلمة عند الخافضين في بحار التوحيد وسند كرسية من حقائقها في تفسير هذه الآية بعون الله تعالى \* اما الوحدة بالمعنى الثاني وهو انه ليس في الوجود شيء يشترك في وجوب الوجود فكانت هذه الوحدة هي الوحدة الخاصة بذات الحق سبحانه وتعالى وبراهين ذلك مذكورة في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اما الوحدة بالتفسير الاول فليست من خواص ذات الحق سبحانه وتعالى لانه لا شك في وجود موجودات وهذه الموجودات اما مفردات او مركبات فالركب لا يذوقه من المفردات ثبت انه لا بد من اثبات المفردات في عالم الممكنات فالواحدية بالمعنى الاول ليست من الامور التي توجد الحق سبحانه بها اما الواحدية بالمعنى الثاني فالحق سبحانه وتعالى متوحد بها وتفردها بها ولا يشترك في ذلك التثنية شيء سواء فهذا تلخيص الكلام في هذا المقام بحسب ما يليق بعقل البشر وفكره القاصر مع الاعتراف بأنه سبحانه منزّه عن تصرفات الافكار والاورام وعلائق العقول والافهام (المسئلة الخامسة) قال الجبائي يوصف الله تعالى بأنه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذى ابعاض ولا بذى اجزاء ولانه منفرد بالقدم ولانه منفرد بالالهية ولانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه علما بنفسه وقادرا بنفسه وابوهائهم يقتصر على ثلاثة اوجه فجعل تفرده بالقدم وبصفات الذات وجه واحد والى القاضى وفي هذه الآية المراد تفرده بالالهية فقط لانه اضاف التوحيد الى ذلك ولذلك عقبه بقوله لا اله الا هو وقال اصحابنا انه سبحانه وتعالى واحد في ذاته لا قسم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في افعاله لا شريك له اما انه واحد في ذاته فلان تلك الذات المخصوصة التي هي المشار اليها بقولنا هو الحق سبحانه وتعالى اما ان تكون حاصلة في شخص آخر سواء اولاً تكون فان كان الاول كان امتياز ذاته المعينة عن المعنى الآخر لا بد وان يكون بقيد ذاته فيكون هو في نفسه مركبا بما به الاشتراك وما به الامتياز فيكون ممكنا بعملوا لا مقتررا وذلك محال وان لم يكن قد ثبت انه سبحانه واحد في ذاته لا قسم له واما انه واحد في صفاته فلان موصوفيته سبحانه بصفات متميزة عن موصوفية غيره بصفاته من وجوه (احدها) ان كل ما عداه فان حصول صفاته له لا يكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول



صفاته لنفسه لاغيره (وثانيا) ان صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة  
وصفات الحق ليست كذلك (وثالثا) ان صفات الحق غير متناهية بحسب المتعلقات  
فان علمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات بل له في كل واحد  
من المعلومات الغير المتناهية معلومات غير متناهية لانه يعلم في ذلك الجوهر الفردانه كيف  
كان ويكون حاله بحسب كل واحد من الاحياز المتناهية وبحسب كل واحد من الصفات  
المتناهية فهو سبحانه واحد في صفاته من هذه الجبهة (ورابعها) انه سبحانه ليس  
موصوفه ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة في ذاته وكون ذاته محلا لها ولا ايضا  
بحسب كون ذاته مستكملة بها لاننا ان الذات كالبدا تلك الصفات فلو كانت الذات  
مستكملة بالصفات لكان البداء ناقصا لذاته مستكملا بالمكن لذاته وهو محال بل ذاته  
مستكملة لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال الذاتي تحقق صفات الكمال معه الا ان  
التقسيم يعود في نفس الاستكمال فيقضى الى حيث تقصر العبارة عن الوفاء به (وخامسها)  
انه لاخير عند العقول من كنه صفاته كالاخير عندها من كنه ذاته وذلك لانا لانعرف من  
علمه الا انه الامر الذي لاجله ظهر الاحكام والاثان في عالم المخلوقات فالعلوم من علمه انه  
امر لا يدري انه ماهو ولكن نعلم منه انه يلزمه هذا الامر المحسوس وكذا القول في كونه  
قادرا وحيا فسبحان من ردع نور عزته اتوار العقول والافهام وامانه سبحانه وتعالى  
واحد في افعاله فالامر ظاهر لان الوجود املوا واجب واممكن فالواجب هو هو والممكن  
ما عداه وكل ما كان يمكننا فانه يجوز ان لا يوجد ما لم يتصل بالواجب ولا يختلف هذا الحكم  
 باختلاف اقسام الممكنات سواء كان ملكا او ملكا او كان فضلا لاسباب او كان غير ذلك  
 ثبت ان كل ما عداه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته واستيلائه وعند  
 هذا تترك شمة من روائج اسرار قضائه وقدره ويلوح لك شيء من حقائق قوله انا كل شيء  
 خلقناه بقدر وتعرف ان الوجود ليس البتة الاماهو هو وماهوله واذا وقت سفينة  
 الفكرة في هذه الجبهة فلوسارت الى الابد لم تقف لان السير الى الابد ذرة من ذرات هذا العالم  
 فكيف الوقوف ومتى الوصول وكيف الحركة فان السير انما يكون من شيء الى شيء فالشيء  
 الاول متروك والشيء الثاني مطلوب وهما متغايران فانت بمدخارج عن عالم الفردانية  
 والوحدانية فاما اذا وصلت الى رزخ عالم الحدوث والقدم فهناك تقطع الحركات  
 وتضمحل العلامات والامارات ولم يبق في العقول والالباب الا مجرداته هو فياهو ويامن  
 لاهو الا هو احسن الى عبدك الضعيف فان عبدك يقناك ومسينك ييباك (المسئلة  
 السادسة) ان قيل ناعني اضافته بقوله والهكم وهل تصح هذا الاضافة في كل الخلق  
 او لا تصح الا في المكاف قلنا لا كان الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا والذي يليق  
 به ان يكون معبودا بهذا الوصف انما يتحقق بالنسبة الى من تصور منه عبادة الله تعالى  
 فاذن هذا الاضافة صحيحة بالنسبة الى كل المكلفين والى جميع من تصح صيرورته مكلفا

تقدرا (المسئلة السابعة) قوله والهكم يدل على ان معنى الاله ما يصح ان تدخله الاضافة  
فلو كان معنى الاله القادر لصار المعنى وقادر كم قادر واحد ومعلوم انه ريك فدل على ان  
الاله هو المعبود (المسئلة الثامنة) قوله والهكم الله واحد معناه انه واحد في الالهية لان  
ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غير هاتفي  
بمثلة وصف الرجل بأنه سيد واحد وانه عالم واحد ولما قال والهكم الله الواحد ممكن ان  
يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد فقل الله غيرنا مغاير لالهنا فلا جرم ازال  
هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لاله الاله وذلك لان قولنا لا رجل يقتضي نفى هذه  
الماهية ومضى انتفى الماهية اتفق جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية  
فنفى حصل ذلك الفرد قد حصلت الماهية وذلك يناقض ما دل اللفظ عليه من انتفاء الماهية  
ثبتت ان قولنا لا رجل يقتضي النفي العام الشامل فاذا قيل بعد الازيدا افاذ التوحيد  
الناسم الحق وفي هذه الكلمة انبساط (احدها) ان جماعة من الصوفيين قالوا  
الكلام فيه حذف واصحار والتقدير لاله لنا اولاه في الوجود الاله واعلم ان هذا  
الكلام غير مطابق لتوحيد الحق وذلك لانه لو قلت التقدير انه لاله لنا الاله لكان هذا  
توحيدا لالهنا لا توحيدا للاله المطلق فحينئذ لا يبق بين قوله والهكم الله واحد وبين قوله  
لاله الاله فرق فيكون ذلك تكرارا محض وانه غير جائز واما قولنا التقدير لاله في الوجود  
فذلك الاشكال زائل الا انه يعود الاشكال من وجه آخر وذلك لانه اذا قلت لاله  
في الوجود لاله الاله كان هذا تقييد الوجود لاله الثاني اما لو لم يضم هذا الاصحار كان قولك  
لاله الاله تقييد لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفى الماهية اقوى في التوحيد الصرف  
من نفى الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والامراض عن هذا الاصحار اولي فان  
قبل نفى الماهية كيف يعقل فالك اذا قلت السواد ليس بسواد كان ذلك حكما بان السواد  
ليس بسواد وهو غير معقول اما اذا قلت السواد ليس بوجود فهذا معقول منظم  
مستقيم قلنا القول بنفى الماهية امر لا يمتنع فالك اذا قلت السواد ليس بوجود فقد  
نفيت الوجود والوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيت فقد نفيت هذه الماهية  
السماء بالوجود فاذا عقل نفى هذا الماهية من حيث هي هي فم لا يعقل نفى تلك الماهية ايضا  
فاذا عقل ذلك صح اجراء قولنا لاله الاله على ظاهره من غير حاجة الى الاصحار فان  
قلت انا اذا قلنا السواد ليس بوجود فما نفيت الماهية وما نفيت الوجود ولكن نفيت  
موصوفية الماهية بالوجود قلت فموصوفية الماهية بالوجود هل هي امر منفصل عن  
الماهية وعن الوجود ام لا فان كانت منفصلة عنهما كان تقييد تقييد تلك الماهية بالماهية  
من حيث هي هي امكن تقييدا وحينئذ يعود التقريب المذكور وان لم تكن تلك الموصوفية  
امرا منفصلا عنها استحال توجيه النفي اليها لا بتوجيه النفي اما الى الماهية واما الى  
الوجود وحينئذ يعود التقريب المذكور ثبت ان قولنا لاله الاله هو حق وصدق من غير

حاجة الى الاضمار البتة ( البحث الثاني ) فيما يتعلق بهذه الكلمة ان تصور النفي متأخر عن تصور الالبات فالتك مالم تصور الوجود او لا استحالة ان تصور العدم فالتك لا تصور من العدم الارتفاع الوجود فتصور الوجود غنى عن تصور العدم وتصور العدم مسبق بتصور الوجود فاذا كان الامر كذلك فالسبب في قلب هذه القضية في هذه الكلمة حتى قدعنا النفي واخرنا الالبات ( والجواب ) ان الامر في العقل على ما ذكرت الان تقديم النفي على الالبات كان لغرض اثبات التوحيد ونفي الشركاء والانداد ( البحث الثالث ) في كلمة هو اعلم ان المباحث اللفظية المتعلقة بهو قد تقدمت في بسم الله الرحمن الرحيم اما الاسرار العنوية فنقول اعلم ان الالفاظ على نوعين مظهره ومضمرة اما المظهره فهى الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هى هى كالسواد والبياض والجر والانسان واما المضمرة فهى الالفاظ الدالة على شئ ما هو التكلم والمخاطب والغائب من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهى ثلاثة انا وانت وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب ان تصورى لنفى من حيث انا انا لا يتطرق اليه الاشتباه فانه من المستحيل ان اصير مثبها بغيرى او يشبهه بغيرى بخلاف انت فالتك قد تشبهه بغيرك وبغيرك يشبه بك في عقلى وعطى وايضا فانت اعرف من هو فالحاصل ان اشد المضمرة مر فالتك لا تشبه بعدا عن العرفان هو وامانت فالتك لا تشبه بينهما والتأمل التام يكشف عن صدق هذه القضية ويميل على ان اعرف الضمائر قولى انا ان التكلم حصل له عند الانفراد لفظ يستوى فيه الذكر والمؤنث من غير فصل لان الفصل انما يحتاج اليه عند الخوف من الالتباس وههنا لا يمكن الالتباس فلا حاجة الى الفصل واما عند الثنية والجمع فاللفظ واحدا ما في التصل فكقولاك شربنا واما المفصل فقولاك نحن واما كان كذلك للامن من الالتباس واما المخاطب فانه فصل بين لفظ مؤنثه ومذكره وثنية ويجمع لانه قد يكون بمضرة التكلم مؤنث ومذكر وهو مقبل عليهما في مخاطب احدهما فلا يعرف حتى يبينه بعلامة وثنية المخاطب وجهه انما احسن لهذه العلة واما ان الحاضر اعرف من الغائب فهذا امر كالضرورى اذا عرفت هذا فنقول ظهر ان عرفان كل شئ بذاته اتم من عرفته بغيره سواء كان حاضرا او غائبا فالعرفان التام بالله ليس الا الله لانه هو الذى يقول لنفسه انا لفظ انا اعرف الاقسام الثلاثة فلما لم يكن لاحد ان يشير الى تلك الحقيقة بالضمير الذى هو اعرف الضمائر وهو قول انا الله سبحانه علما ان العرفان التام به سبحانه وتعالى ليس الا الله بقى ان هناك قوما يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استنارت بأبوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالعقول وعند الاتحاد يصح لذلك العارف ان يقول انا الله الان القول بالاتحاد غير معقول لان حال الاتحاد ان فيها واحدهما فذلك ليس باتحاد وان يقاها اثنا لا واحد ولما اتسد هذا الطريق الذى هو اكمل الطرق في الإشارة بقى الطريقان الآخران وهوانت وهو انا انت فهو للحاضرين في مقامات

المكاشفات والمشاهدات لمن فني عن جميع الحفظ البشرية على ما أخبر الله تعالى عن  
يونس عليه السلام أنه بعد أن فني عن ثلاث عالم الحدوث وعن آثار الحدوث وصل الى  
مقام الشهود فقال فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت وهذا ينهك على انه لا ميل الى  
الوصول الى مقام المشاهدة والمخاطبة الابالغية عن كل مأسوءة وقال محمد صلى الله  
عليه وسلم لا حصي ثناء عليك انت كما اثبت على نفسك واما هو فالفائين ثم ههنا بحث  
وهو ان هو في حقه اشرف الاسماء وبذل عليه وجوه (احدها) ان الاسم اما كلي او جزئي  
واعني بالكلي ان يكون مفهومه بحيث لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشر كقواعني بالجزئي  
ان يكون نفس تصوره مانعا من الشر كونه وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه ذلك المعين  
فان كان الاول فالشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم من ذلك  
الاسم امرا لا يمنع الشر كقوداته المعينة سبحانه وتعالى مانعة من الشر كونه واجب القطع بان  
المشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه فاذا ن جميع الاسماء المشتقة كالرحمن والرحيم  
والحكيم والعلیم والقادر لا يتناول ذاته الخصوصية ولا يدل عليها بوجه البتة وان كان الثاني  
فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك يا انت  
ويا هو اذا كان العلم قائما مقام الاشارة فالعلم فرع واسم الاشارة اصل والاصل اشرف  
من الفرع فقولنا يا انت يا هو اشرف من سائر الاسماء بالكلية الا ان الفرق ان انت لفظ  
يتناول الحاضر وهو يتناول الغائب وفيه سر آخر وهو ان هو بما يصح التعبير عنه اذا حصل  
في العقل صورة ذلك الشيء وقولك هو يتناول تلك الصورة وهي حاضرة فقد عاد القول الى  
ان هو ايضا لا يتناول الاحاضر (وثانيا) اتفقدنا على ان حقيقة الحق معرفة عن جميع  
انحاء الزاكنب والفرد المطلق لا يمكن لقته لان النعت يقتضي المفارقة بين الموصوف  
والصفة وعند حصول التفرقة لا تبقى الفردانية وايضا لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار  
يقضي تخيرا عنه وتخيرا به وذلك يناقض الفردانية فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة من  
الوصول الى كنه حقيقة الحق واحاطت هو فانه يصل الى كنه تلك الحقيقة المفردة المبرأة  
عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لو وصولها الى كنه الحقيقة وجب ان تكون اشرف  
من سائر الالفاظ التي يمنع وصولها الى كنه تلك الحقيقة (وثالثها) ان الالفاظ المشتقة  
دالة على حصول صفة لذات ثم ما هي صفات الحق ايضا غير معلومة الا بالآثارها الظاهرة  
في عالم الحدوث فلا يعرف من علمه الا انه الامر الذي باعتباره صحيح عند الاحكام والاتقان  
ومن قدرته الا انها الامر الذي باعتباره صحيح منه صدور الفعل والترك فاذا هذه الصفات  
لا يمكننا تعقلها الاعتدالات الى الاحوال المختلفة في عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة  
لا تشير الى الحق سبحانه وجده بل تشير اليه والى عالم الحدوث معا والنظر الى شئتين  
لا يكون مستكملا في كل واحدة منهما بل يكون ناقصا قاصرا فاذا ن جميع الاسماء المشتقة  
لا تعيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل كانهما تصير نجبا بين العليين بين

الاستغراق في معرفة الرب اما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو لا من حيث عرضت  
له اضافة او نسبة بالقياس الى عالم الحدوث فكان لفظ هو يوصلك الى الحق ويقطعك عما  
سواه وماعاده من الاسماء فانه لا يقطعك عما سواه فكان لفظ هو اشرف (ورايها)  
ان البراهين السالفة قد دلت على ان منبع الجلال والعزة هو الذات وان ذاته ما ملكت  
بالصفات بل ذاته لكما لها استلزم صفات الكمال ولفظ هو يوصلك الى بذور الرحمة  
والعزة والعلو وهو الذات وسائر الالفاظ لا توصفك الا في مقامات التعوت والصفات فكان  
لفظ هو اشرف فهذا ما خطر بالبال في الكشف عن اسرار لفظ هو واليه الرغبة  
سبحانه في ان ينور بذرة من لمعات انوارها صبورنا واسرارنا ويروح بها عقولنا  
وارواحنا حتى نخلص من ضيق عالم الحدوث الى فسحة معارج القدم ونزق من حضيض  
ظلمة البشرية الى سموات الانوار وما ذاك عليه يعزى (المسئلة التاسعة) قال النحويون في  
قوله تعالى لاله الا هو ارتفع هو لانه بدل من موضع لامع الاسم ولتكم في قوله ما جاء في  
رجل الازيد بقوله الازيد مرفوع على البدلية لان البدلية هي الاعراض عن الاول  
والاخذ بالثاني فكانت قلت ما جاء في الازيد وهذا معقول لانه يفيد في الجيء من الكل  
الاخر زيدا ما قوله جامعي الازيد افهنا البدلية غير ممكنة لانه يصير في التقدير جاء في خلق  
الازيد وذلك يقتضى انه جاء كل احد الازيد وذلك محال فظهر الفرق والله اعلم  
اذا الرحمن الرحيم فقد تقدم القول في تفسيرهما وبيننا ان الرحمة في حقه سبحانه هي  
الهمة وفاعلهما هو الرحمن فاذا اردنا اعادة الكثرة قلنا رحيم واذا اردنا المبالغة التامة  
التي ليست الا الله سبحانه قلنا الرحمن \* واعلم انه سبحانه اتم اخص هذا الموضوع بذكر هاتين  
الصفتين لان ذكر الالهية والفردانية يفيد القهر والعلو فبقبها يذكر هذه المبالغة في  
الرحمة ترويحاً للقلوب عن هيبة الالهية وعزة الفردانية واشعاراً بان رحته سبقت غضبه  
وانه ما خلق الخلق الا للرحمة والاحسان لقوله تعالى (ان في خلق السموات والارض  
واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء  
من ماء فأحى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب  
المحجرين السماء والارض لايات لقوم يعقلون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم  
بالفردانية والوحدانية ذكر ثمانية انواع من الدلائل التي يمكن ان يستدل بها على وجوده  
سبحانه اولا وعلى توحيده وبراهنه عن الازدحام والانداد ثانيا وقبل الخوض في شرح  
تلك الدلائل لابد من بيان مسائل (المسئلة الاولى) وهي ان الناس اختلفوا في ان الخلق  
هل هو المخلوق او غيره فقال عالم من الناس ان الخلق هو المخلوق واخبروا عليه الآية  
والمعقول اما الآية فهي هذه الآية وذلك لانه تعالى قال ان في خلق السموات والارض  
واختلاف الليل والنهار الى قوله لا آيات لقوم يعقلون ومعلوم ان الآيات ليست الا في  
المخلوق لان المخلوق هو الذي يدل على الصانع فدلّت هذه الآية على ان الخلق هو المخلوق

(ان في خلق السموات والارض)  
اي في ابداعهما على هما عليه مع  
ما فيها من تعجيب العبر ويدافع  
صانع يجهز عن فهمها عقول  
البشر وجع السموات لما هو  
المشهور من انها طبقت متفائلة  
الحقائق دون الارض

واما العقول فقد احتجوا عليه بأمور (احدها) ان الخلق عبارة عن اخراج الشيء من  
العدم الى الوجود فهذا الاخراج لو كان امرا مقاربا لقدرة والاثر فهو اما ان يكون  
قديما او حادثا فان كان قديما فقد حصل في الازل مسبقا الى الاخراج من العدم الى الوجود  
والاخراج من العدم الى الوجود مسبوق بالعدم والازل هو في المسبوقية فلو حصل  
الاخراج في الازل لزم اجتماع التقضين وهو محال وان كان محدثا فلا بد له ايضا من مخرج  
يخرجه من العدم الى الوجود فلا بد له من اخراج آخر والكلام فيه كافي الاول ويلزم  
التسلسل (وثانيا) انه تعالى في الازل لم يكن مخرجا للاشياء من عدمها الى وجودها ثم في  
الازل هل احدث امرا ولم يحدث فان احدث امرا فذلك الامر الحادث هو المخلوق وان  
لم يحدث امرا فانه تعالى قد لم يخلق شيئا (وثالثا) ان المؤثرية نسبة بين ذات المؤثر وذات  
الاثر والنسبة بين الامرين يستحيل تقررهما بدون التناسب فهذه المؤثرية ان كانت حادثة  
لزم التسلسل وان كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى وحصول الاثر اما في الحال  
او في الاستقبال من لوازم هذه الصفة القديمة العظيمة ولازم اللازم لازم فيلزم ان يكون  
الاثر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون الله تعالى قادرا على اختيار بل مجبأ مضطرا الى ذلك  
التأثير فيكون علة موجبة وذلك كفر واحتج القائلون بان الخلق غير المخلوق بوجوده  
(اولها) ان قالوا لا نزاع في ان الله تعالى موصوف بأنه خالق قبل ان يخلق الاشياء والخالق  
هو الموصوف بالخلق فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفا بالمخلوقات التي منها  
الشياطين والاباسمة والقاذورات وذلك لا يتوله ما قل (وثانيا) انا اذ اذنا حادثا حدث  
بعد ان لم يكن قلنا لم وجد هذا الشيء بعد ان لم يكن فاذا قيل لنا ان الله تعالى خلقه وواجهه  
قبلنا ذلك وقلنا انه حق وصواب ولو قيل انه انما وجد بنفسه لقلنا انه خطأ وكفر ومتناقض  
فلا يصح تعليل حدوثه بعدم ما لم يكن بان الله تعالى خلقه ولم يصح تعليل حدوثه بحدوثه  
بنفسه قلنا ان خلق الله تعالى اياه مقاربا لوجوده في نفسه فخلق غير المخلوق (وثالثا)  
اننا نعرف افعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع اننا نعرف ان المؤثر في افعال العباد  
هو قدرة الله ام هو قدرة العبد والمعلوم غير ما هو غير معلوم مؤثرية قدرة القادر في وقوع  
المقدور ومقاربة لنفس تلك القدرة ولنفس ذلك المقدور ثم ان هذه المقاربة يستحيل ان يكون  
سلبية لانه تقيض المؤثرية التي هي عديمة فهذه المؤثرية صفة تبينها على ذات المؤثر  
وذات الاثر وهو المطلوب (ورابعها) ان النحاة قالوا اذ قلنا خلق الله العالم فاعلم ليس  
هو المصدر بل هو المفعول به وذلك يدل على ان خلق العالم غير العالم (وخامسها) انه  
يصح ان يقال خلق السواد خلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض فمفهوم الخلق  
امر واحد في الكل مقاربا لهذه الماهيات المختلفة بدليل انه يصح تقسيم الخلق الى  
خالقية الجوهر وخالقية العرض ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فثبت ان الخلق  
غير المخلوق فهذا اجلة ما في هذه المسئلة (المسئلة الثانية) قال ابو منسبر رحمه الله اصل الخلق

في كلام العرب التقدير وصار ذلك اسما لافعال الله تعالى لما كان جميعها صوابا قال  
تعالى وخلق كل شيء قديره تقديره ويقول الناس في كل امر يحكم هو معمول على  
تقدير (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع  
بالدلائل العقلية وان التقليد ليس طريقا البتة الى تحصيل هذا الغرض (المسئلة الرابعة)  
ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عطاء انه عليه السلام عند قدمه المدينة  
نزل عليه والهكم الواحد فقال كفار قريش بمكة كيف يسبح الناس الله الواحد فأنزل الله  
تعالى ان في خلق السموات والارض وعن سعيد بن مسروق قال سألت قريش اليهود فقالوا  
حدثونا عما جاءكم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا والبلد البيضاء وسألوا النصاري  
عن ذلك فحدثوهم ببراء الاكث والارص واحياء الموتي فقالت قريش عند ذلك لني  
عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فتردنا ديقينا وقوة على عدونا فسأل ربه ذلك  
فادعى الله تعالى اليه ان يعطيم ولكن ان كذبوا بعد ذلك عذبهم عذابا لا عذبه احدا  
من العالمين فقال عليه السلام ذرني وقوى ادعوهم يوما فيوما فأنزل الله تعالى هذه  
الآية مينا لهم انهم ان كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق  
السموات والارض وسائر ما ذكر اعظم \* واعلم ان الكلام في هذه الاثواب الثمانية من  
الدلائل على اقسام (فالقسم الاول) في تفصيل القول في كل واحد منها فالنوع الاول  
من الدلائل الاستدلال باحوال السموات وقد ذكرنا طرقا من ذلك في تفسير قوله تعالى  
الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ولنذكر ههنا نمطا آخر من الكلام روى ان  
عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب المحسطى على عمر الابهري فقال بعض الفقهاء يوما الذي  
تقرؤه فقال افسر آية من القرآن وهي قوله تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف  
يبناها فاننا افسر كيفية بنائها ولقد صدق الابهري فيما قال فان كل من كان اكثر توخلا  
في بحار مخلوقات الله تعالى كان اكثر علما بجلال الله تعالى وعظمته فقول الكلام في  
احوال السموات على الوجه المختصر الذي يليق بهذا الموضع مرتب في فصول  
(الفصل الاول في ترتيب الافلاك) قالوا اقربها الينا كوكب القمر وفوقها كوكب عطارد  
ثم كوكب الزهرة ثم كوكب الشمس ثم كوكب المريخ ثم كوكب المشتري ثم كوكب الثوابت ثم  
النكبات الاعظم \* واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا (البصت الاول) ذكرها في طريق معرفة  
هذا الترتيب ثلاثة اوجه (الاول) السر وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا  
وبين الكوكب الاعلى فلهما يصيران ككوكب واحد ويميز السائر عن المستور بولونه  
الغالب كصفرة عطارد وباض الزهرة وحجره المريخ ودرية المشتري وكودة زحل ثم  
ان القدماء وجدوا الهمر يكسف الكواكب السنة وكثيرا من الثوابت التي في طريقه في  
ممر البروج وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب  
فهذا الطريق يدل على كون الهمر تحت الشمس لان كسافها به لكن لا يدل على كون

الشمس فرق سائر الكواكب أو تحتها لأن الشمس لا تنكشف بشيء منها لا ضحلال  
اضواؤها في ضوء الشمس فسقط هذا الطريق بالنسبة إلى الشمس ( الثاني ) اختلاف  
النظر فانه محسوس لقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل واما  
في حق الشمس فقليل جدا فوجب ان تكون الشمس متوسطة بين القسامين وهذا الطريق  
بين جدا لمن اعتبر اختلاف منظر الكواكب وشاهده على الوجه الذي حكيناها فاما من  
لم يمارسه فانه يكون مقلدا فيه لاسيما وان ابا الريحان وهو استاذ هذه الصناعة ذكر في  
تلخيصه لفصول الفرائض ان اختلاف المنظر لا يحس به الا في القمر ( الثالث ) قال بطليموس  
ان زحل والمشتري والبرج تبعد عن الشمس في جميع الابعاد واما عطارد والزهرة  
فلانهما لا يبعدان عن الشمس بعدا التسديس فضلا عن سائر الابعاد فوجب كون الشمس  
متوسطة بين القسامين وهذا الدليل ضعيف فانه منقوض بالقمر فانه يبعد عن الشمس  
كل الابعاد مع انه تحت الكل ( البحث الثاني ) في اعداد الافلاك قالوا انها تسعة  
فقط والحق ان الرصد لادل على هذه التسعة اثباتها فاما ما عداها فلا لم يدل الرصد عليه  
لاجرم ما جرمنا بثبوتها ولا بانتفاءها وذكر ابن سينا في الشفاء انه لم يبين إلى الآن  
ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطبق بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال  
واقع لان الذي يمكن ان يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها  
متساوية واذا كان كذلك وجب كونها مركوزة في كرة واحدة وللمقدمتان ضعيفتان  
( اما المقدمة الاولى ) فلان حركاتها وان كانت في حواسنا متشابهة لكنها في الحقيقة  
لعلها ليست كذلك لاننا لو قدرنا ان الواحد منها يتم الدور في سنة وثلاثين الف سنة والآخر  
يتم هذا الدور في مثل هذا الزمان لكن بقصان ماثرة اذا وزعنا تلك العاشرة على  
سنة وثلاثين الف سنة لاشك ان حصة كل يوم بل كل سنة بل كل الف سنة عمالا يصير  
محسوسا واذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت ( واما المقدمة الثانية )  
وهي انها المتشابهت في حركاتها وجب كونها مركوزة في كرة واحدة وهي ايضا ليست  
يقينية فان الاشياء المختلفة لا يستبعد اشتراكها في لازم واحد بل اقول هذا الاحتمال  
الذي ذكره ابن سينا في كرة الثوابت قائم في جميع الكرات لان الطريق إلى وحدة كل  
كرة ليس الا ما ذكرناه من ان لا يمكن الجزم بوحدة الكرة المتحركة بالحركة اليومية  
فلعلها كرات كثيرة مختلفة في مقادير حركاتها بمقدار قليل جدا لا تفي بضبط ذلك التفاوت  
اعلمنا ذلك القول في جميع المنكبات والحوامل \* ومن الناس من اثبت كرة فوق كرة  
الثوابت وتحت تلك الاعظم واحتجوا من وجوه ( الاول ) ان الراصدين لميل الأجرام  
وجدوه مختلف المقدار وكل من كان رصده اقدم كان وجدان الميل الأعظم اعظم فان  
بطليموس وجدته ( كجها ) ثم وجد في زمان المأمون ( كجها ) ثم وجد بعد المأمون وقد تناقص  
بدققة وذلك يقتضي ان من شأن القطبين ان يقل ميلهما تارة ويكثر اخرى وهذا



انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثواب كرة اخرى يدور قطباها حول قطبي  
 كرة الكل ويكون كرة الثواب يدور ايضا قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها  
 تارة ان يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان  
 ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان يفصل عنه تارة اخرى الى الجنوب (وثانها)  
 ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار مسير الشمس على ماهو مشروح  
 في المطولات حتى ان بطليموس حكى عن ابرخس انه كان شاكيا في ان هذا السير يكون  
 في ازمة متساوية او مختلفة \* ثم ان الناس ذكروا في صلب اختلاف قولين (احدهما) قول  
 من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه  
 الجهة يختلف عند تقطعي الاعتدالين لاختلاف بعدهما من الاوج فيختلف زمان سير  
 الشمس من اجله وثانيهما قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء علماء الروم ومصر  
 والشام ان السبب فيه انتقال تلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكى ابرخس انه  
 كان يعتقد هذا الرأي وذكر باربا الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك  
 ايضا وان قطب تلك البروج يتقدم عن موضعه وتأخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء  
 الحركة من (كب) درجة من الحوت الى اول الحمل (وثالثها) ان بطليموس رصد الثواب  
 فوجدها تقطع في كل مائة سنة درجتين وواحدتين التأخر من رصدها فوجدوها تقطع في كل  
 مائة سنة درجة ونصفا وهذا تفاوت عظيم بعد جلته على التفاوت في الآلات التي تتخذها  
 المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء فلا بد من جلته على ازدياد الميل ونقصانه وذلك  
 يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه (البعث الثالث) احتجوا على ان الكواكب  
 الثابتة مركوزة في فلك فوق افلاك هذه الكواكب السبعة فقالوا شاهدنا هذه الافلاك  
 السبعة حركات اصغر من حركات هذه الثواب وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة  
 الفلك وهذا يقتضي كون هذه الثواب مركوزة في كرة سوى هذه السبعة ولا يجوز ان  
 تكون مركوزة في الفلك الاعظم لانه سريع الحركة يدور في كل يوم و ليلة دورة واحدة  
 بالتقريب ثم قالوا انها مركوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة لان هذه الكواكب السبعة  
 قد تكسفت تلك الثواب والكاسف تحت المكسوف فكرات هذه السبعة وجب ان  
 تكون دون كرات الثواب \* وهذا الطريق ايضا ضعيف من وجوه (احدها) ان الانسليم  
 ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكية وهم ايمانوا على امتناع الخرق على الافلاك ونحن  
 قدينا ضعف دلائلهم على ذلك (وثانها) سلمنا انه لا بد لهذه الثواب من كرات اخرى  
 الا ان مذهبيكم ان كل كرة من هذه الكرات السبعة تنقسم الى اقسام كثيرة ومجموعها هو  
 الفلك المثل وان هذه الافلاك المثلثة بطيئة الحركة على وفق حركة كرة الثواب فلم  
 يجوز ان هذه الثواب مركوزة في هذه المثلثات البطيئة الحركة فاما السيارات  
 فانها مركوزة في الحوامل التي هي افلاك خارجة المركز وعلى هذا التقدير لا حاجة الى

اثبات كرة الثوابت (وثالثها) هب انه لا بد من كرة اخرى فلم لا يجوز ان يكون هناك كرتان احدهما فوق كرة زحل والاخرى دون كرة القمر وذلك لان هذه السيارات لا تمر الا بالثوابت الواقعة في ممر تلك السيارات فأما الثوابت المقاربة لقطبين فان السيارات لا تمر بشئ منها ولا تنكشفها فالثوابت التي تنكشف بهذه السيارات هب انا حكينا بكونها مركوزة في كرة فوق كرة زحل اما التي لا تنكشف بهذه السيارات فكيف نعلم انها ليست دون السيارات ثبت ان الذي قالوه غير برهاني بل احتمالي (المبحث الرابع) زعوا ان الفلك الاعظم حركته اسرع الحركات فانه يتحرك في اليوم واليلة قريبا من دورة تامة وانه يتحرك من المشرق الى المغرب واما الفلك الثامن الذي تحته فانه في نهاية البطحة حتى انه يتحرك في كل مائة سنة درجة عند بطليموس وعند المتأخرين في كل ستة وستين سنة درجة وانه يتحرك من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى واحتجوا عليه بانالما رصدنا هذه الثوابت وجدنا لها حركة على خلاف الحركة اليومية واعلم ان هذا ايضا ضئيف فلم لا يجوز ان يقال ان الفلك الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم ويلة دورة تامة والفلك الثامن ايضا يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم ويلة دورة لا بمقدار نحو عشر ثمانية فلاجرم نرى حركة الكوكب في الحس مختلفة عن الحركة الاولى بذلك القدر القليل في خلاف جهة الحركة الاولى فاذا اجتمعت تلك المقادير احس كأن الكوكب الثابت يرجع بحركة بطيئة الى خلاف جهة الحركة اليومية فهذا الاحتمال واقع وهم ما اقاموا الدلالة على ابطاله ثم الذي يدل على انه هو الحق وجهان (الاول) وهو برهاني ان حركة الفلك الثامن لو كانت الى خلاف حركة الفلك الاعظم لكان حين ما يتحرك بحركة الفلك الاعظم الى جهة اما يتحرك بحركة نفسه الى خلاف تلك الجهة او لا يتحرك في ذلك الوقت بمقتضى حركة نفسه فان كان الاول لم كون الشئ الواحد دفعة واحدة متحركا الى جهتين والحركة الى جهتين تقتضي الحصول في الجهتين دفعة وذلك محال وان كان القسم الثاني لم انقطاع الحركات الفلكية وهم لا يرضون بذلك (الثاني) ان نهاية الحركة حاصلة للفلك الاعظم ونهاية السكون حاصلة للارض والاقرب الى العقول ان يقال كل ما كان اقرب من الفلك الاعظم كان اسرع حركة وكل ما كان ابعد كان ابطأ حركة فثوابت اقرب الافلاك اليه فلاجرم لا تفاوت بين الحركتين الا بقدر قليل وهو الذي يحصل من اجتماع مقادير التفاوت في كل مائة سنة درجة واحدة وبلية فلك زحل فانه ابطأ من فلك الثوابت فلاجرم كان تخلفه عن الفلك الاعظم اكثر حتى ان مقادير التفاوت اذا اجتمعت بلغت في كل ثلاثين سنة الى تمام الدور وعلى هذا القول كل ما كان ابعد عن الفلك الاعظم كان ابطأ حركة فكان تفاوته اكثر حتى يبلغ الى فلك القمر الذي هو ابطأ الافلاك حركة فهو في كل يوم يتخلف عن الفلك الاعظم ثلاث عشرة درجة فلاجرم يتم دوره في كل شهر ولا يزال كذلك حتى يقبض الى الارض التي هي

ابعد الاشياء عن الفلك فلا جرم كانت في نهاية السكون قمت ان كلامهم في هذه الاصول  
محتل ضعيف والمقل لاسيبله الى الوصول اليها  
( الفصل الثاني في معرفة الافلاك ) القوم وضعوا لانفسهم مقدمتين ظننن (احدهما)  
ان حركات الاجرام السماوية متساوية متصلة وانها لا تبطل مرة وتسرع اخرى  
وليس لها رجوع عن متوجهاتها ( والثانية ) ان الكواكب لا تتحرك بذاتها بل  
تتحرك الفلك ثم انهم بنوا على هاتين المقدمتين مقدمة اخرى فقالوا الفلك الذي يحمل  
الكواكب اما ان يكون مركزه مركز الارض او لا يكون فان كان مركزه مركز الارض  
فاما ان يكون الكوكب مركزا في فلكه او مركزا في جرم مركز في فلكه ذلك الفلك  
فان كان الاول استحالة ان يختلف قرب الكوكب وبعدة من الارض وان يختلف قطعه  
للقسي من ذلك الفلك والارض الاختلاف في حركة الفلك او في حركة الكوكب وقد  
فرضنا انهما لا يوجدان البتة فبقى القسمان الآخران ( احدهما ) ان يكون الكوكب  
مركزا في جرم كرى مستدير الحركة مفروز في فلكه المحيط بالارض وذلك الجرم  
تسميه بالفلك المستدير فحينئذ يعرض بسبب حركته اختلاف حال الكوكب بالنسبة الى  
الارض تارة بقرب والبعد وتارة بالرجوع والاستقامة وتارة بالصغر والكبر في المنظر  
واما ان يكون الفلك المحيط بالارض ليس مركزه موازيا لمركز الارض فهو الفلك الخارج  
المركز ويلزم ان يكون الحامل في احد نصفي فلك البروج من ذلك الفلك اعظم من النصف  
وفي نصفه الآخر اقل من النصف فلا جرم يحصل بسببه القرب والبعد من الارض وان  
يقطع احد نصفي فلك البروج في زمان اكثر من قطعه النصف الآخر فظهر ان اختلاف  
احوال الكواكب في صغرها وكبرها وسرعتها وبطئها وقربها وبعدةها من الارض لا يمكن  
حصوله الا باحد هذين الشئين اعني فلك التدوير والفلك الخارج المركز اذا عرفت هذا  
فلنرجع الى تفصيل قولهم في الافلاك فقالوا هذه الافلاك التسعة منها ماهرة واحدة  
وهو الفلك الاعظم وفلك التوابت ومنها ما ينقسم الى كرتين وهو فلك الشمس وذلك انه  
ينفصل منه فلك آخر مركزه غير مركز العالم بحيث يناس سطحها المحدثان على نقطة  
تسمى الاوج وهو البعد الابعد من الفلك المنفصل ويناس سطحها المقعران على نقطة  
تسمى الحضيض وهو البعد الاقرب منه وهما في الحقيقة فلك واحد منفصل عنه فلك آخر  
الا انه يقال فلان توسعا ويسمى المنفصل عنه الفلك المحتل والمنفصل الخارج المركز  
فلك الاوج وجرم الشمس مفرق فيه بحيث يناس سطحه سطحه ومنها ما ينقسم الى ثلاث  
أكروهي افلاك الكواكب العلوية والزهرة فان لكل واحد منهما فلكين مثل فلك  
الشمس وفلكا آخر موقعه من خارج المركز مثل موقع جرم الشمس من فلكه ويسمى فلك  
التدوير والكوكب مفرق فيه بحيث يناس سطحه ويسمى الخارج المركز الفلك الحامل  
ومنها ما ينقسم الى اربع أكروهي فلك عطارد والقمر اما عطارد فان له فلكين مثل فلكي

الشمس ويتصل من الثاني فلك آخر اتصال الخارج المركز عن الممثل بحيث يقع مركزه خارجا عن المركزين وبعده عن مركز الخارج المركز مثل نصف بعدما بين مركزي الخارج المركز والممثل ويسمى التفصل عنه الفلك المدير والتفصل الفلك الحامل ومنه فلك التدوير وعطارد فيه كما سبق في الكرات الاربية واما القمر فان فلكه ينقسم الى كرتين متوازيين والعظمى تسمى الفلك الممثل والصغرى الفلك المائل وينقسم المائل الى ثلاث اكر كما في الكواكب الاربية وكل فلك يتصل عنه فلك آخر على الصورة التي عرقها في فلك الشمس فانه يبقى من التفصل عنه كرتان مختلفتان يسميان متممين لذلك الفلك المنفصل وكل واحد من هذه الافلاك يتحرك على مركزه حركة دائمة متصلة الى ان يقضى الله امرا كان مقبولا والناس انما وصلوا الى معرفة هذه الكرات بناء على المقدمة التي قررها ولا شك انها لو صحت لصح القول بهذه الاشياء انما الشأن فيها

( الفصل الثالث في مقادير الحركات ) قال الجمهور ان جميع الافلاك تتحرك من المغرب الى المشرق سوى الفلك الاعظم والمدير لعطارد والفلك الممثل والمائل والمدير للقمر والحركة الشرقية تسمى الحركة الى التوالى والغربية الى خلاف التوالى والفلك الاعظم يتحرك حركة سريعة في كل يوم بليته دورة واحدة على قطبين يسميان قطبي العالم ويحرك جميع الافلاك والكواكب وبهذه الحركة يقع للكواكب الطلوع والغروب وتسمى الحركة الاولى وفلك الثوابت يتحرك حركة بطيئة في كل ست وستين سنة عند التأخرين درجة واحدة على قطبين يسميان قطبي فلك البروج وهما يدوران حول قطبي العالم بالحركة الاولى وتتحرك على وفق هذه الحركة جميع الافلاك المتحركة وبهذه الحركة تنقل الاوجات عن مواضعها من فلك البروج وتسمى الحركة الثانية وحركة الاوج وهي حركة الثوابت والثوابت انما سميت ثوابت لاسباب (احدها) كونها بطيئة لانها بازاء السيارة تشبه الساكنة (وثانيها) السيارة تتحرك اليها وهي لا تتحرك الى السيارة فكان الثوابت ثابتة لا تتنقلها (وثالثها) عرضها ثابتة على مقدار واحد لا يتغير (ورابعها) ابعاد ما بينها ثابتة على حال واحد لا تتغير الصورة المتوهمة عليها من الصور الثماني والاربعة (وخامسها) الازمنة عند اكثر عوام الامم منوطة بطلوعها وافولها بحيث لا يتفاوت الا في القرون والاحقاب واما الافلاك الخارجة المركز فانها تتحرك في كل يوم هكذا زحل (ب ا) المشتري (د نط) المريخ بدلالة الشمس (لا ك) الزهرة (ن ط ج) عطارد (ن ط ح و) القمر (ج ج م و) وتسمى حركة المركز وحركة الوسطى حركات مراكز الافلاك التدوير ومركز الشمس وافلاك التدوير تتحرك بهذا المقدار زحل (ن ز ح) المشتري (ن د ط) المريخ (ك م ب) الزهرة (ل و ن ط) عطارد (ج و ك د) القمر (ج ج م و) وتسمى الحركة الخاصة وحركة الاختلاف وهي حركات مراكز الكواكب واما علم ان بسبب هذه الحركات المختلفة يعرض لهذه الكواكب احوال مختلفة (احدها) انه يحصل القمر

مثلا ابعاد مختلفة غير مضبوطة بالنسبة الى هذا العالم والانواع المضبوطة منها اربعة (الاول) ان يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز وقاله البعد الاقرب وهو ثلاث وثلاثون مرة مثل نصف قطر الارض بالتقريب (الثاني) ان يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز وهو البعد الاقرب للابعد وهو ثلاث واربعون مرة مثل نصف قطر الارض (الثالث) ان يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد للاقرب وهو اربعة وخمسون مرة مثل نصف قطر الارض (الرابع) ان يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد هو اربعة وستون مرة مثل نصف قطر الارض ثم ان ما بين هذه النقط الاربعة الاحوال مختلفة على ما تاتي على شرحها ابو الريحان (وثانيها) ان جميع الكواكب مرتبطة بالشمس ارتباطا ما فاما العلوية فان بعد مراكزها عن ذوا افلاك تدويرها ابدان تكون بمقدار بعد مركز الشمس عن مراكز تدويرها وحيث تكون محزنة ومتى كانت في الحضيض كانت في مقابلتها وحيث تكون مقابلة للشمس وذلك يقارن الشمس في منتصف الاستقامة ويقابلها في منتصف الرجوع وقيل ان نصف قطر فلك تدوير المريخ اعظم من نصف قطر فلك مثل الشمس فيلزم انه اذا كان مقارنا للشمس يكون بعد مركزه عن مركز الشمس اعظم منه اذا كان مقابلا لها واما السفليات فان مراكز افلاك تدويرها ابدان يكون مقارنا للشمس فيلزم ان تقارن الشمس الذروة والحضيض في منتصف الاستقامة والرجوع غاية بعد كل واحد منهما عن الشمس بمقدار نصف قطر فلك تدويرها وهو لزهرة (مه) ولعطارد (كه) بالتقريب واما القمر فان مركز الشمس ابدان يكون متوسطا بين بعده ابدان وبين مركز تدويره ولذلك يقال لبعده عن مركز تدويره من البعد الابعد البعد المضاعف لانه ضعف بعد مركز تدويره من الشمس فيلزم انه متى كان مركز تدويره في البعد الابعد فاما ان يكون مقابلا للشمس او مقارنا لها ومتى كان في البعد الاقرب تكون الشمس في تربيعة فلذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد الابعد وتربيعه مع الشمس في الاقرب

(الفصل الرابع في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصائغ) وهي من وجوه (احدها) النظر الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية اختلفت كل واحد منها بمقدار خاص مع انه لا يمنع في العقل وقوعها على ازيد من ذلك المقدار او انقص منه بذرة فلما قضى صريح العقل بان المقادير بأسرها على السوية قضى باختلافها في مقاديرها الى مخصص مدبر (وثانيها) النظر الى احيائها فان كل فلك تماس بمحبه فلكا آخر فوقعه عقده فلكا آخر تحتته ثم ذلك الفلك اما ان يكون متشابه الاجزاء

او ينتهي بالآخرة الى جسم متشابه الاجزاء وذلك الجسم المتشابه الاجزاء لابد وان  
تكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية لطبيعة طرفه الآخر فكما صرح على محله ان  
يلقى جسم ما وجب ان يصح على مقره ان يلحق ذلك الجسم ومتى كان كذلك صرح ان العالي  
يمكن وقوعه سافلا والسافل يمكن وقوعه عاليا ومتى كان كذلك كان اختصاص كل واحد  
منها بحيزه المعين امرا جازيا يقضى العقل بافتقاره الى المتقضى (وثالثها) ان كل كوكب  
حصل في مقره اختصاص به احد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب ثم ان ذلك الموضع  
المتلقى من ذلك الفلك مساو لسائر جوانبه لان الفلك عنده جسم متشابه الاجزاء  
فاختصاص ذلك المقر بذلك الكوكب دون سائر الجوانب يكون امرا يمكن جازيا فيقضى  
العقل بافتقاره الى التخصص (ورابعها) ان كل كرة فانها تدور على قطبين معينين واذا كان  
الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفترضة عليه متساوية وجميع الدوائر المفترضة  
عليه ايضا متساوية فاختصاص نقطتين معينتين بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها  
في الطبيعة يكون امرا جازيا فيقضى العقل بافتقاره الى المتقضى وهكذا القول في تعيين  
كل دائرة معينة من دوائها بأن تكون منطقة ( وخامسها ) الاجرام الفلكية مع  
تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها يختص بنوع معين من الحركة في البطء  
والسرعة فانظر الى الفلك الاعظم مع نهاية اتساعه وعظمته ثم انه يدور دورة تامة في اليوم  
والليلة والفلك الثامن الذي هو اصغر منه لا يدور الدورة التامة الا في ستة وثلاثين سنة  
على ما هو قول الجمهور ثم ان الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلاثين سنة فاختصاص  
الاعظم بمزيد السرعة والاصغر بمزيد البطء مع انه على خلاف حكم العقل فانه كان  
ينبغي ان يكون الاوسع ابطأ حركة لعظم مداره والاصغر ارفع استدارة لصغر مداره ليس  
الاختصاص والعقل يقضى بأن كل واحد منها انما يختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم  
( وسادسها ) ان الفلك الممثل اذا انفصل عند الفلك الخارج المركزي فثمان احدهما من  
الخارج والآخر من الداخل وانه جرم متشابه الطبيعة ثم اختصاص احد جوانبها بغاية  
النحن والآخر بغاية الرقة بالنسبة واذا كان كذلك وجب ان يكون نسبة ذلك النحن  
والرقة الى طبيعته على السوية فاختصاص احد جانبيه بالرقة والآخر بالنحن لابد وان  
يكون بتخصيص التخصص المختار ( وسابعها ) انها تختلف في جهات الحركات في بعضها من  
المشرق الى المغرب وبعضها من المغرب الى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع  
ان جميع الجهات بالنسبة اليها على السوية فلا بد من الافتقار الى الدبر ( وثامنها ) ان اتارها  
الآن متحركة فاما ان يقال انها كانت ازلا متحركة او ما كانت متحركة ثم ابتدأت  
بالحركة ومحال ان يقال انها كانت ازلا متحركة لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية  
بالغير لان الحركة انتقال من حالة الى حالة والازل نافي للمسبوقية بالغير فالجمع بين الحركة  
والازلية محال وان قلنا انها كانت متحركة ازلا سواء قلنا انها كانت قبل تلك الحركة

موجودة او كانت ساكنة او قلنا انها كانت قبل تلك الحركة معدومة اصلا فالابتداء بالحركة يعد عدم الحركة يقتضي الافتقار الى مدبر قديم سبحانه وتعالى ليجريها بعد ان كانت معدومة او بعد ان كانت ساكنة وهذا المأخذ احسن المآخذ واقواها (وتاسعها) ان يقال ان حركتها امان تكون من لوازم جسيماتها المعينة لكننا نرى جسيماتها المعينة منفكة عن كل واحد من اجزاء تلك الحركة فاذن كل واحد من اجزاء حركته ليس من لوازمه فافترقت الافلاك في حركتها الى محرك من خارج وذلك هو محرك التحركات ومدبر التوابت والسيارات وهو الحق سبحانه وتعالى (وما شرها) ان هذا الترتيب العجيب في تركيب هذه الافلاك واتلاف حركتها ترى انها مبنية على حكمة ام هي واقعة بالجزاف والعش اما القسم الثاني فباطل وبعيد عن العقل فان من جوز في بناء ربيع وقصر مشيدان التراب والماء انضم احدهما الى الآخر ثم تولد منهما لبنات ثم تركب تلك البنات وتولد من تركبها قصر مشيد وبناء مال فانه يقتضى عليه بالجنون ونحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك وما فيها من الكواكب ومالها من الحركات ليس اقل من ذلك البناء فثبت انه لا بد فيها من دراية حكمة ثم لا يخلو اما ان يقال انها احياء ناطقة فهي تتحرك بأنفسها او يقال انه يجرها مدبر قاهر والاول باطل لان حركتها امان تكون لطلب استكمالها او لا لهذا الغرض فان كانت طالبة بمركتها لتحصيل كمال فهي ناقصة في ذاتها طالبة للاستكمال والناقص بذاته لا يلبه من مكمل فهي مفترقة محتاجة وان لم تكن طالبة بمركتها للاستكمال فهو عاثة في افعالها فيعود الامر الى انه يعد في العقول ان يكون مدار هذه الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة على العيش والسفوف لم يبق في العقول قسم هو الا ليق بالذهاب اليه الا ان مدبرا قاهرا غالبا على الدهر والزمان يجرها لاسرار مخفية ولحكم لطيفة هو المستأثر بها والمطلع عليها وليس عندنا الا الايمان بها على الاجال على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا (والحادى عشر) انارها مختلفة في الالوان مثل صفرة عطارد وياض الزهرة وضوء الشمس وجمرة المريخ ودرية المشتري وكودق زحل واختلاف كل واحد من الكواكب الثابتة بعظم خاص ولون خاص وتركيب خاص وزراها ايضا مختلفة بالعادة والخصوة ونرى اعلى الكواكب السيارة انحسها ونرى ما دونها اسعدها ونرى سلطان الكواكب سعيها في بعض الاتصالات نحسا في بعض وزراها مختلفة في الوجوه والحدود والاشات والذكورة والانوثة وكون بعضها نهاريا وليليا وسائرا وراجعا ومستقيما وصاعدا وهابطا مع اشتراكهما بأسرهما في الشفاقة والصفاء والنقاء في الجوهر فيقتضى العقل بان اختصاص كل واحد منها بما يختص به لا بد وان يكون بتخصيص مخصوص (والثاني عشر) وهوان هذه الكواكب لو كان لها تأثير في هذا العالم فهي امان تكون متدافعة او متعاونة او لا متدافعة ولا متعاونة فان كانت متدافعة ظاهرا ان يكون بعضها

اقوى من بعض او تكون متساوية في القوة فان كان بعضها اقوى من بعض كان القوى غالباً ابداً والضعيف مغلوباً ابداً فوجب ان تستمر احوال العالم على طبيعة ذلك الكوكب لكنه ليس الامر كذلك وان كانت متساوية في القوة وهى متدافعة وجب تقدير الفعل عليها بامرهما فتكون الافعال الظاهرة في العالم صادرة عن غيرها فلا يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب بل غيرها وان كانت متعاونة لزم بقاء العالم ايضا على حالة واحدة من غير تغير اصلا وان كانت تارة متعاونة وتارة متدافعة كان انتقالها من المحبة الى البغضة وبالعكس تغيرا لها في صفاتها فتكون هى مقترة في تلك التغيرات الى الصانع المستولى عليها بالقهر والسخر (والثالث عشر) انها اجسام وكل جسم مركب وكل مركب مفترق الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه فيه فكل جسم هو مفترق الى غيره يمكن وكل يمكن مفترق الى غيره يمكن لذاته وكل يمكن لذاته فله مؤثر وكل ماله مؤثر فافقاره الى مؤثره اما ان يكون حال بقاءه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل لانه يقتضى ايجاد الموجود وهو محال فيقي القسمان الآخران وهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود الصانع (الرابع عشر) ان الاجسام متساوية في الجسمية لانه يصح تقسيم الجسم الى القلبي والعنصري والكثيف والطيف والحر والبارد والرطب واليابس ومورد التقسيم مشترك بين كل الاقسام فالجسمية قدر مشترك بين هذه الصفات والامور المتساوية في الماهية يجب ان تكون متساوية في قابلية الصفات فاذن كل ماصح على جسم صح على غيره فاذن اختصاص كل جسم بما يختص به من المقدار والوضع والشكل والطبع والصفة لابد وان يكون من الجائزات وذلك يقتضى بالافتقار الى الصانع القديم جل جلاله وتقدس اسمائه ولا اله غيره فهذا هو الاشارة الى معاهد الدلائل المستنبطة من اجسام السموات والارض على اثبات الصانع ولوان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمد به من بعده سبعة اجهر ما فتدت كلمات الله (النوع الثانى) من الدلائل احوال الارض وفيه فصلان

(الفصل الاول في بيان احوال الارض) واعلم ان لاختلاف احوال الارض اسبابا (السبب الاول) اختلاف احوالها بسبب حركة الفلك وهى اقسام (الاول) المواضع الدائمة العرض وهى التى على خط الاستواء بمواقتها قطبي العالم تقاطع معدل التبار على زوايا قائمة وقطع جميع المدارات اليومية بنصفين وتكون حركة الفلك دوائية ولم يختلف هناك ليل كوكب مع نهاره ولم يتصور كوكب امدى الظهور ولا امدى الخفاء بل يكون لكل نقطة سوى القطبين طلوع وغروب ويرفلك البروج بسمت الرأس في البورة مرتين وذلك عند بلوغ قطبيه دائرة الافق وتمر الشمس بسمت الرأس مرتين في السنة وذلك عند بلوغها نقطتي الاعتدالين (القسم الثانى) المواضع التى لها عرض فان قطب الشمال يرتفع فيها من الافق وقطب الجنوب يحط عنه ويقطع الافق بمعدل النهار فقط على نصفين



فأما سائر المدارات فيقطعها بقسمين مختلفين الظاهر منهما في الشمالية اعظم من الخافي  
وفي الجنوبية بخلاف ذلك ولهذا يكون النهار في الشمالية اطول من الليل وفي الجنوبية  
باختلاف وتصير الحركة ههنا جاثلية ولم تنق ليل كوكب مع نهاره الا ما كان في معدل النهار  
وتصير الكواكب التي بالقرب من قطب الشمال ابدية الظهور والتي بالقرب من قطب  
الجنوب ابدية الخفاء وتحر الشمس بسمت الرأس في نقطتين بعدهما عن معدل النهار الى  
الشمال مثل عرض الموضع (القسم الثالث) وهو الموضع الذي يصير ارتفاع القطب فيه  
مثل الميل الاعظم وههنا يطل طلوع قطبي فلك البروج وغروبهما الا انهما يماسان الافق  
وحيتئذ يمر فلك البروج بسمت الرأس ولم يمر الشمس بسمت الرأس الا في الانقلاب الصيفي  
(القسم الرابع) وهو ان يزداد العرض على ذلك وههنا يطل مرور فلك البروج والشمس  
بسمت الرأس ويصير القطب الشمالي من فلك البروج ابدية الظهور والاخر ابدية الخفاء  
(القسم الخامس) ان يصير العرض مثل تمام الميل وههنا يعدم غروب المنقلب الصيفي  
وطلوع الشتوي لكنهما يماسان الافق وعند بلوغ الاعتدال الربيعي افق المشرق  
والخريف افق المغرب يكون المنقلب الصيفي في جهة الشمال والشتوي في جهة الجنوب  
وحيتئذ ينطبق فلك البروج على الافق ثم يطلع من اول الجدي الى اول السرطان دفعة  
ويغرب مقابله كذلك ثم تأخذ البروج الطالعة في القروب والغاربة في الطلوع الى ان  
تعود الحالة التقدمية وتعدم الليل هناك في الانقلاب الصيفي والنهار في الشتوي  
(القسم السادس) ان يزداد العرض على ذلك فحيث يصير قوس من فلك البروج ابدية  
الظهور يمايلي المنقلب الصيفي بحيث يكون المنقلب في وسطها ومدة قطع الشمس  
اياها يكون نهارا ويصير مثلها يمايلي المنقلب الشتوي ابدية الخفاء ومدة قطع الشمس  
اياها يكون ليلا ويعرض هناك لبعض البروج تكوس فاذا وافق الجدي نصف النهار  
من ناحية الجنوب كان اول السرطان عليه من ناحية الشمال وتقطعة الاعتدال الربيعي  
على افق المشرق فاذن قد طلع السرطان قبل الجوزاء والجوزاء قبل الثور والثور قبل  
الحمل ثم اذا تحرك الفلك يطلع بالضرورة آخر الحوت واوله تحت الارض وكل جزء يطلع  
فانه يغيب نظيره فالبروج التي تطلع منكوسة يغيب نظيرها كذلك (القسم السابع)  
ان يصير ارتفاع القطب تسعين درجة فيكون هناك معدل النهار منطبقا على  
الافق وتصير الحركة رجوية ويطل الطلوع والقروب اصلا ويكون النصف الشمالي  
من فلك البروج ابدية الظهور والنصف الجنوبي ابدية الخفاء ويصير نصف السنة  
ليلا ونصفها نهارا (السبب الثاني) لاختلاف احوال الارض باختلاف احوالها  
بسبب العمارة اعلم ان خط الاستواء يقطع الارض نصفين شمالي وجنوبي فاذا فرضت  
دائرة اخرى عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة انقسمت كره الارض بهما ارباعا والذى وجد  
معمورا من الارض احد الربعين الشماليين مع ما فيه من الجبال والبحار والمنازل ويقال

والله اعلم ان ثلاثة ارباع ما طو وضع الذي طوله تسعون درجة على خط الاستواء يسمى  
 قبة الارض ويحكى عن الهند ان هناك قلعة شامخة في جزيرة هي مستقر الشياطين قسمي  
 لاجلها قبة ثم وجد طول العمارة قريبا من نصف الدور وهو كالجمع عليه واتفقا على  
 ان جعلوا ابتداءها من المغرب الا انهم اختلفوا في التعيين فبعضهم يأخذه من ساحل  
 البحر المحيط وهو بحر اوقيانوس وبعضهم يأخذه من جزائر واغلة فيه تسمى جزائر  
 الخالدات زعم الاوائل انها كانت عامرة في قديم الدهر وبعدها عن الساحل عشرة اجزاء  
 فيلزم من هذا وقوع الاختلاف في الانتهاء ايضا ولم يوجد عرض العمارة الا الى بعدست  
 وستين درجة من خط الاستواء الا ان بطليموس زعم ان وراء خط الاستواء عمارة الى بعد  
 ست عشرة درجة فيكون عرض العمارة قريبا من اثنيتين وثمانين درجة ثم قسموا هذا القدر  
 المعمور سبع قطع مستطيلة على موازات خط الاستواء وهي التي تسمى الاقاليم وابتدأوها  
 من خط الاستواء وبعضهم يأخذ اول الاقاليم من عند قريب من ثلاث عشرة درجة من  
 خط الاستواء وآخر الاقاليم السابع الى بعد خمسين درجة ولا يعد ما وراءها من الاقاليم  
 لقلة ما وجدوا فيه من العمارة (السبب الثالث) لاختلاف احوال الارض كون بعضها  
 برابا وبحريا وسهليا وجليا وصريا ورمليا وفي غور وعلى نجد ويتركب بعض هذه الاقسام  
 ببعض فتختلف احوالها اختلافا شديدا وما يتعلق بهذا النوع قد استقصيناه في تفسير  
 قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وما يتعلق بأحوال الارض انها  
 كرة وقد عرفت ان امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولاً وامتدادها بين  
 الشمال والجنوب يسمى عرضاً فقول طول الارض اما ان يكون مستقيماً او مقعراً  
 او محدباً والاول باطل والآخر باطل جميع وجه الارض مضيئاً دفعة واحدة عند طلوع الشمس  
 ولصار جميعه مظلاً دفعة واحدة عند غيبتها لكن ليس الامر كذلك لاننا اعتبرنا من  
 القمر خسوفاً واحداً وبينه واعتبرنا معه حالاً مضبوطاً من احواله الاربعه التي هي اول  
 الكسوف وتمامه واول انجلاؤه وتمامه لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت  
 واحد ووجد الماضى من الليل في البلد المشرق منها اكثر مما في البلد الغربي والثاني  
 ايضا باطل والا لوجد الماضى من الليل في البلد الغربي اكثر منه في البلد المشرق لان  
 الاول يحصل في غرب القمر اولا ثم في شرقه ثانياً ولما بطل القسم ثبت ان طول الارض  
 محدب ثم هذا المحدب اما ان يكون كريا او عديسياً والثاني باطل لان نجد التفاوت بين ازمته  
 الخسوف الواحد بحسب التفاوت في اجزاء الدائرة حتى ان الخسوف الذي يتفق  
 في اقصى عمارة المشرق في اول الليل يوجد في اقصى عمارة المغرب في اول النهار ثبت انها  
 كرة في الطول فأما عرض الارض فأما ان يكون مسطحاً او مقعراً او محدباً والاول باطل  
 والا لكان السالك من الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه ولا يظهر  
 له من الكواكب الايدية الظهور ما لم يكن كذلك لكنا بينا ان احوالها مختلفة بحسب

اختلاف عروضها والثاني ايضا باطل والالصارت الابدية الظهور خفية عنه على دوام توغله في ذلك المقعر ولا تنقص ارتفاع القطب والتوالي كاذبة على ما قدمنا في بيان المراتب السبعة الحاصلة بحسب اختلاف عروض البلدان وهذه الجهة على حسن تقريرها اقناعية (الجلد الثانية) على الارض مستدير فوجب كون الارض مستديرة (بيان الاول) ان انخساف القمر تقس على الارض لانه لا معنى لانخسافه الا زوال النور عن جوهره عند توسط الارض بينه وبين الشمس ثم يقول وانخساف القمر مستدير لانا نحس بالمقدار المنخسف منه مستديرا واذا ثبت ذلك وجب ان تكون الارض مستديرة لان امتداد الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستقيمة المشرقة الشمس عليها وبين القطعة المظلمة منها فاذا كان الظل مستديرا وجب ان يكون ذلك الفصل المشترك الذي شكل كل الظل مثل شكله مستديرا فثبت ان الارض مستديرة ثم ان هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الارض لان المناظر الموجبة لكسوف تنفق في جميع اجزاء تلك البروج مع ان شكل الخسوف ابدى على الاستدارة فاذن الارض مستديرة الشكل من كل الجوانب (الجلد الثالثة) ان الارض طالبة للبعد من الفلك ومتى كان حال جميع اجزائها كذلك وجب ان تكون الارض مستديرة لان امتداد الظل كرة واحتيج من قدح في كرة الارض بامرئين (احدهما) ان الارض لو كانت كرة لكان مركزها منطبقا على مركز العالم ولو كان كذلك لكان الماء محيطا بها من كل الجوانب لان طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فيلزم كون الماء محيطا بكل الارض (والثاني) ما شاهد في الارض من التلال والجبال العظيمة والافوار المقعرة جدا اجابوا عن الاول بان العناية الالهية اقتضت اخراج جانب من الارض عن الماء بمنزلة جزيرة في البحر لتكون مستقرا للحيوانات وايضا لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الارض الى المواضع الفائرة منها وحيث يخرج بعض جوانب الارض من الماء وعن الثاني ان هذه التضاريس لا تخرج الارض عن كونها كرة قالوا لو اتخذنا كرة من خشب قطرها ذراع مثلا ثم اثبتنا فيها اشياء بمنزلة جاورسات او شعيرات وقورنا فيها كائنا ما كانت لا تخرجها عن الكرية ونسبة الجبال والفران الى الارض دون نسبة تلك الثابتات الى الكرة الصغيرة \* (الفصل الثاني في بيان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع) اعلم ان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع اسهل من الاستدلال باحوال السموات على ذلك وذلك لان الخضم يدعي ان اتصاف السموات بمقاديرها واحيازها واضاعها امر واجب لذاته متمنع القير فيستغنى عن المؤثر فيحتاج في ابطال ذلك الى اقامة الدلالة على تماثل الاجسام الارضية فاننا شاهد قعرها في جميع صفاتها اعنى حصولها في احيازها والوانها وطعومها وطباعها ونشاهد ان كل واحد من اجزاء الجبال والصخور الصم يمكن كسرها وازالتها عن مواضعها وجعل العالي سافلا والسافل عاليا واذا كان الامر

كذلك ثبت ان اختصاص كل واحد من اجزاء الارض بما هو عليه من المكان والحيز  
واللماسة والقرب من بعض الاجسام والبعد من بعضها يمكن التغير والتبدل واذا ثبت  
ان اتصاف تلك الاجرام بصفاتهما امر جائز وجب افتقارها في ذلك الاختصاص الى مدبر  
قديم عليم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين واذا عرفت مأخذ الكلام سهل عليك التفرع  
(النوع الثالث) من الدلائل اختلاف الليل والنهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا  
للاختلاف تفسيرين (احدهما) انه امتثال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء  
الثاني فاختلف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والحجى ومنه يقال فلان يختلف الى  
فلان اذا كان يذهب اليه ويحجى من عنده فذهابه يخلف بحجته وبحجته يخلف ذهابه وكل  
شيء يحجى بعشئ آخر فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار  
خلفه (والثاني) اراد اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والتورب والظلمة والزيادة  
والنقصان قال الكسائي يقال لكل شيئين اختلافهما خلفان وعندى قبه وجه ثالث  
وهو ان الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان بالامكان فان  
عند من يقول الارض كرة فكل ساعة عتيها تلك الساعة في موضع من الارض صبح  
وفي موضع آخر ظهر وفي موضع ثالث عصر وفي رابع مغرب وخامس عشاء وستم جرا  
هذا اذا اعتبرنا البلاد المتخالفة في اطوال اما البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون  
عرضه الشمالي اكثر كانت ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية  
بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الايام والليالي بحسب اختلاف اطوال البلدان  
وعروضها امر مختلف عجيب ولقد ذكر الله تعالى امر الليل والنهار في كتابه في عدة مواضع  
فقال في بيان كونه مالئ الملك يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وقال في القصص  
قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من الله غير الله ياأيكم بضياء  
افلا تسمعون قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من الله غير الله  
ياأيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رجعته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا  
فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفي الروم ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغوا  
من فضله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وفي لقمان الم تر ان الله يولج الليل في النهار  
ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى وفي الملائكة يولج  
الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى ذلكم  
الله ديكوم وفي يس وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وفي الزمر يذكور  
الليل على النهار ويذكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى  
وفي قح ظاهرا الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وعموجعلنا الليل  
لباسا وجعلنا النهار معاشا والآيات من هذا ليجلس كثيرة وتحقيق الكلام ان  
يقال ان اختلاف احوال الليل والنهار يدل على الصانع من وجوه (الاول) ان اختلاف

(واختلاف الليل والنهار) اي  
اعتقاجها وكون كل منهما خلفا  
للاخر كقوله تعالى وهو الذي  
جعل الليل والنهار خلفه  
او اختلاف كل منهما في انفسهما  
ازديادا وانقصا على قدر الله  
تعالى

احوال الليل والنهار مرتبط بحركات الشمس وهى من الآيات العظام (الثاني) ما يحصل بسبب طول الايام تارة وطول الليالي اخرى من اختلاف الفصول وهو الربيع والصيف والخريف والشتاء وهو من الآيات العظام (الثالث) ان انتظام احوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة في الايام وطلب النوم والراحة في الليالي من الآيات العظام (الرابع) ان كون الليل والنهار متعاونين على تحصيل مصالح الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي من الآيات العظام فان مقتضى التضادين الشئيين ان يفسدا لأن يتعاونوا على تحصيل المصالح (الخامس) ان اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه موت الخلق اول عند الفجوة الاولى في الصور ويقتضيه عند طلوع الشمس شيعة يعود الحياة اليهم عند الفجوة الثانية وهذا ايضا من الآيات العظام التنبيه على الآيات العظام (السادس) ان اشتقاق غلظة الليل بظهور الصبح المستطيل فيه من الآيات العظام كما وجدول ماء صاف يسيل في بحر كدري بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله تعالى فالى الصباح وجاهل الليل سكننا (السابع) ان تقدير الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الآيات العظام كما بينا ان في الموضع الذي يكون القطب على سمت الرأس تكون السنة ستة اشهر فيها نهار وستة اشهر ليلا وهناك لا يتم التضيق ولا يصلح لمسكن الحيوان ولا تنهأ فيه شئ من اسباب المعيشة (الثامن) ان ظهور الضوء في الهواء لو قلنا انه حصل بقدرة الله تعالى ابتداء عند طلوع الشمس من حيث انه تعالى اجري عاده بخلق الضوء في الهواء عند طلوع الشمس فلا كلام وان قلنا الشمس توجب حصول الضوء في الجرم المقابل له كان اختصاص الشمس بهذه الخاصية دون سائر الاجسام مع كون الاجسام باسرها مماثلة يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى فان قيل لم لا يجوز ان يقال الحركة لاجرام السموات ملك عظيم الجنة والقوة وحيث لا يكون اختلاف الليل والنهار دليلا على الصانع قلنا اما على قولنا قلنا الدليل على ان قدرة العبد غير صالحة للايجاد فقد زال السؤال واما على قول المعتزلة فقد نفى ابو هاشم هذا الاحتمال بالسمع (النوع الرابع) من الدلائل قوله تعالى والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الفلك اصله من الدوران وكل مستدير فلك وقلك السماء اسم لاطواق سبعة تجري فيها النجوم وفلك الجارية اذا استدار ثديها وفلكة الغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها تدور بالماء اسهل دوران قال والفلك واحد وجع فاذا اراد به الواحد ذكر واذا اراد به الجمع انت ومثاله قولهم فلكة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودرع دلاص قال سيويه الفلك اذا اراد به الواحد فضة القاء فيه بمنزلة ضمة برد وخاء خرج واذا اراد به الجمع فضمة القاء فيه بمنزلة ضمة الحاء من جر والصاد من صفر والضمتان وان اتفقتا في اللفظ فهما مختلفتان في المعنى (المسئلة الثانية) قال الليث سمى البحر بحرا

(والفلك التي تجري في البحر)  
عطف على ما قبله وتأتيه اما  
بتأويل السفينة او بانها جميع فان ضمة  
الجمع مفاعلة لضمة الواحد في  
التقدير اذا الاولى كما في جر والثانية  
كما في قفل وقرى بضم اللام

لا متبحاره وهو سمته واتساعه ويقال استبحر فلان في العلم اذا اتسع فيه وارتقى وبحر  
 فلان في المال وقال غيره سمى البحر بحرا لانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البصرة  
 (المسئلة الثالثة) ذكر الجباني وغيره من العلماء بمواضع البحور ان البصور المعروفة خمسة  
 احدها بحر الهند وهو الذي يقال له ايضا بحر الصين والثاني بحر المغرب والثالث بحر  
 الشام والروم ومصر والرابع بحر نيظس والخامس بحر جرجان (فاما بحر الهند) فانه يمتد  
 طوله من المغرب الى المشرق من اقصى ارض الحبشة الى اقصى ارض الهند والصين  
 يكون مقداره ذلك ثمانمائة الف ميل وعرضه القان وسبعمائة ميل ويحاور خط الاستواء  
 الفا وسبعمائة ميل وخليجان هذا البحر (الاول) خليج عند ارض الحبشة ويمتد الى  
 ناحية البربر ويسمى الخليج البربري طوله مقدار خمسمائة ميل وعرضه مائة ميل (والثاني)  
 خليج بحرية وهو بحر القلزم طوله الف واربعمائة ميل وعرضه سبعمائة ميل ومنتاه  
 الى البحر الذي يسمى البحر الاخضر وعلى طرفه القلزم فلذلك سمى به وعلى شرقه ارض  
 اليمن وعدن وعلى غربيه ارض الحبشة (الثالث) خليج بحر ارض فارس ويسمى الخليج  
 الفارسي وهو بحر البصرة وفارس الذي على شرقه تيز ومكران وعلى غربيه عمان طوله  
 الف واربعمائة ميل وعرضه خمسمائة ميل وبين هذين الخليجين اعنى خليج بحرية وخليج  
 فارس ارض الججاز واليمن وسائر بلاد العرب فيما بين مسافة الف وخمسمائة ميل (الرابع)  
 يخرج منه خليج آخر الى اقصى بلاد الهند ويسمى الخليج الاخضر طوله الف وخمسمائة  
 ميل قالوا وفي جزيرة بحر الهند من الجزائر العامرة وغير العامرة الف وثلاثمائة  
 وسبعون جزيرة منها جزيرة ضخمة في اقصى البحر مقابل ارض الهند في ناحية المشرق  
 عند بلاد الصين وهي سرديب يحيط بها ثلاثة آلاف ميل فيها جبال عظيمة وانهار كثيرة  
 ومنها يخرج الياقوت الاحمر وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة باهرة فيها مدائن  
 عامرة وقرى كثيرة ومن جزائر هذا البحر جزيرة كلة التي يجلب منها الرصاص القلعي  
 وجزيرة سريرة التي يجلب منها الكافور (واما بحر المغرب) فهو الذي يسمى بالمحيط وتسميه  
 اليونانيون اوقيانوس ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طرفه الا في ناحية المغرب والشمال  
 عند مجازاة ارض الروس والصقالية فيأخذ من اقصى النتهى في الجنوب مجازيا لارض  
 السودان مارا على حدود السوس الاقصى وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والجلالة  
 والصقالية ثم يمتد من هناك وراء الجبال غير مملوكة والاراضي غير السكونة نحو بحر  
 المشرق وهذا البحر لا تجرى فيه السفن واتما تلك بالقرب من سواحه وفيه ست جزائر  
 مقابل ارض الحبشة تسمى جزائر الخالدات ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال  
 الصقالية ويمتد هذا الخليج الى ارض بلغار المسلمين طوله من المشرق الى المغرب ثلثمائة  
 ميل وعرضه مائة ميل (واما بحر الروم) وافريقية ومصر والشام فطوله مقدار خمسة  
 آلاف ميل وعرضه ثمانمائة ميل ويخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريب من الرومية

طوله خمسمائة ميل وعرضه ستمائة ويخرج منه خليج آخر الى ارض سرين طوله مائتا ميل وفي هذا البحر مائتا واثان وستون جزيرة عامر منها خسون جزيرة عظام (واما البحر تيش) فانه يمتد من اللازقية الى خلف قسطنطينية في ارض الروس والصقالبة طوله الف وثلاثمائة ميل وعرضه ثلثمائة ميل (واما البحر جرجان) فطوله من المغرب الى المشرق ثلثمائة ميل وعرضه ستمائة ميل وفيه جزيرتان كائنا علمت من الزمان ويعرف هذا البحر ببحر آبسكون لانها على فرضته تمتد الى طبرستان والديلم والنهروان وباب الابواب وناحية اران وليس يصل ببحر آخر فهذه هي البحور العظام واما غيرها فبحيرات وبطائح كبيرة خوارزم وبحيرة طبرية وحكي عن اسطاطليس ان بحر اوقيانوس محيط بالارض بمنزلة المنطقة لها فهذا هو الكلام المختصر في امر البحور (المسئلة الرابعة) في كيفية الاستدلال بمرجان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس وهي من وجوه (احدها) ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الآلات التي بها يمكن تركيب هذه السفن فلو لا خلقه لها لما امكن ذلك (وثانيها) لولا الرياح العينة على تحريكها لما تكامل النفع بها (وثالثها) لولا هذه الرياح وعدم عصفها لما بقيت ولما سلت (ورابعها) لولا تقوية قلوب من يركب هذه السفن لما تم القرض فصورها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة لعباده وطريقا لتفهيم وتجاراتهم (خامسها) انه خص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين واحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذا الخطار في هذه الاسفار ولولا انه تعالى خص كل طرف بشيء واحوج الكل اليه لما ارتكبوا هذه السفن فالحاصل ينفع به لانه يربح والمحمول اليه ينفع بما حل اليه (سادسها) تيسير الله البحر لمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم الهول فيه اذا ارسل الله الرياح فاضطربت امواجه وتقلب مياهه (وسابعها) ان الاودية العظام مثل جيحون وسيمون تصب ابدانها الى بحيرة خوارزم على صفرها ثم ان بحيرة خوارزم لاترداد البتة ولا تمتد فخلق سبحانه وتعالى هو العالم بكيفية حال هذه المياه العظيمة التي تصب فيها (وثامنها) ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى سواحل السلامة (وتاسعها) ما في البحار من هذا الامر العجيب وهو قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال هذا حذب فرات سائح شرابه وهذا ملح اجاج ثم انه تعالى بقدرته يحفظ البعض عن الاختلاط ببعض وكل ذلك بما يرشد العقول والالباب الى انقارها الى مدبر يدبرها ومقدر يحفظها (المسئلة الخامسة) دل قوله في صفة الفلك بما ينفع الناس على اباحة ركوبها وعلى اباحة الاكتساب والتجارة وعلى الانتفاع بالذات (التوهم الخامس) قوله تعالى وما ازل الله لكم السماء من ماء فأحى به الارض بعد موتها واعلم ان دلائله على الصانع من وجوه (احدها) ان تلك الاجسام وما قام بهما من صفات الرقة والرطوبة والاطفاق والعدوبة

(بما ينفع الناس) اي ملتبسة بالذي ينفعهم مما يجعل فيها من انواع النافع او ينفعهم (وما ازل الله من السماء من ماء) عطف على الفلك وتأخير عن ذكرها اسع كونه اهم منها فضا لانيه من مزيد تفصيل وقيل المقصود الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الموضف والاطلاع على مجآبه ولذلك قدم على ذكر البحر والسحاب لان منشأهما البحر في غالب الامر ومن الاولى ابتدائية والثانية بيانية وتبعضية وايضا كان تأخيرها مامر سارا من التشويق والمراد بالسماء الفلك او السحاب اوجهة العلو

لا يقدر احد على خلقها الا الله تعالى قال سبحانه قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فن يايتكم  
بما سمين ( وثانيها ) انه تعالى جعله سببا لحياة الانسان ولاكثر منافعه قال تعالى افرأيتم  
الماء الذي تشربون انتم اترلقوه من المزن ام نحن المزلون وقال وجعلنا من الماء لكل شئ  
حي ا فلا يؤمنون ( وثالثها ) انه تعالى كما جعله سببا لحياة الانسان جعله سببا لرزقه قال  
تعالى وفي السما مزرقتكم وما توعدون ( ورابعها ) ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التي  
تسيل منها الاودية العظام تبقى معلقة في جو السماء وذلك من الآيات العظام ( وخامسها )  
ان نزولها عند الضرر واحتياج الخلق اليه مقدرا بقدر النفع من الآيات العظام  
قال تعالى حكاية عن نوح قتلست استغفروا ربكم انه كان خفارا يرسل السماء عليكم مدرارا  
( وسادسها ) ما قل فسقناه الى بلد ميت وقال وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء  
اهتزت وربت وانبت من كل زوج بهيج فان قيل اقتولون ان الماء ينزل من السماء على  
الحقيقة او من السحاب او تجوزون ما قل بعضهم من ان الشمس تؤثر في الارض فيخرج  
منها بخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجو البارد بردت فتقلت فتزلت من فضاء المحيط  
الى ضيق المركز فاقصت فتولدت من اتصال بعض تلك الذرات ببعض فطرات هي  
قطرات المطر قلنا بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره  
واذا كان قادرا على امساك الماء في السحاب فأي بعد في ان يمسكه في السماء فاما قول من  
يقول انه من بخار الارض فهذا ممكن في نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعد القول بفتح  
الفاعل المختار وقدم العالم وذلك كفر لا ما متى جوزنا الفاعل المختار اقل قدر على خلق  
الجسم فكيف يمكن مع امكان هذا القسم ان تقطع بما قالوه \* اما قوله فاحيي به الارض  
بعد موتها فاعلم ان هذه الحياة من جهات ( احدها ) ظهور النبات الذي هو الكلا  
والعشب وما شاكلهما مما لا ملاشت دواب الارض ( وثانيها ) انه لولاه لما حصلت  
الاقوات للمباد ( وثالثها ) انه تعالى يفت كل شئ بقدر الحاجة لانه تعالى ضمن اوراق  
الحوانات بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ( ورابعها ) انه يوجد فيه  
من الالوان والطعوم والروائح وما يصلح للملابس لان ذلك كله مما لا يقدر عليه الا الله  
( وخامسها ) انه يحصل للارض بسبب النبات حسن ونضرة ورواء ورواق فذلك هو  
الحياة واعلم ان وصفه تعالى ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز لان الحياة لا تصح الا على من يدرك  
ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن  
والنضرة والبهامو النشو والتماء فاطلق لفظ الحياة على حصول هذه الاشياء وهذا من فصيح  
الكلام الذي على اختصاره يجمع المعاني الكثيرة واعلم ان احياء الارض بعد موتها يدل  
على الصانع من وجوه ( احدها ) نفس الزرع لان ذلك ليس في مقدور احد على الحد الذي  
يخرج عليه ( وثانيها ) اختلاف الواثنا على وجه لا يكاد يحصى ( وثالثها ) اختلاف  
طعوم ما ينظر على الزرع والشجر ( ورابعها ) استمرار العادات بظهور ذلك في اوقات

( فاحيي به الارض ) انواع النبات  
والازهار وما عليها من الاشجار  
( يدموتها ) باستيلاء البيوسة  
عليها حسما يقتضيه طبيعتها  
كما يؤذن به ايراد الموت في مقابلة  
الاحياء



المخصوصة (النوع السادس) من الآيات قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ونظيره جيع الآيات الدالة على خلقه الإنسان وسائر الحيوانات كقوله وبث منها رجلاً كثيراً ونساء واعلم ان حدوث الحيوانات قديكون بال توليد وقديكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيهما من الصانع الحكيم فلتبين ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات اما الانسان فآلذى يدل على افتقاره في حدوثه الى الصانع وجوه (احدها) يروى ان واحداً قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اتى انجب من امر الشطرنج فان رفعت ذراع في ذراع ولولعب الانسان الفالف مرة فانه لا يتفق مرتان على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا ما هو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضاء التي فيه كالخارجين والعينين والانف والقم لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشبهان في الصورة لما اعظم تلك القدرة والحكمة التي اظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لاحد لها ( وثانيها ) ان الانسان متولد من النطفة فالأثر في تصور النطفة وتشكيلها قوة موجودة في النطفة او غير موجودة فيها فان كانت القوة الصورة فيها تلك القوة اما ان يكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصور العجيب واما ان لا تكون تلك القوة كذلك بل يكون تأثيرها بمجرد الطبع والعلية والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال استكماله اكثر علما وقدره ثم انه حال كماله لو اراد ان يغير شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك فحال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فهذا المعنى اما ان يكون جسيماً متشابه الاجزاء في نفسه او يكون مختلف الاجزاء فان كان متشابه الاجزاء فالقوة الطبيعية اذا عملت في المادة البسيطة لا بد وان يصدر منه فعل متشابه وهذا هو الكرة فكان ينبغي ان يكون الانسان على صورة كرة وتكون جميع الاجزاء المقرضة في تلك الكرة متشابهة في الطبع وهذا هو الذي يستدلون به على ان البسائط لا بد وان تكون كرات فثبت انه لا بد للنطفة في انتقالها لجأودما وانساناً من مبدٍ ومقدر لاعضائها وقواها وتراكيبها وماذا الا الصانع سبحانه وتعالى ( وثالثها ) الاستدلال باحوال تشريح ابدان الحيوانات والجمائيات الواقعة في تركيبها وتأليفها وايراد ذلك في هذا الموضع كالمتنذر لكثرة ما استقصا الناس في شرحها في الكتب الممهولة في هذا الفن ( ورابعها ) ما روى عن امير المؤمنين على بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال سبحان من يصبر بشحم واسع وعظم وانطق بلحم ومن عجائب الامر في هذا التركيب ان اهل الطبائع قالوا اعلى العناصر يجب ان يكون هو النار لانها حارة يابسة واذن منها في الطاقة الهواء ثم الماء والارض لا بد وان تكون تحت الكل لتقلها وكثافتها ويسهاثم انهم قلبوا هذه القضية في تركيب بدن الانسان لان على الاعضاء منه عظم القحف والعظم بارد يابس على طبيعة الارض وتحت ادماع وهو بارد رطب على طبع الماء وتحت النفس وهو حار رطب على طبع الهواء

(وبث فيها) اي فرق ونشر (من كل دابة) من العقلاء وغيرهم والجملة مطبوعة على ازل داخلية تحت حكم الصلة وقوله تعالى فأحيي الخ متصل بالمطوف عليه بحيث كانا في حكم شيء واحد كانه قيل وما اتزل في الارض من ملوئث فيها الخ او على احصى بمحف الجار والمجرور العائلي للموصول وان لم تحقق الشروط الممهودة كما في قوله وان لسانى شهدة يشتمل بها ولكن غلى من صبه الله عظم اي عظم عليه وقوله لعل الذي اصدقني ان يردني الى الارض ان لم يقدر المير قادره على معنى فأحيي بماء الارض وبث فيها من كل دابة قائم بخون بالحسب ويميشون بالحيا

وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من يده قلب الطبايع يرتبها  
 كيف يشاء ويركبها كيف اراد وما ذكرنا في هذا الباب ان كل صانع يأتي بقش لطيف  
 فانه يصونه من التراب كيلا يكثره وعن الماء كيلا يمجوه وعن الهواء كيلا يزيل طراوته  
 ولطافته وعن النار كيلا تحرقه ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقته على هذه الاشياء  
 فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي  
 وقال في الهواء فنحن فيه من روحنا وقال ايضا واذن خلق من الطين كهيئة الطير باذن  
 فننخ فيها وقال ونفخت فيه من روحي وقال في النار وخلق الجن من مارج من نار وهذا  
 يدل على ان صنعه بخلاف صنع كل احد (وخامسها) انظر الى الطفل بعد انفصاله من الام  
 فالتك لو وضعت على قدمه فثابت لم يقطع نفسه لما في الحال ثم انه بقي في الرحم الضيق مدة  
 مديدة مع تغلغل النفس هناك ولم يمض ثم انه بعد الانفصال يكون من اضعف الاشياء  
 وابعدها من الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار وبين المؤذي والمفيد وبين الام وبين غيرها  
 ثم ان الانسان وان كان في اول امره من ابعد الاشياء عن الفهم فانه بعد استكمال اكل  
 الحيوانات في الفهم والعقل والادراك يعلم ان ذلك من عطية القادر الحكيم فانه لو كان  
 الامر بالطبع لكأن كل من كان اذنى في اول الخلقة كان اكثر فهما وقت الاستكمال  
 فلما لم يكن الامر كذلك بل كان على الضد منه علمنا ان كل ذلك من عطية الله الخالق الحكيم  
 (وسادسها) اختلاف اللسان واختلاف طبائعهم واختلاف امرجهم من اقوى  
 الدلائل ونرى الحيوانات البرية والجليلة شديدة المشابهة بعضها ببعض ونرى الناس  
 مختلفين جدا في الصورة ولولا ذلك لاختلت المعيشة ولاشبه كل احد باحدا فكان يتميز  
 البعض عن البعض وفيه فساد المعيشة واستقصاء الكلام في هذا النوع لا يطمع فيه  
 لانه بحر لا ساحل له (النوع السابع) من الدلائل تصرف الرياح وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) وجه الاستدلال بها انها مخلوقة على وجه يقبل التصريف وهو الرقة واللطافة ثم  
 انه سبحانه يصرفها على وجه يقع به النفع العظيم في الانسان والحيوان والنبات وذلك من  
 وجوه (احدها) انها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات وقيل فيه ان كل  
 ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهواء اعظم  
 الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لاجرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شيء  
 وبعد الهواء الله فان الحاجة الى الماء ايضا شديدة دون الحاجة الى الهواء فلا جرم سهل  
 ايضا وجدان الله ولكن وجدان الهواء اسهل لان الماء لا يد فيه من تكلف الاعتراف  
 بخلاف الهواء فان الآلات الهية لجذبه حاضرة ايدهم بعد الماء الحاجة الى الطعام شديدة  
 ولكن دون الحاجة الى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الماء  
 وبعد الطعام الحاجة الى تحصيل المعاجين والادوية القليلة فلا جرم عزت هذه  
 الاشياء وبعد المعاجين الحاجة الى انواع المعاجين من البواقيت والبرجندادة جدا فلا

(وتصرف الرياح) صلف على  
 ما لا زال اي قلبها من مهب ال  
 آخر لو من حال الى اخرى وقرئ  
 على الافراد

جرم كانت في نهاية العزة ثبتت ان كل ما كان الاحتياج اليه اشد كان وجدانه اسهل وكل ما كان الاحتياج اليه اقل كان وجدانه اصعب وماذا كان الاحتياج منه على العباد ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى اعظم الحاجات فربحوا ان يكون وجدانها اسهل من وجدان كل شيء وعبر الشاعر عن هذا المعنى قال

سبحان من خص القليل بزمه \* والناس مستغنون عن اجناسه  
واذل انقاس الهواء وكل ذي \* نفس لاحتاج الى انقاسه

(وثانيها) لولا تحرك الرياح لما جرت الفلك وذلك بما لا يقدر عليه احد الا الله فلما اراد ان كل من في العالم ان قلب الريح من الشمال الى الجنوب او اذا كان الهواء ساكنا ان يحركه لتعذر (المسئلة الثانية) قال الواحدى وتصريف الرياح اراد وتصريفه الرياح فأضاف المصدر الى المفعول وهو كثير (المسئلة الثالثة) الرياح جمع الريح قال ابو على الريح اسم على فعل والعين منه واوانقلب في الواحد لكسرة ياء فانه في الجمع القليل ارواح وذلك لانه لا شيء فيه يوجب الاعلال الا ترى ان سكون الراء لا يوجب الاعلال كالواو في قوم وقول وفي الجمع الكثير رياح انقلبت الواو ياء لكسرة التي قبلها نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن الانبارى انما سميت الريح بحالان الغالب عليها في هبوبها الجوى بالروح والراجة واقتطاع هبوبها يكسب الكرب والتم فهي مأخوذة من الروح والدليل على ان اصلها الواو قولهم في الجمع ارواح (المسئلة الرابعة) قالوا الرياح اربع الشمال والجنوب والصباء والدبور فالشمال من نقطة الشمال والجنوب من نقطة الجنوب والصباء مشرقية والدبور مغربية وتسمى الصباقبولا لانها استقبلت الدبور وما ين كل واحد من هذه الهباب فهي تكتبه (المسئلة الخامسة) اختلف القراء في الرياح قرأ ابو عمرو وعاصم وابن عامر الرياح على الجمع في عشرة مواضع البقرة والاعراف والجرو والكهف والقرآن والنمل والروم في موضعين والجلية واطر وقرأ نافع في اثني عشر موضعا هذه العشرة وفي ابراهيم كرماداشتد به الرياح وفي خم عسق ان يشأ يسكن الرياح وقرأ ابن كثير الرياح في خمسة مواضع البقرة والجرو والكهف والروم في موضعين وقرأ الكسائي في ثلاثة مواضع في الجبر والقرآن والروم الاول منها \* واعلم ان كل واحدة من هذه الرياح مثل الاخرى في دلالتها على الوحداية وامان واحد فانه يريد به الجنس كقولهم اهلك الناس الدثار والذهر واذا اراد بالريح الجنس كانت قراءة من واحد كقراءة من جمع فاما ما زوى في الحديث من انه عليه الصلاة والسلام كان اذا هبت الريح قال اللهم اجعلها ريحا ولا تجعلها ريحا فانه يدل على ان مواضع الريح بالجمع اولى قال تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات وانما يشر بالريح وقال في موضع الافراد وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم وقد يختص اللفظ في القرآن بشئ فيكون امارته فمن ذلك ان عامة ما جاء في التنزيل من قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظ ادراك فانه مفسر لميم غير معين كقوله وما ادراك

قوله ان عامة ما جاء في التنزيل  
الريح انظر ابن خيران ولعل تقدير  
الكلام ان عامة ما جاء في التنزيل  
من قوله تعالى وما يدريك فانه مما  
لا يعلمه وعبرة لطبيب وقال يحيى  
ابن سلام وبلغنى ان كل شئ في  
القرآن وما ادراك فقد دناه وعمله  
وكل شئ قال وما يدريك فانه  
عالم بعلمه اه

(والصحاب) عطف على تصريف الورايع وهو اسم جنس واحده صحابة (١٠٤) مسمى بذلك لان صحابه في الجو (المضر بين السماء

والارض) صفة للصحاب باعتبار لفظه وقد يبتدر معناه فيوصف بالجمع كافي قوله تعالى محابا فقالوا وتفسيره تلبية في الجو بواسطة الرياح محبا تقتضيه مشيئة الله تعالى ولعل تأخير تصريف الرياح وتفسير الصحاب في الذكر عن جريان الفلك وانزال الماء مع انكسار الترتيب الحارسي للماء قصة البقرة من الاشعار استقلال كل من الامور للمدونة في كونها آية ولوروي الترتيب الحارسي بما توهم كون المجموع الترتيب بعينه على بعض آية واحدة (لايات) اسم ان دخلته اللام لتأخره عن غيرها والتذكير للتخمين كما وكيفا اي آيات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الالوهية به سبحانه (تقوم) يقولون اي يتفكرون فيها ويظنون اليها بيمين العقول وفيه تعريض بجهل المشركين الذين افترحوا على النبي صلى الله عليه وسلم آية تصدقه في قوله تعالى والهمكم الله واحد وتسهيل عليهم بزيادة العقول والاخر تأمل في تلك الآيات وجد كلامها ناطقة بوجوده تعالى ووحدايته وسائر صفاته الكمالية الموجبة لتخصيص الابداء به تعالى واستغنى بها عن سائر ما كان كل واحد من الامور المدونة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ماعده مستغنى لا تاربعية واسكام مخصوصة من غير ان يقتضى ذاته وجوده فضلا عن وجوده على مجتمعين مستغنى حكم مستقل فاذن لا يلد حتما من موجد قادر حكيم بوجهه محبا تقتضيه حكمته وتستدعيه مشيئته تعالى عن معارضة الغير (قوله)

(قوله)

قوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اما قوله تعالى لقوم يعقلون  
فاما خص الآيات بهم لانهم الذين يتكفون من النظر فيه والاستدلال به على ما يلزمهم  
من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره وما يلزم من عبادته وطاعته واعلم ان  
الزم على قسامين نعم دينية ونعم دنيوية وهذه الامور الثمانية التي عدها الله تعالى نعم دينية  
في الظاهر فاذا شكر العاقل فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعمادنية لكن  
الاستفاد بها من حيث انها نعم دينية لا يكمل الا عند سلامة الحواس وصحة المزاج فكذا  
الاستفاد بها من حيث انها نعم دنيوية لا يكمل الا عند سلامة العقول وافتتاح بصر الباطن  
فلذلك قال آيات لقوم يعقلون قال القاضي عبد الجبار الآية تدل على امور (احدها) انه  
لو كان الحق يدرك بالتقليد اتباع الآباء والجري على الالف والعاد لم يصح ذلك (وثانيها)  
لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالايمان لم يصح وصف هذه الامور بانها آيات لان العلوم  
بالضرورة لا يحتاج في معرفته الى الآيات (وثالثها) ان سائر الاجسام والاعراض وان  
كانت تدل على الصانع فهو تعالى خص هذه الثمانية بالذكر لانها جامعة بين كونها دلائل  
وبين كونها نعماء على المكلفين على او فرسط ونصيب ومتى كانت الدلائل كذلك كانت  
انجع في القلوب واشد تأثيرا في الخواطر قوله عز وجل (ومن الناس من يتخذ من دون الله  
امدادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا واشتدوا بالله ولوى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان  
القوة لله جيعا وان الله شديد العذاب) اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل  
القاهرة القاطعة اردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد لان تقبيح ضدا لشيء مما يؤيد كدحسن  
الشيء ولذلك قال الشاعر • ويضدها تبين الاشياء • وقالوا ايضا التهمة مجبولة فاذا قدت  
عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة اليهم عرفوا قدرها وكذا  
القول في جميع النعم فلهذا السبب اردف الله تعالى الآية الدالة على التوحيد بهذه  
الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اما التدفيع والتل المنازع وقد بينا تحقيقه في قوله  
تعالى في اول هذه السورة فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واختلفوا في المراد بالانداد  
على اقوال (احدها) انها الالهة التي اتخذوها آلهة لتقربهم الى الله زلفى ورجوا  
من عند الله النفع والضرر قصدوها بالمسائل وتدروا لها التنوير وقربوا لها القرائن وهو  
قول اكثر المفسرين وعلى هذا الاصنام اعداد بعضها بعضى اى امثال ليس انها اعداد  
الله او المعنى انها اعداد الله تعالى بحسب غنوتهم الفاسدة (وثانيها) انها السادة الذين كانوا  
يطيعونهم فيصلون لكان طاعتهم ماحرم الله ويحرمون ما احل الله عن السدى والقائلون  
بهذا القول رجوا هذا القول على الاول من وجوه (الاول) ان قوله يحبونهم كحب الله  
الهاء والميم فيه ضمير للعلاء (الثاني) انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحبيبتهم لله تعالى  
مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع (الثالث) ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية اذ تبرا الذين  
اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بغير اتخذوا رجالا اعدادا وامثال الله تعالى يلتمون

اذ لو كان معه آثر يقدر على  
ما يحسدو عليه لزم اما اجتماع  
المؤثرين على امر واحد او التامع  
المؤدى الى فساد العالم (ومن  
الناس من يتخذ من دون الله )  
يلين لكمال ذلك كما ان المشركون  
قرر تقرير وحدانيته سبحانه  
وتسرى الآيات الباهرة الجليلة  
للعلاء الى الاعتراف بها القاطعة  
باصحالة ان يسلكه شيء من  
الموجودات في صفة من صفات  
الكمال فضلا عن المشاركة في  
صفة اللاهوتية والكلام في امرابه  
كافضل في قوله تعالى ومن الناس  
من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر  
لمنح ومن دون الله متعلق يتخذ  
اى من الناس من يتخذ من دون  
ذلك الاله الواحد الذى ذكرت  
شؤنه الجليلة وابشار الاسم  
الجليل لتعنيته تعالى بالذات صعب  
تعنيته بالصفات ( اعدادا ) اى  
امثالا وهم رؤساؤهم الذين  
يتبعونهم فيما يأتون وما يذرون  
لا سيما في الاوامر والنواهي كما  
يفصح عنه ما ساقى من وصفهم  
بالتبري من التبعية وقيل هى  
الاصنام وارباع ضمير للعلاء  
اليها في قوله عز وجل

قوله وههنا مسائل يذكر منها  
الواحدة

من تعظيمهم والالتقائهم ما يلزمه المؤمنون من الالتقاء بالله تعالى ( القول الثالث ) في  
تفسير الانداد قول الصوفية والعارفين وهو ان كل شيء شغل قلبك به سوى الله تعالى  
قد جعلته في قلبك نداه تعالى وهو المراد من قوله افرايت من اتخذ الهه هواه اما قوله  
تعالى يحبونهم كحب الله فاعلم انه ليس المراد محبة ذاتهم فلا بد من محذوف والمراد  
يحبون عبادتهم او التقرب اليهم والالتقائهم اوجيع ذلك وقوله كحب الله فيه ثلاثة  
اقوال قيل فيه كحبهم لله وقيل فيه كالحب اللازم عليهم لله وقيل فيه كحب المؤمنين لله  
وانما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث انهم اختلفوا في انهم هل المراد كانوا يعرفون الله  
ام لا فن قال كانوا يعرفونه مع اتخاذهم الانداد تأول على ان المراد كحبهم لله ومن قال  
انهم ما كانوا عارفين بربهم حل الآية على احد الوجهين الباقيين اما كالحب اللازم لهم  
او كحب المؤمنين لله والقول الاول اقرب لان قوله يحبونهم كحب الله راجع الى الناس  
الذين تقدم ذكرهم وظاهر قوله كحب الله يقتضي حب الله ثباتهم فكأنه تعالى بين في  
الآية السالفة ان الاله واحد وبه على دلائله ثم حكى قول من يشرك معه وذلك يقتضي  
كونهم مقرين بالله تعالى فان قيل العاقل يستحيل ان يكون حبه للارثان كحبه لله وذلك  
لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه الارثان اجزاء لا تنفع ولا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تعقل  
وكانوا مقرين بان لهذا العالم صائما مدبرا حكما ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلق  
السعوات والارض ليقولن الله ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان يكون حبه لتلك  
الارثان كحبهم لله تعالى وايضا فان الله تعالى حكم عنهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا  
الى الله زلفى واذا كان كذلك كان المقصود الاصلى طلب مرضاة الله تعالى فكيف يعقل  
الاستواء في الحب مع هذا القول قلنا قوله يحبونهم كحب الله اى في الطاعة لها والتعظيم  
لها فالاستواء على هذا القول في المحبة لا ينافي ما ذكرتموه اما قوله تعالى والذين آمنوا اشد  
حبا لله فبه مسائل ( المسئلة الاولى ) في البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى اعلم انه  
لا نزاع بين الامة في اطلاق هذه اللفظة وهي ان العبد قد يحب الله تعالى والقرآن ناطق به  
كافي هذه الآية وكافي قوله يحبهم ويحبونه وكذا الاخبار روى ان ابراهيم عليه السلام  
قال لك الموت عليه السلام وقد جاءه لقبض روحه هل رأيت خيلا يعبث خليله فأوحى  
الله تعالى اليه هل رأيت خيلا يكره لقاء خليله فقال يملك الموت الآن فأقبض وجهه  
اخرجني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله متى الساعة فقال ما عددت لها  
فقال ما عددت كثير صلاة ولا صيام الا اني احب الله ورسوله فقال عليه الصلوات والسلام  
المرء مع من احب فقال انس فا رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الاسلام فرحبهم بذلك  
وروى ان عيسى عليه السلام مر بثلاثة قرو وقد نعلت ابدانهم وتغيرت ألوانهم فقال لهم  
مالذي بلغ بكم الى ما ارى فقالوا الخوف من النار فقال حق على الله ان يؤمن الخائف  
ثم تركهم الى ثلاثة آخرين فاذا هم اشد تحولا وتغيرا فقال لهم مالذي بلغ بكم الى هذا

( يحبونهم ) معنى على آرائهم الباطلة  
في شأنها من وصفهم بلا وصف  
به الا القلة والمحبة ميل القلب  
من الحب استمر طيبة القلب ثم  
اشتق منه الحب لانه اصلها  
ورسخ فيها والفصل منها حب  
على حد مد لكن الاستعمال  
للمستفيض على حب حيوا محبة  
فهو محب وذلك محبوب ومحب  
قليل ومحب اقل منه ومحبية  
العبد لله سبحانه ارادة طاعته  
في اوامره وتواهيه والاعتسلة  
بتحصيل مرضاته فحبه يحبونهم  
يطيعونهم ويعظمونهم والجلالة  
في حب الصب اما صفة الانداد  
او حالا من فاعل يتخذ وجع  
الضمير باعتبار معنى من كان  
افراد باعتبار لفظها ( كحب  
الله ) مصدر تشبيه اى تمت  
لمصدره كدلفعل السابق ومن  
قضية كونه مينا للفاعل كونه  
ايضا كذلك والظاهر اتحاد  
فاعلهما فانهم كانوا يعرفون به  
تعالى ايضا ويتقربون اليه فالحق  
يحبونهم كالحب كحبهم لله تعالى اى  
يسوون بينه تعالى وبينهم في الطاعة  
والتعظيم وقيل فاعل الحب  
المذكورهم المؤمنون فالحق حبا  
كالحب كحب المؤمنين له تعالى فلا  
بد من اعتبار المشابهة بينهما  
في اصل الحب لاقى وصفه كما  
اوكيفا لا سياتى من التفاوت  
البين وقيل هو مصدر من الحب  
للفعل اى كما يحب الله تعالى  
ويظهر

وإذا استغنى من ذكر من يحب لانه

غير ملبس وانت خير به لانه لا شايعة  
بين محبيهم لاندادهم وبين  
محبوبه تعالى فالصبر حينئذ  
مالمسناه في تفسير قوله عز وجل  
كاستل موسى من قبل وانظار  
الاسم الجليل في مقام الاختيار  
لترية الهابة وتغنيض المشاك  
وابانة كمال فتح مارتكبه  
(والذين آمنوا واشتد حبالة) جف  
مبتدأة عن بها توطئة لمخاطبة  
من بيان دخولة جهنم وكرهه  
حسرة طعيم والفصل عليه  
مخوف اي المؤمنون اشتد حبه  
تعالى منهم لاندادهم رماله ان  
حب اولئك لانه تعالى اشد من حب  
هؤلاء لاندادهم فيه من الدلالة  
على كون الحب مصدرا من الجني  
للفاعل مالا يخفى واتعمال يحمل  
المقتض على حبهم لله تعالى  
لما ان المنصور بيان انقطاعه  
واقبله بفناء ذلك الغايتصور  
في جهنم لاندادهم لكونهم نونا  
بمان ماسدة ومهاد موهمة  
يزول بزوالها قيل ولذلك  
كانوا يبدلون عنها عند الدار  
الى الله سبحانه وكانوا يبدون  
صما ياما فاذا وجدوا آخر  
رفضوه اليه وقد كانت باهية  
الهيام الجماعة وكان من حبس  
وانتخير بأن مدار ذلك اعتبار  
اختلاف جهنم لها في الدنيا وليس  
الكلام فيه بل في انقطاعه  
الاعترة عند ظهور حقيقة الحال  
وملاينة الاحوال كجسياتي بل  
اعتبره عني بماقتضيه مقام  
المبالغة في بيان كمال تبحر مارتكبه  
وغاية عظم مافتقروه وايتسد  
الانظار في موضع الاختيار لتغنيض  
الحب والاشمار بقلته

المقام قالوا الشوق الى الجنة فقال حق على الله ان يعطيك ما ترجون ثم تركهم الى ثلاثة  
آخرين فاذا هم اشد نحولا وتغيرا كأن وجوههم المرأيا من النور فقال كيف بلغتم الى  
هذه الدرجة قالوا بحب الله فقال عليه الصلاة والسلام انتم المقربون الى الله يوم القيامة  
وعن السدي قال تدعى الامم يوم القيامة بانبيائها فيقال يا امم موسى ويا امم عيسى ويا امم  
محمد غير المحبين منهم فانهم ينادون يا اولياء الله وفي بعض الكتب عدي انا وحقك ان محب  
فيحق عليك كنلى محبا واولم ان الامة وان اتفقوا في اطلاق هذا المظلة لكنهم اختلفوا  
في معناها فقال جمهور المتكلمين ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة لاتعلق لها  
الابالجات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته فاذا قلنا نحب الله فضاء نحب  
طاعة الله وخدمته او نحب ثوابه واحسانه واما العارفون فقد قالوا العبد قد يحب الله  
تعالى لذاته واما بسبب خدمته او حب ثوابه فدرجة نازلة واحتجوا بان قالوا اننا وجدنا ان  
الذة محبوبة لذاتها والكمال ايضا محبوب لذاته اما الذة فانه اذا قيل نالم نكتسبون قلنا  
نحب المال فاذا قيل ولم نطلبون المال قلنا نحب به المأكول والمشروب فان قالوا لم  
نطلبون المأكول والمشروب قلنا نحصل الذة ويتدفق الالم فاذا قيل لنا ولم نطلبون الذة  
وتكرهون الالم قلنا هذا غير مالم فانه لو كان كل شيء انما كان مطلوبيا لاجل شيء آخر لم  
اما التسلسل واما الدور وما يحلان فلا بد من الانتهاء الى ما يكون مطلوبا لذاته واذا ثبت  
ذلك فحين نعلم ان الذة مطلوبة للحصول لذاتها والالم مطلوب الدفع لذاته لاسباب آخر  
واما الكمال فلانا نحب الانبياء والاولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال واذا  
سمعنا حكاية بعض الشيعان مثل رسم واستقديار والمعننا على كيفية شجاعتهم مالت  
قلوبنا اليهم حتى انه قد يبلغ ذلك الميل الى اتفاق المالم العظيم في تقرير تعظيمه وقد يقضى  
ذلك الى المخاطرة بالروح وكون الذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته اذا  
ثبت هذا فنقول الذين حلوا بحبة الله تعالى على محبة طاعته او على محبة ثوابه فهو لاهم  
الذين عرفوا ان الذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا ان الكمال محبوب لذاته اما العارفون  
الذين قالوا انه تعالى محبوب في ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم ان الكمال محبوب  
لذاته وذلك لان اكل الكمالين هو الحق سبحانه وتعالى فانه لو جوب وجوده غنى عن كل  
ماعداه وبكل كل شيء فهو مستفاد منه وانه سبحانه وتعالى اكل الكمالين في العلم  
والقدرة فاذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته  
والرجل الزاهد لبراهته عمالي ينبغي من الاضال فكيف لانحب الله وجميع العلوم بالنسبة  
الى علمه كالعدم وجميع القدر بالنسبة الى قدرته كالعدم وجميع المخلوق من البراءة عن  
التقائص بالنسبة الى الحق من ذلك كالعدم فزعم القطع بان المحبوب الحق هو الله تعالى  
وانه محبوب في ذاته ولذاته سواء احبه غيره او ما حبه غيره واولئك الما وفتت على التكنة  
في هذا الباب فنقول العبد لاسبيل له الى الاطلاع على كمال الله سبحانه ابتداء بل مالم ينظر

في مملوكاته لا يمكنه الوصول الى ذلك المقام فلا جرم كل من كان ملاحدا على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات اتم كان علمه بكماله اتم فكان حبه له اتم ولما كان لانهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى فلا جرم لانهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى ثم تحدث هناك حالة اخرى وهي ان العبد اذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى كثرت رقيه في مقام محبة الله فاذا كثرت ذلك صار ذلك سبيلا لاسيلاء حب الله تعالى على قلب العبد وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فانها مع لطافتها تنقب الجارة الصلدة فاذا غاصت محبة الله في القلب تكيف القلب بكيفيتها واشتد الله بها وكلما كان ذلك الالف اشد كانت النقرة مما سواه اشد لان الالتفات الى ما عداه يشغله عن الالتفات اليه والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزال تعاقب محبة الله ونقرته مما سواه على القلب ويستد كل واحد منهما بالآخر الى ان يصير القلب نقورا عما سوى الله تعالى والنقرة توجب الاعراض عما سوى الله والاعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستترا باثوار القدس مستضيئا بضواء عالم العظمة فانما عن الحفظ والمعلقة بعالم الحدوث وهذا المقام اعلى الدرجات وليس له في هذا العالم مثال الا العشق الشديد على اى شئ كان فانك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من نسي جوعه وطامه وشرا به عند استغراقه في حفظ المال فاذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية (المسئلة الثانية) في معنى الشوق الى الله تعالى اعلم ان الشوق لا يتصور الا الى شئ ادرك من وجهه ولم يدرك من وجهه فاما الذي لم يدرك اصلا فلا يشاق اليه فان من لم ير شخصاً ولم يسمع وصفه لم يتصور ان يشاق اليه ولو ادرك كماله لاشتاق اليه ثم ان الشوق الى المشوق من وجوهين (اخذهما) انه اذا رآه ثم غاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالرؤية (والثاني) ان يرى وجهه محبوبه ولا يرى شعره ولا مائر محاسنه فيشتاق الى ان يكشف له ما لم يره قط والوجهان جميعا متصوران في حق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين فان الذي انضح للعارفين من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح مشوب بشوائب الخيالات فان الخيالات لا تفر في هذا العالم عن المحاكاة والتمثيلات وهي مدركات للمعارف الروحية ولا يحصل تمام البصيرة الا في الآخرة وهذا يقتضي حصول الشوق لاجل في الدنيا فهذا احد نوعي الشوق فيما انضح اقتضاها والثاني ان الامور الالهية لانهائية لها وانما يكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى امور لانهائية لها فامضة فاذا علم العارف ان ما غاب عن عقله اكثر مما حضر فانه لا يزال يكون مشتاقا الى معرفتها والشوق بالتفسير الاول ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور ان يكون في الدنيا واما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه ان لا يكون له نهاية اذ نهايته ان يكشف للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته وحكمته في افعاله وهي غير



متناهية والاعلاج على غير المتأهلي على سبيل التفصيل محال وقد عرفت حقيقة الشوق الى الله تعالى واعلم ان ذلك الشوق لذيق لسان العبد اذا كان في الترقى حصل بسبب تعاقب الوجدان والحرمان والوصول والصد آلام مخلوطة بلذات والذات اذا كانت مخفوفة بالحرمان والفقدان كانت اقوى فيشبه ان يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل الا للبشر فان الملائكة كما لا تتم حاضرة بالفعل والبهائم لا تستعملها اما البشر فهم المترددون بين جهنم والسفالة والعلو (المسئلة الثالثة) في بيان ان الذين آمنوا هم اشد حبا لله اما المتكلمون فقالوا ان حبه لله يكون من وجهين (احدهما) انه ما يصدر منهم من التعظيم والمدح والثناء والعبادة خالصة عن الشرك وعما لا ينبغي من الاعتقاد ومحبة غيرهم ليست كذلك (والثاني) ان حبه لله اقترن به الرجاء والثواب والرغبة في عظيم منزلته والخوف من العقاب والاختذ في طريق التخلص منه ومن يعبد الله ويعظمه على هذا الحد تكون محبته لله اشد واما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله بقدر الطاقة البشرية وقد دللنا على ان الحب من لوازم المراقاة فكذلك كان عرفانهم اتم وجب ان تكون محبتهم اشد فان قيل كيف يمكن ان يقال محبة المؤمنين لله تعالى اشد مع ان ترى الهنود يأتون بطامعات شاقة لا يأتى بشئ منها احدهم المسلمين ولا يأتون بها الا الله تعالى ثم يقتلون انفسهم حبا لله (والجواب) من وجوه (احدها) ان الذين آمنوا لا يتضرعون الا الى الله بخلاف المشركين فانهم يعدلون الى الله عند الحاجة وعند زوال الحاجة يرجعون الى الانداد قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الى آخره والمؤمن لا يرضى من الله في الضراء والمراء والشدة والرخاء الكفار قد يرض عن ربه فكان حب المؤمن اقوى (وثانيها) ان من احب غيره رضى بقضائه فلا يتصرف في ملكه فأولئك الجهال قتلوا انفسهم بغير ادته اما المؤمنون فقد يقتلون انفسهم باذنه وذلك في الجهاد (وثالثها) ان الانسان اذا ابتلى بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب فالذي فعلوه باطل (ورابعها) قال ابن عباس ان المشركين كانوا يعبدون صنما فاذا رأوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا على عبادة الاحسن (وخامسها) ان المؤمنين يوحدون ربهم والكفار يعبدون مع الصنم اصناما فتقص محبة الواحد اما الله الواحد فتضم محبة الجميع اليه اما قوله تعالى ولورى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في قراءة هذه الآية ابحاثا (البحث الاول) قرأ نافع وابن عامر ولورى بالياء المقبوطة من فوق خطا بالنبي عليه السلام كما انه قال لورى يا محمد الذين ظلموا والياقون بالياء المقبوطة من تحت على الاخبار عن جرى ذكرهم كما انه قال ولورى الذين ظلموا انفسهم باقتضائهم الانداد ثم قال بعضهم هذه القراءة اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد فعلوا قدر ما يشاهد الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيامة اما المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يفعلوا ذلك فوجب اسناد

(ولورى الذين ظلموا) اى باقتضائهم الانداد وومضها موضع المعبود (اذ يرون العذاب) المذهب يوم القيامة اى لو علموا اذا علموا وعما اؤرمصيفة المستقبل لجرينا بجرى الماضى في الدلالة على التحقق في اخبار علام الغيوب (ان القوة لله جميعا) سادس (مفعول يرى) وان الله شديد العذاب (صطف عليه) فادته البالغة في تهويل الخطب وقطييع الامر ان اختصاص القوة به تعالى لا يوجب شدة العذاب لجواز تركه ففواع القدرة عليه وجواب لو محذور للابتن بخروجه من دائرة البيان اما العلم الاحاطة بكنهه او بالحق البهرة عنه لولا لا يجب ذكره مالا يستقيم المعبر والمسمع من الضمير واتخيم عليه اى لو علموا انذروا العذاب قد حل بهم ولم يغدو منه احد من اندادهم ان القوة لله جميعا ولا دخل لاحد في اصلاحهم او قهوا من الحسرة والندم في الا يكاد يوصف وقرئ ولورى بالياء التوقفية على ان الخطب لرسول صلى الله عليه وسلم او لكل احد عن يصلح الخطاب فالجواب حينئذ رأيت امرا لا يوصف من الهول والظفاعة وقرئ اذ يرون على البناء للقول وان الله شديد العذاب على الاستئناف او اخبار القول

الفعل الهم (البحث الثاني) اختلفوا في يرون هراً ابن عامر يرون بضم الياء على التعدية  
وجنه قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم والباقون يرون بالقبح على  
اضافة الرؤية الهم (البحث الثالث) اختلفوا في ان هراً بعض القراء ان بكسر الالف  
على الاستئناف واما القراء السبع فعلى فتح الالف فيها (البحث الرابع) لما هفت ان يرى  
الذين ظنوا قرياً تارقاته المنقوطة من فوق واخرى بالياء المنقوطة من تحت وقوله ان  
القوة قرياً تارة بفتح الهزة من ان واخرى بكسرها حصل ههنا اربع احتمالات  
(الاحتمال الاول) ان يقرأ ولو يرى بالياء المنقوطة من تحت مع فتح الهزة من ان والوجه  
فيهتم اعمالوا يرون في القوة والتقدير ولو يرون ان القوة لله ومعنا ولو يرى الذين ظنوا  
شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه انداداً فعلى هذا جواب لو محذوف وهو كثير  
في التنزيل كقوله ولو ترى اذ ذوقوا على النار ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت ولو  
ان قرأنا سيرت به الجبال ويقولون لو رأيت فلان والسياط تأخذ منه قالوا وهذا الحذف افخم  
واعظم لان على هذا التقدير يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد فيكون الخوف  
على هذا التقدير اشد ما اذا كان عينه ذلك الوعيد (الاحتمال الثاني) ان يقرأ بالياء المنقوطة  
من تحت مع كسر الهزة من ان والتقدير ولو يرى الذين ظنوا بعجزهم حال مشاهدتهم  
عذاب الله لقالوا ان القوة لله (الاحتمال الثالث) ان يقرأ بالياء المنقوطة من فوق مع فتح  
الهزة من ان وهى قراءة نافع وابن عامر قال القراء الوجه فيه تكرير الرؤية والتقدير فيه  
ولو ترى الذين ظنوا اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعاً (الاحتمال الرابع) ان يقرأ  
بالتاء المنقوطة من فوق مع كسر الهزة وتقديره ولو ترى الذين ظنوا اذ يرون العذاب  
لقلت ان القوة لله جميعاً وهذا ايضا تأويل ظاهر جيد (المسئلة الثانية) ان قيل كيف  
جاء قوله ولو يرى الذين ظنوا وهو مستقبل مع قوله اذ يرون العذاب والاضاى قلنا  
انما جاء على لفظ المضى لان وقوع الساعة قريب قال تعالى وما امر الساعة الا كلمح  
البصر او هو اقرب وقال لعل الساعة قريب وكل ما كان قريب الوقوع فانه يحرى  
بحرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل قال تعالى ونادى اصحاب الجنة وقول المقيم  
قد قامت الصلاة يقول ذلك قبل ايشاعه التحريم للصلاة لقرب ذلك وقد جاء كثير  
في التنزيل من هذا الباب قال تعالى ولو ترى اذ ذوقوا ولو ترى اذ الظالمون ولو ترى  
اذ ذعروا ولو ترى اذ تنوفى قوله عز وجل (اذتبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا  
العذاب وتقعطت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كاتبرؤا منا  
كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار) اعلم انه تعالى  
لما بين حال من يتخذ من دون الله انداداً بقوله ولو يرى الذين ظنوا اذ يرون العذاب  
على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد بقوله تعالى اذتبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا  
فبين ان الذين افوا همهم في عبادتهم واعتقدوا انهم من اوكيد اسباب نجاةهم

(اذتبرأ الذى اتبعوا) بدل من  
اذ يرون اى اذتبرأ الرؤساء  
(من الذين اتبعوا) من الاتباع  
بان اعترفوا بطلان ما كانوا  
يدعونه في الدنيا ويدعونهم اليه  
من تشون الكفر والضلال  
واعترفوا عن غلظتهم وقابلوهم  
بالعن كقول ايليس الى كفرت  
بما اشركتوى من قبل وقرى  
بالعكس اى تبرا الاتباع من الرؤساء

فأنهم يترؤون منهم عند احتياجهم اليهم ونظيره قوله تعالى يكفر بعضكم ببعض ويعلن بعضهم بعضا وقال ايضا الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال كاد تدخل امة لعنت اختها وحكى عن ابليس انه قال اتى كفرت بما اشركتوني من قبل وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اذ تبرأ قولان (الاول) انه بدل من اذ يرون العذاب (الثاني) ان عامل الارهاب في اذ بمعنى شديد كما انه قال هو شديد العذاب اذ تبرأ يعنى في وقت التبرؤ (المسئلة الثانية) معنى الآية ان المتبوعين يترؤون من الاتباع في ذلك اليوم فين تعالى ما لاجله يترؤون منهم وهو يحجزهم عن تخليصهم من العذاب الذى رأوه لان قوله وتقطعت بهم الاسباب يدخل في معناه انهم لم يجدوا الى تخليص انفسهم واتباعهم سبيلا والآن من كل وجه يرجو به الخلاص مما نزل به وباوليائه من البلاء يوصف بأنه تقطعت به الاسباب واختلغوا في المراءى هؤلاء المتبوعين على وجوه (احدها) انهم السادة والرؤساء من مشركى الانس عن قتادة والربيع وعطاء (وثانيها) انهم شياطين الجن الذين صاروا متبوعين للكفار بالسوسة عن السدى (وثالثها) انهم شياطين الجن والانس (ورابعها) الاوثان الذين كانوا يسمونها بالالهة والاقرب هو الاول لان الاقرب في الذين اتبعوا انهم الذين يصح منهم الامر والى حتى يمكن ان يتبعوا وذلك لا يليق بالاصنام ويجب ايضا حلهم على السادة من الناس لانهم الذين يصح وصفهم من عظمهم بتم يحبونهم كعب الله دون الشياطين ويؤكد قوله تعالى انا اعلنا ساداتنا وكبرانا فاضلونا السيللا وقرأ مجاهد الاول على البناء للفاعل والثاني على البناء للمفعول اى تبرأ الاتباع من الرؤساء (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير التبرؤ وجوها (احدها) ان يقع منهم ذلك بالقول (وثانيها) ان يكون نزول العذاب بهم ويجزهم عن دفعهم عن انفسهم فكيف عن غيرهم فسرؤا (وثالثها) انه ظهر فيهم الندم على ما كان منهم من الكفر بالله والاعراض عن ايمانه ورسله فسمى ذلك الندم تبرؤا والاقرب هو الاول لانه هو الحقيقة في اللفظ اما قوله تعالى ورأوا العذاب والاول للحال اى يترؤون في حال رؤيتهم العذاب وهذا اول من سائر الاقوال لان في تلك الحالة يزداد الهول والخوف اما قوله تعالى وتقطعت بهم الاسباب فبعض مسائل (المسئلة الاولى) انه عطف على تبرأ وذكرنا في تفسير الاسباب سبعة اقوال (الاول) انها المواصلات التي كانوا يتواصلون عليها من مجاهد وقتادة والربيع (والثاني) الارحام التي كانوا يعاطفون بها عن ابن عباس وابن جريج (والثالث) الاعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد والسدى (والرابع) اليهود والخلف التي كانت بينهم يتوادون عليها عن ابن عباس (والخامس) ما كانوا يتواصلون به من الكفر وكان بها انقطاعهم عن الاسم (السادس) المنازل التي كانت لهم في الدنيا عن الضحاك والربيع بن انس (السابع) اسباب النجاة تقطعت عنهم والاشهر دخول الكل فيه لان ذلك كالنفي فيم الكل فكانه قال وزال عنهم كل سبب يمكن ان يتعلق به وانهم لا يتفعلون بالاسباب على اختلافها من

والواو في قوله عن وجل (ورأوا العذاب) حالية وقد مضى وقيل عاطفة على تبرأ والعنيفة في رواة للوصولين جميعا (وتقطعت بهم الاسباب) والوصل التي كانت بينهم من التبعية والتبوعية والاتفاق على الله الزائفة والاعراض الداعية الى ذلك واصل السبب الحبل الذي يرتقي به الشجر ونحوه والجملة معطوفة على تبرأ وتوسيط الحال بينهما للتنبيه على علة التبرؤ وقد جرد عطفها على الجملة الحالية (وقال الذين اتبعوا) حين علموا انهم يترؤون رؤساءهم ونعموا على ما فعلوا من اتباعهم لهم في الدنيا

منزلة وسبب ونسب وحلف وعقد وهدى وذلك نهاية ما يكون من اليأس فحصل فيه التوكيد العظيم في الزجر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بهم الاسباب بمعنى عن كقوله تعالى فاسأل به خيرا اى عنه قال علقمة بن عبدة

فان تسألوني بالنساء فاني • بصير بادواء النساء طيب

اى عن النساء (المسئلة الثالثة) اصل السبب في اللفة الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سيبا حتى يتزل ويصعده ومنه قوله تعالى فليجد بسبب الى السماء ثم قبل لكل شئ وصلته الى موضع او حاجة تريدها سبب يقال ما بيني وبينك سبب اى رحم ومودة وقيل للطريق سبب لانك بسلوكة تصل الى الموضع الذى تريده قال تعالى فأتبع سيبا اى طريقا واسباب السموات اوابها لان الوصول الى السماء يكون بدخولها قال تعالى مخبرا عن فرعون لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات قال زهير

ومن هاب اسباب النابات الله • ولورام اسباب المعاء بسلم

والمودعة بين القوم قسمى سيبا لانهم بها يتواصلون • اما قوله تعالى وقال الذين اتبعوا لوان لنا كرة فقتلهم منهم كانوا من انهم لان يتكفوا من الرجعة الى الدنيا والى حال التكليف فيكون الاختيار اليهم حتى يتبرؤ منهم في الدنيا كما يتبرؤا منهم يوم القيامة ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرؤ منهم ولا يخلصونهم ولا ينصرونهم كما فعلوا بهم يوم القيامة وتقديره فلو ان لنا كرة فقتلهم منهم وقد فهمهم مثل هذا الخطب كما تبرؤا منا والحالة هذه لانهم ان تمنوا التبرؤ منهم مع سلامة فليس فيه فائدة • اما قوله كذلك يريهم الله اعمالهم حشرات عليهم فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله كذلك يريهم وجهان (الاول) كبرى بعضهم من بعض يريهم الله اعمالهم حشرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل احد (الثاني) كما أراهم العذاب يريهم الله اعمالهم حشرات لانهم اضنوا بالهلاك (المسئلة الثانية) في المراد بالاعمال اقوال (الاول) الطامات يتصورون لم ضيعوها من السدى (الثاني) المعاصي واعمالهم الخبيثة عن الربيع وابن زيد يتصورون لم عملوها (الثالث) ثواب طاعاتهم التي اتوا بها فاحبطوا بالكفر عن الاصم (الرابع) اعمالهم التي تفرجوا بها الى رؤسائهم من تعظيمهم والافتقار لامرهم والظاهر ان المراد بالاعمال التي اتبعوا فيها السادة وهو كفرهم ومعاصيهم وانما تكون حسرة بان رأوها في حقيقتهم واضنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول الى الطاعات وفي هذا الوجه الاضافة حقيقة لانهم عملوها وفي الثاني مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به (المسئلة الثالثة) حشرات ثالث مفاعيل رأى (المسئلة الرابعة) قال الزجاج الحسرة شدة الندامة حتى يبقى النادم كالجسيم من الدواب وهو الذى لانفعة فيه يقال حسر فلان يحسر حسرة وحسرا اذا اشتد عليه على امره فاقوم اصل الحسر الكشف يقال حسر عن ذراعيه اى كشف والحسرة انكشاف عن حال الندامة والحسور الالام انكشاف الحال عما

(لوان لنا كرة) اى ليت لنا كرة الى الدنيا (فقتلهم منهم) هناك (كما) (الاول) اليوم (كذلك) (الاشارة) الى مصدر الفعل الذى بعده الى شئ آخر مفهوماً عما سبق وما فيه من معنى البعد لا يذيان بطور درجة المشار اليه وبعد منزلته مع كمال تميزه عما عداه وانتظامه في صلات الامور المشاهدة والكافي في محبة لنا كيما افاده اسم الاشارة من الغضابة وعمله النصب على المصدر بما في ذلك الالام الضام (يرىهم الله اعمالهم حشرات عليهم) اى تعلمات شديدة فان الحسرة شدة الندم والتكبد وهى تألم القلب وانفصاله عما يؤله واشتقاقها من قولهم بهير حسير اى منقطع القوة وهى ثالث مفاعيل يرى ان كان من فروعها القلب والافهم حال والمعنى ان اعمالهم تتقلب حشرات عليهم فلا يرون الاحصاء مكان اعمالهم (واما هم) بخارجين من النار (كلام) مستأنف لبيان حالهم بعد دخولهم النار والاصل وما يخرجون والمدول الى الاسمية لانفادته وامتنع الخروج والضمير للدلالة على قوة امرهم فيما اسند اليهم كما في قوله هم فرعون البلد كل طمرة واجر دساقى ينالها لبالا

أوجبه طول السفر قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون  
والحجرة المكشوفة لأنها تكشف عن الأرض والطير تحصر لأنها تكشف بذهاب الريش  
أما قوله تعالى وما هم بخارجين من النار فقد احتج به الأصحاب على أن أصحاب الكعبة  
من أهل القبلة يخرجون من النار فقالوا إن قوله وما هم بتخصيص لهم بعدم الخروج على  
سبيل الحصر فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وهذه الآية تكشف عن المراد  
بقوله وإن التجار لن يجمع يصلونها يوم الدين وما هم عنها بفائين وثبت أن المراد بالفجار  
ههنا الكفار لدلالة هذه الآية عليه وقوله عز وجل (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا  
طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) أنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن  
تقولوا على الله ما لا تعلمون) أعلم أنه تعالى لما بين التوحيد ودلاله وما للموحدين من  
التواب واتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دون الله أندادا ويقع رؤساء الكفرة اتبع  
ذلك بذكر انصافه على الفريقين واحسانه إليهم وإن معصية من عصاه وكفر من كفره  
لم تؤثر في قطع احسانه ونعمه عنهم فقال يا أيها الناس كلوا مما في الأرض وفيه مسائل  
(المسألة الأولى) قال ابن عباس نزلت الآية في الذين حرموا على أنفسهم السوايب  
والوسائل والبحار وهم قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج (المسألة  
الثانية) الحلال المباح الذي انحلت عقدة الحظر عنه واصله من الحل الذي هو تضييق  
العقد ومنه حل بالمكان اذا تزلبه لانه حل شد الارتحال للنزول وحل الدين اذا وجب  
لأنحل العقد بقضاء المدة وحل من احرامه لانه حل عقدة الاحرام وحلت عليه  
العقوبة أي وجبت لأنحل العقد المانعة من العذاب والحلة الإزار والرداء لانه محل  
عن الطي لبس ومن هذا تحلة اليمين لأن عقدة اليمين تخلص به وأعلم أن الحرام قديكون  
حراما لم يثبت كالميت والدم والحجر وقديكون حراما لانجسه كلك التبرأ إذا لم يأذن في أكله  
فالحلال هو الخال من القيد (المسألة الثالثة) قوله حلالا طيبا ان شئت نصبت على  
الخال مما في الأرض وان شئت نصبت على أنه مفعول (المسألة الرابعة) الطيب في اللغة  
قديكون بمعنى الطاهر والحلال بوصف بأنه طيب لأن الحرام بوصف بأنه خبيث قال  
تعالى قل لا يستوى الخبيث والطيب والطيب في الأصل هو ما يستلذ به ويستطاب  
ووصفه الطاهر والحلال على جهة التشبيه لأن البص تكرهه النفس فلا تستلذ به  
والحرام غير مستلذ لأن الشرع يجر عنه وفي المراد بالطيب في الآية وجهان (الأول)  
أنه المستلذ لأننا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فلي هذا أنما يكون طيبا اذا كان من  
جنس ما يشتهي لانه ان تناول مالا شهوته فيه عا حراما وان كان بعد ان وقع ذلك  
من العاقل الا عند شبهة (والثاني) المراد منه المباح وقوله يلزم التكرار قلنا  
لا نسلم فان قوله حلالا المراد منه ما يكون جفسه حلالا وقوله طيبا المراد منه ان  
لا يكون متعلقا به حق الغير فان اكل الحرام وان استطابه الأكمل فن حيث ينفضي

(يا أيها الناس كلوا مما في الأرض)  
أي بعض ما فيها من اسنان  
الأنكولات التي من جعلها  
ما حرمته افتراء على الله من  
الحل والائتمام قال ابن عباس  
رضي الله عنهما نزلت في قوم من  
ثقيف وبني عامر بن صعصعة  
وخزاعة وبني مدلج حرموا  
على أنفسهم ما حرموا من الحل  
والبحار والسوايب والوسائل  
والحقوق على (حلالا) حال  
من الموصول أي كما هو حال كونه  
حلالا او مفعول لكلوا على ان  
من ابتداء قوله يجوز كونه صفة  
للمصدر مؤكدا أي اكلا حلالا  
ويؤيد الاولين قوله تعالى (طيبا)  
فانه صفة ووصف الأكل بغير  
معناد وقيل نزلت في قوم من  
المؤمنين حرموا على أنفسهم  
رفع الاطعمة والملايس وروى  
قوله عز وجل (ولا تبغوا  
خطوات الشيطان) أي لا تقبلوا  
بها في اتباع الهوى فانه مرجح في  
أن الطلب للكفرة كيف  
لا تحريم الحلال على نفسه فهذا  
ليس من باب اتباع خطوات  
الشيطان فضلا عن كونه قولاً  
افتراء على الله تعالى وإنما الذي  
نزل فهم ما في سورة المائدة من  
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا  
لا حراموا طيبات ما أحل الله لكم  
الآية وقرئ بخطوات يسكون  
الطاه وها لغتان في جمع خطوة  
وهي ما بين قدمي الخاطئ

الى العقاب بصير مضرة ولا يكون مستطابا كما قال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى  
 ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا اما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن مامر والكسائي وهى احدى الروايتين عن ابن كثير  
 وحقق عن عاصم خطوات بضم الخاء والطاء والباقون بسكون الطاء امان ضم العين  
 فلان الواحدة خطوة فاذا جعلت حركت العين للجمع كافل بالاسماء التى على هذا الوزن  
 نحو غرفة وغرفات وتحريك العين للجمع كافل فى نحو هذا الجمع للفصل بين الاسم  
 والصفة وذلك ان ما كان اسما جعلته بتحريك العين نحو فمرة وفترات وغرفات  
 وشهوة وشهوات وما كان متناجعا بسكون العين نحو ضخمه وضخمت وعبله وعبلات  
 والخطوة من الاسماء لامن الصفات فيجمع بتحريك العين وامان خفف العين فيقام على  
 الاصل وطلب الخفة (المسئلة الثانية) قال ابن السكيت فيما رواه عنه الجبائى الخطوة  
 والخطوة بمعنى واحد وحكى عن القراء خطوات خطوة والخطوة ما بين القدمين كما يقال  
 حثوث خثوة والخطوة اسم للتحثيث وكذلك غرفت غرفة والغرفة اسم لما افترقت واذا  
 كان كذلك فالخطوة المكان التخطى كما ان الغرفة هى الشيء المغترف بالكف فيكون  
 المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان وهذا قول الزجاج وابن  
 قتيبة فانهما قالوا خطوات الشيطان طريقه وان جعلت الخطوة بمعنى الخطوة كما ذكره  
 الجبائى فالخطوة لا تأموا به ولا تقفوا اثره والمعنيان متقاربان وان اختلف التقديران  
 هذا ما يتعلق بالغة واما المعنى فليس مراد الله ههنا ما يتعلق بالغة بل كما أنه قيل لمن ابيع  
 له الاكل على الوصف المذكور احذر ان تتعدا الى ما يدعوك اليه الشيطان وزجر  
 المكلف بهذا الكلام عن تخطى الحلال الى الشبه كما زجره عن تخطيه الى الحرام لان  
 الشيطان انما يلقى الى المرء ما يجرى مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل له فزجر الله تعالى  
 عن ذلك ثم بين العلة فى هذا التحذير وهو كونه عدوا مبينا اى متظاهرا بالعداوة وذلك  
 لان الشيطان التزم انورا سبعة فى العداوة اربعة منها فى قوله تعالى ولا ضلتم ولا مئنه  
 ولا مرفهم فليبتكن اذان الانعام ولا مرفهم فليغيرن خلق الله وثلاثة منها فى قوله  
 تعالى لا تعبدن لهم صراطك المستقيم ثم لا يتهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن اعانهم  
 وعن شمائلهم ولا يجدا كثرتهم شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الامور كان عدوا متظاهرا  
 بالعداوة فلهذا وصفه الله تعالى بذلك واما قوله تعالى انما يأمر كماله بالسوء والفحشاء وان  
 تقولوا على الله ما لا تعلمون فهذا كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتق على امور ثلاثة  
 (اولها) السوء وهو متناول جميع المعاصى سواء كانت تلك المعاصى من افعال الجوارح  
 او من افعال القلوب (وثانيها) الفحشاء وهى نوع من السوء لانها افعى انواعه وهو الذى  
 يستعظم ويستعش من المعاصى (وثالثها) ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وكما أنه افعى  
 انواع الفحشاء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع الكبر فصار هذه الجملة

وقرى بضمتين وهمزة جلت  
 الفضة على الطاء كالتاء على الواو  
 وبفتحين على التاء جمع خطوة  
 وهى المرة من الخطوا اتملكم  
 عدومين) تليل للهى اى ظاهر  
 العداوة عند ذوى البصيرة وان  
 كان يظهر الولاية لمن يفوه  
 ولذلك سمى وليا فى قوله تعالى  
 اولياؤهم الطاغوت (انما يأمر كماله  
 بالسوء والفحشاء) استثناف لبيان  
 كيفية عداوته وتفصيل لقنون  
 شره واقصاده وانحصار معاملته  
 معهم فى ذلك والسوء فى الاصل  
 مصدر ساء يسوء سوا وساءة  
 اذا احزنه يطبق على جميع المعاصى  
 سواء كانت من افعال الجوارح  
 او افعال القلوب لا اشتراك كلها  
 فى انها تسوء صاحبها والفحشاء  
 افعى انواعها واعظمها مساة  
 (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون)  
 عطف على الفحشاء اى وبأن  
 تقفروا على الله بأنه حرم هذا  
 وذات معنى ما لا تعلمون ما لا  
 تعلمون ان الله تعالى امر به وتعالى  
 امره بقولهم على الله تعالى ما لا  
 يعلمون وقوعه منه تعالى  
 لا يتقوله عليه ما يعلمون عدم  
 وقوعه منه تعالى مع ان حالهم  
 تلك الجملة فى الزجر فان التحذير  
 من الاول مع كونه فى الفصح  
 والثناء دون التثني تحذير من  
 الشاق على المبلغ وجهه وان كماله  
 والاذن بأن الماثل يجب عليه  
 ان لا يقول على الله تعالى ما لا يعلم  
 وقوعه منه تعالى

كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فيدخل في الآية الشيطان يدعو  
الى الصغار والكبار والكفر والجهل بالله وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان امر  
الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها من انفسنا وقد اختلف الناس  
في هذه الخواطر من وجوه (احدها) اختلفوا في ماهياتها فقال بعضهم انها حروف  
واصوات خفية وقالت الفلاسفة انها تصورات الحروف والاصوات وتخيلائها على  
مثال الصور المنطبعة في المرأ فان تلك الصور تشبه تلك الاشياء من بعض الوجوه وان  
لم تكن مشابهة لها في كل الوجوه ولقاتل ان يقول صور هذه الحروف وتخيلائها تشبه  
هذه الحروف في كونها حروفا ولا تشبهها فان كان الاول قصور الحروف حروف فساد  
القول الى ان هذه الخواطر اصوات وحروف خفية وان كان الثاني لم تكن تصورات  
هذه الحروف حروفا لكني اجد من تقسى هذه الحروف والاصوات مرتبة منتظمة على  
حسب انتظامها في الخارج والعربي لا يتكلم في قلبه الا بالعربية وكذا العجمي وتصورات  
هذه الحروف وتعاقيها وتواليها لا يكون الا على مطابقة تعاقيها وتواليها في الخارج فثبت  
انها في انفسها حروف واصوات خفية (وثانيها) ان فاعل هذه الخواطر من هو اما على  
اصلنا وهو ان خالق الحوادث بأسرها هو الله تعالى فالامر ظاهر واما على اصل العزلة  
فهم لا يقولون بذلك وايضا فلان التكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه  
الخواطر هو الله تعالى وفيها ما يكون كذبوا صحفنا ثم كون الله موصوفاً بذلك تعالى الله عنه  
ولا يمكن ان يقال ان فاعلها هو العبد لان العبد قد يكره حصول تلك الخواطر ويحتال  
في دفعها عن نفسه مع انها البتة لا تدفع بل ينجر البعض الى البعض على سبيل الاتصال  
فاذن لا بد ههنا من شئ آخر وهو اما الملك واما الشيطان فلمعلما يتكلمان بهذا الكلام  
في اقصى الدماغ وفي اقصى القلب حتى ان الانسان وان كان في غاية الصمم فانه يسمع هذه  
الحروف والاصوات ثم ان قلنا بان الشيطان والملك ذوات قائمة بانفسها غير مخيرة البتة  
لم يعد كونها قادرة على مثل هذه الافعال وان قلنا بانها اجسام لطيفة لم يعد ايضا ان  
يقال انها وان كانت لا تتوحد بواطن البشر الا انهم يقدرون على اتصال هذا الكلام الى  
بواطن البشر ولا يعد ايضا ان يقال انها لغاية لطافتها تقدر على التفوذ في مضايق بواطن  
البشر ومخارق جسمه وتوصل الكلام الى اقصى قلبه ودماغه ثم انها مع لطافتها تكون  
مستحكمة التركيب بحيث يكون اتصال بعض اجزائه ببعض اتصالا لا يفصل فلا جرم  
لا يقتضي نفوذها في هذه المضايق والمخارق اتصاليها وتفرق اجزائها وكل هذه  
الاحتمالات بما لا دليل على فسادها والامر في معرفة حقائقها عند الله تعالى وبما يدل  
على اثبات الهام الملائكة بالخير قوله تعالى اذ يوحى ربك الى الملائكة اني معكم ففتوا  
الذين آمنوا اي الهموم الثابت وشجعهم على اعدائهم ويدل عليه من الاخبار قوله  
عليه الصلاة والسلام ان الشيطان له باين آدم وللملائكة في الحديث ايضا اذ ولد المولود

مع الاحتمال فضلا عن ان يقول  
عليه السلام عدم وقوعه منه تعالى  
قلوا وفيه دليل على المنع من  
اتباع الظن رأيا واما اتباع  
الغنى لا ادى اليه ظنه فستند  
الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي  
والظن في طريقه (واذا قيل لهم  
اتبعوا ما نزل الله) التفات الى  
الغنية تحصيلها بكمال ضلالهم  
وايضا ما يجب تعامدا ذكر من  
جائياتهم لصف خطاب عنهم  
وتوجيه الى العقلاء وتقصيل  
ساوى احوالهم لهم على نعيم  
الباطنة اي اذ قيل لهم على وجه  
التصحيح لارشاد اتباع كتاب  
الله الذي انزل (قلوا) لا تتبعه  
(بل تتبع ما افينا عليه آياتنا) اي  
وجدناهم عليه ليعلم ان الظن  
متعلق بمخوف وقع حالنا آياتنا  
والغنى تمتد الى الواحد واما على  
المفصول فان له مقدم على الاول  
لنزلت في المشركون اسروا واتباع  
القرآن وسائر ما نزل الله تعالى  
من الحجج الطاهرة والبيّنات  
الباهرة تفصو التقليد والوصول  
اماعبرة عما سبق من اتخاذ  
الانداد وتعمد الطيات ونحو  
ذلك واما باقى على عمومها وما ذكر  
داخل فيه دخولا اوليا وقيل  
لنزلت في طائفة من اليهود  
دعاهم رسول الله صلى الله عليه  
وسلم الى الاسلام فقالوا بل تتبع  
ما وجدنا عليه آياتنا لانهم كانوا  
خوفا من افعالهم فلي هتاف ما نزل  
الله تعالى التوراة لانها ايضا  
دعوا الى الاسلام

لبنى آدم قرن ابليس به شيطانا و قرن الله به ملكا فالشيطان حائم على اذن قلبه الا بسرو الملك  
 حائم على اذن قلبه الا بمن فهدموه انه ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعي  
 الى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان الداعي الى الشر بالقوة الشهوانية والتضيقية  
 (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الشيطان لا يأمر الا بالقبح لانه تعالى ذكره بكلمة  
 انما وهى للحصر وقال بعض المارفين ان الشيطان قديمو الى الخير لكن لفرض ان  
 يحرم منه الى الشر وذلك يدل على انواع اما ان يحرمه من الافضل الى الفاضل لئتمكن من  
 ان يخرج من الفاضل الى الشر واما ان يحرمه من الفاضل الاسهل الى الافضل الاشق  
 ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعة بالكلي (المسئلة الثالثة) قوله تعالى  
 وان تقولوا على الله الماتعلون يتناول جميع المذاهب الفاسدة بل يتناول مقلدا الحق لانه  
 وان كان مقلدا للحق لكنه قال ما لا يعلم فصار مستحقا لدم لاندراج تحت الدم في هذه  
 الآية (المسئلة الرابعة) تمسك نفاة القياس بقوله وان تقولوا على الله الماتعلون  
 والجواب عنه انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس  
 قولاً على الله بما يعلم لا بما لا يعلم قوله تعالى (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل  
 نتبع ما كنا نعبدنا يا ربنا لو كان آباءهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) اعلم انهم اختلفوا  
 في الضمير في قوله لهم على ثلاثة اقوال (احدها) انه عام على من في قوله من يتخذ من دون  
 الله اندادا وهم مشركو العرب وقديسب ذكرهم (وثانيها) يعود على الناس في قوله يا ايها  
 الناس فعدل عن مخاطبة الى المضايقة على طريق الالتفات بمبالغة في بيان ضلالهم  
 كما انه يقول للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون (وثالثها) قال ابن عباس نزلت  
 في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فانهم  
 كانوا خيرا منا واعلم منا فلي هذا الآية مستأنفة والكنائية في لهم تعود الى غير  
 المذكور الا ان الضمير قد يعود على المعلوم كما يعود على المذكور ثم حكي الله تعالى عنهم انهم  
 قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الكسافي يدغم لام هل  
 وب في ثمانية احرف التاء كقوله بل تؤثرون والنون بل تتبع والتاء هل ثوب والسين بل  
 سولت والزاي بل زين والضاد بل ضلوا والظا بل ظنتم والطا بل طبعوا كثر القراء على  
 الاظهار ومنهم من يوافقه في البض والاظهار هو الاصل (المسئلة الثانية) الفينا بمعنى  
 وجدنا بدليل قوله تعالى في آية اخرى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ويدل عليه ايضا قوله  
 تعالى والقياسد هالدى الباب وقوله انهم اتبعوا آباءهم ضالين (المسئلة الثالثة) معنى  
 الآية ان الله تعالى امرهم بان يتبعوا ما انزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع  
 ذلك وانما نتبع آباءنا واسلافنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد واجاب الله تعالى عنهم  
 بقوله اولو كان آباءهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو  
 في اولو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام النشوة الى معنى التوبيخ والتفريع

وقوله عن جبل (او او كان  
 آباءهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون)  
 استثناف مسوق من جهة  
 تعالى ردا لقائلهم الحق  
 واظهارا ليطلاق آراءهم والهمزة  
 لانكار الواقع واستفحاحه  
 والتعجب منه لانكار الوقوع  
 كالتى في قوله تعالى اولو كان  
 كارهين وكلة لوفى امثال هذا  
 المقام ليست ليان انتفاء الشيء  
 في الزمان الماضي لا انتفاء غيره  
 فيه فلا يلاحظ لها جواب قد  
 حذف ثقة بدلالة ما قبلها عليه  
 بل هي ليان تحقق ما يفيد  
 الكلام السابق بالذات وبالواسطة  
 من الحكم الموجب او المقتضى على  
 كل حال مفروض من الاحوال  
 المقارنة له على الاجال ادخلها  
 على ايدها منه واشدها من انقلبه  
 لينظهر بيقينه او انتفاءه معه  
 ثبوته او انتفاءه مع ما عداه من  
 الاحوال بطريق الاولوية لما  
 ان الشيء متى تصقق مع المتاني  
 القوي فلا ينقض مع غيره  
 اولى ولذلك لا يدكر منه شيء  
 من سائر الاحوال ويكتفى عنه  
 بذكر الواو الماطفة للجملة على  
 نظيرتها المتعاقبة لها المتأولة لجميع  
 الاحوال الخائرة لها وهذا معنى  
 قولهم انها لا تستصلا الاحوال  
 على سبيل الاحوال وهذا المعنى  
 ظاهر في الخبر الموجب والمقتضى  
 والامر والنهي كافي قولك فلان  
 جواديسى ولو كان خيرا وميلى  
 لا يعطى ولو كان خيرا



وانما جعلت همة الاستفهام لتوبيخ لانها تقتضى الاقرار بشئ يكون الاقرار به فضيحة  
كما يقتضى الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه (المسئلة الثانية) تقرير هذا الجواب  
من وجوه (احدها) انه يقال للقل هل تعرف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم  
كونه محقا ام لا فان اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده الا بعد ان تعرف كونه محقا فكيف  
عرفت انه محق وان عرفته بتقليد آخر لم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف فلا  
حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده ان يعلم كونه محقا فاذن قد  
جوزت تقليد من كان مبطلا فاذن انت على تقليدك لاتعلم انك محق او مبطل (وثانيها)  
هب ان ذلك المتقدم كان مالا بهذا الشئ الا انالو قدر ان ذلك المتقدم ما كان مالا بذلك  
الشئ قط وما اختار فيه البتة مذهباً فانت ماذا كنت تعمل فلي تقدير ان لا يوجد ذلك  
التقدم ولا مذهبه كان لابد من العدول الى النظر فكذا ههنا (وثالثها) انك اذا قلدت  
من قبلك فذلك التقدم كيف عرفه اعره بتقليد ام لا بتقليد فان عرفه بتقليد ثم اما  
الدور واما التسلسل وان عرفه لا بتقليد بل بدليل فاذا اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب  
ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو طلبت بالتقليد لا بالدليل مع ان ذلك المتقدم طلبه  
بالدليل لا بالتقليد كنت محالاً فانه كتب ان القول بالتقليد يقضى ثبوته الى نفسه فيكون  
باطلاً (المسئلة الثالثة) انما ذكر تعالى هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات  
الشيطان تبينها على انه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه  
اقرى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير  
دليل او على ما يقوله الغير من غير دليل (المسئلة الرابعة) قوله لا يعقلون شيئا لفظ عام  
ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فهذا يدل على جواز ذكر العالم  
مع ان المراد به الخاص (المسئلة الخامسة) قوله لا يعقلون شيئا المراد انهم لا يعلمون شيئا  
من الدين وقوله تعالى ولا يمتدون المراد انهم لا يمتدون الى كيفية اكتسابه قوله  
تعالى (و مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعى بما لا يسمع الادعاء وعدها صم بكم هي فهم  
لا يعقلون) اعلم انه تعالى لما حكي عن الكفار انهم عند الداء الى اتباع ما نزل الله تركوا  
النظر والتدبر واخذوا الى التقليد وقالوا بل تتبع ما لفتنا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل  
تنبيها للسامعين لهم انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصفاء وقلة الاهتمام  
بالذين قصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة باحوال  
الكفار ويحقر الى الكافر نفسه اذ اصبح ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدوره حيث  
صيره كالجمجمة فيكون في ذلك نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن ان يسلك مثل طريقه  
في التقليد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) نفق الراعى بالغنم اذا صاح بها واما نفق  
الغراب فيالتمس الجمجمة (المسئلة الثانية) العلماء من اهل التأويل في هذه الآية طريقان  
(احدهما) تصحيح المعنى بالاضمار في الآية (والثاني) اجراء الآية على ظاهرها من غير

وقولك احسن اليه ولو اساء اليك ولا تهنه ولو اهانك لبقائه على حاله واما فيما نحن فيه ففيه نوع خفاء ثانئ من ورود الانكار عليه لكن الاصل في الكل واحد الا ان كلمة لوق الصور المذكورة متطقة بنفس الفعل المذكور قبلها وان ما يقصد بيان تحققه على كل حال هو تنقص مدلوله وان الجملة حال من خييره او مما يتحقق به وان ما في حيز لوقا على ما هو عليه من الاستبعاد غالبا بخلاف ما نحن فيه لان كلمة لو متطقة فيه بفعل مقدر يقتضيه المذكور وان ما يقصد بيان تحققه على كل حال مدلوله لا مدلول المذكور من حيث هو مدلوله وان الجملة حال مما يتعلق به لا مما يتعلق بالذكور من حيث هو متعلق به وان المقصود الاسمي انكار مدلوله باعتبار مقارنته للجملة المذكورة واما تقدير مغارته فغيرها فلتوسع الدائرة وان ما في حيز لولا يقصد استبعاد في نفسه بل يقصد الاشعار بانها امر محقق الا انه اخرج عرج الاستبعاد معاملة مع الخاطئين على مقتدهم لتلايل بسوا من التصريح بنسبة آياتهم الى كمال الجهالة والضلالة بجد التمرير كجوامع الضناد ومبالغة في الانكار من جهة ان اتباعهم لا ياتهم حيث كان منكرا متبعا عند احتمال كون آياتهم كاذبا كراحتالا بعيدا فلا يكون منكرا عند تحقيق ذلك اولى والتقدير ان يتحقق ذلك لولم يكن آياؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يمتدون للصواب ولو كانوا كذلك

اضمار اما الذين اصروا فذكر واوجوها (الاول) وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة  
 كأنه قال ومثل من يدعو الذين كفروا الى الحق كمثل الذي ينق فصار الناقى الذي هو  
 الراعى بمنزلة الداعي الى الحق وهو الرسول عليه الصلاة والسلام وسائر الدعاة الى الحق  
 وصار الكفار بمنزلة النعم المتوق بها ووجه التشبيه ان البهيمة تسمع الصوت ولا تفهم  
 المراد وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول والفاظه وما كانوا يفهمون بها  
 وبمعانيها لاجرم حصل وجه التشبيه (الثاني مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من  
 الاوثان كمثل الناقى في دعائه ما لا يسمع كالنعم وما يجري مجراه من الكلام والبهائم  
 لا تفهم فشبّه الاصنام في انها لا تفهم بهذه البهائم فاذا كان لا تشك ان من دعا بهيمة عند  
 جاهل فلا جد جرا اولى بالذم والجهل والفرق بين هذا القول وما قبله ان ههنا الحنفوف  
 هو المدعو وفي القول الذي قبله الحنفوف هو الداعي وفيه سؤال وهو ان قوله الادعاء  
 ونداء لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا (الثالث) قال ابن زيد مثل الذين كفروا  
 في دعائهم آلهتهم كمثل الناقى في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته فاذا قال  
 يازيد يسمع من الصدى يازيد فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا هذه الاوثان لا يسمعون  
 الا ما تلفظوا به من الدعا والنداء (الطريق الثاني) في الآية وهو اجراؤها على ظاهرها  
 من غير اضمار وفيه وجهان (احدهما) ان يقول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم  
 في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الراعى اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضى على ذلك الراعى  
 بقلة العقل فكذا ههنا (الثاني) مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل  
 الراعى اذا تكلم مع البهائم فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد  
 عبث عديم الفائدة اما قوله تعالى صم بكم عى فاعلم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد  
 في بكيهتهم فقال صم بكم عى لانهم صاروا بمنزلة الصم في ان الذي سمعوه كأنهم لم يسمعوه  
 وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمى من حيث انهم اعرضوا عن  
 الدلائل فصاروا كأنهم لم يشاهدوها قال الفخوري صم اي هم صم وهو دفع على الذم اما  
 قوله فهم لا يملكون فالمراد العقل لاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلًا لهم قال  
 العقل عقلان مطبوع ومسموع • ولما كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو  
 الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما اعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل من  
 قد حسا فقد علما قوله عز وجل (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم  
 واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون) اعلم ان هذه الآية شبيهة بما تقدم من قوله كلوا مما  
 في الارض حلالا طيبا ثم يقول ان الله سبحانه وتعالى تكلم من اول السورة الى ههنا  
 في دلائل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع في بيان  
 الاحكام اعلم ان في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان الاسكل قد يكون واجبا وذلك  
 عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك ان الضيف قد يمنع من الاكل اذا

فالجلة في حيز التصب على الحالية  
 من آياتهم على طريقة قوله تعالى  
 ان اتبع مله ابراهيم خفيًا كأنه  
 قيل اتبعون دين آياتهم حال  
 كونهم ظالمين وجاهلين متالين  
 انكارا لما افاده كلامهم من  
 الاتباع على اى حاله كانت من  
 الجاهلين غير انه اكتفى بذكر  
 الحالة الثانية تنبيها على انها هي  
 الواقعة في نفس الامر وتحويلا  
 على اقتضائها الحالة الاولى اقتضاء  
 بينا فان اجابهم الذي تعلق به  
 الانكار حيث تحقق مع كون  
 آياتهم جاهلين متالين فلا يتحقق  
 مع كونهم ظالمين ومعتدين اولى  
 ان قلت الانكار المستفاد من  
 الاستفهام الانكاري بمنزلة النفي  
 ولا ريب في ان الاولوية في صورة  
 النفي مستورة بالنسبة الى النفي الا  
 يرى ان الاول بالتحقق فيما ذكر  
 من مثال النفي عند الحالة المسكوت  
 عنها اعني عدم النفي هو عدم  
 الاعطاء لانفسه فكان ينبغي ان  
 يكون الاول بالتحقق فيما نحن  
 فيه عند الحالة المسكوت عنها  
 وهي حالة كون آياتهم ظالمين  
 ومعتدين انكار الاتباع لانفسه  
 اذ هو الذي يدل عليه اتبعون  
 الخ فلم اختلفت الحال بينهما فقلت  
 لما ان مناط الاولوية هو الحكم  
 الذي يريد بيان صحته على كل  
 حال وذلك في مثال النفي عدم  
 الاعطاء المستفاد من الفعل النفي  
 المذكور واما فيما نحن فيه فهو  
 نفس الاتباع المستفاد من الفعل  
 اتبعوا وهو الذي يقتضيه الكلام  
 السابق اعني قولهم بل تتبع الخ

ولما الاستغفار فخرج عن موارد

عليه لانكار ما يقيد واستباح  
ما يقضيه لانهم تمامه كافي صورة  
التي وكذا الحال فيما اذا كانت  
الهمزة لانكار الوقوع وتقيه  
مع كونه بمنزلة مريح التي كما  
سيأتي تحقيقه في قوله تعالى اولو  
كنّا كارهين وقيل الواو حالية  
ولكن الصحيح ان المعنى يدور  
على معنى العطف في سائر اللغات  
ايضا (ومثل الذين كفروا)  
بجهة ابتدائية واردة لتقرير  
ما قبلها بطريق التصور وفيها  
مضاف قد حذف لدلالة مثل  
عليه ووضع الموصول موضع  
الضمير الراجع الى ما يرجع اليه  
الضمير السابقة لنسب ما في حيز  
الصلة وللأسطر بعلّة ما ثبت  
لهم من الحكم والتقدير مثل ذلك  
القاتل وحله الحقيقة لتقريبها  
بأن تسمى مثلا وتيسر في الاتقان  
فيما ذكر من دعواتهم الى اتباع  
الحق وعدم رفضهم اليه راسا  
لانهم اكرمهم في التخليد واتخذهم  
الى ما هم عليه من الضلالة وعدم  
فهم من جهة الداعي الى الهدى  
من غير ان يلقوا اذهانهم الى  
ما يلحق عليهم (كمثل الذي يتفق  
بالاستماع الادبائون) من الهائم  
قائلها لا تسمع الاصوات الزاهية  
وهتفه بها من غير فهم لكلامه  
اصلا وقيل انما حذف الخلق  
من الموصول الثاني لدلالة كلمة  
ما عليه فانها عبارة عنه مشعرة  
مع ما في حيز الصلة بما هو مدار  
التخييل اي مثل الذين كفروا  
فيما ذكر من انهم اكرمهم فياهم فيه  
وعدم التدبر فيما اتى اليهم  
من الايات كمثل الهائم الذي  
يتفق بها وهي لا تسمع منه الا جرس  
النهمة ودوى الصوت

انفرد وينسب في ذلك اذا ساعد فهذا الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا خلا عن هذه  
العوارض والاصل في الشيء ان يكون خاليا عن العوارض فلا جرم كان ممضى الاكل  
مباحا واذا كان الامر كذلك كان قوله كلوا في هذا الموضع لا يفيد الايجاب والتدبيل  
الاباحة (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب على ان الرزق قد يكون حراما لقوله تعالى من  
طيبات ما رزقناكم فان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات  
ما رزقناكم معناه من محلات ما احلنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل اجابوا  
عنه بان الطيب في اصل اللغة عبارة عن المستند المستطاب ولعل اقواما ظنوا ان التوسع  
في الطعام والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فأباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من  
لذائذ ما احلناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى (المسئلة الثالثة) قوله واشكروا  
لله امر وليس باباحة فان قبل الشكر اما ان يكون بالقلب او باللسان او بالجوارح اما  
بالقلب فهو ما علم بصدور النعمة عن ذلك النعم او العزم على تعظيمه باللسان والجوارح  
اما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان الساقل لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم  
ضروريا فكيف يمكن ايجابه واما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي  
مع الاقرار باللسان والعمل بالجوارح فاذا بينا لهما لا يجبان كان العزم بان لا يجب اولى  
واما الشكر باللسان فهو اما ان يقر بالاعتراف له بكونه نعمة او بالثناء عليه فهذا غير  
واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات واما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو ان يأتي  
بأفعال دالة على تعظيمه وذلك ايضا غير واجب واذا ثبت هذا فقول ظهر انه لا يمكن  
القول بوجوب الشكر قلنا الذي تلخص في هذا الباب انه يجب عليه اعتقاد كونه  
مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان او بسائر الافعال ان وجدت هناك نعمة اما  
قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجوه  
(احدها) واشكروا لله ان كنتم عارفين بالله ونعمه فبر عن معرفة الله تعالى بعبادته  
املا قلاسم الاثر على المؤثر (وثانيها) معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله فاشكروه  
فان الشكر رأس العبادات (وثالثها) واشكروا لله الذي رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه  
تعبدون اي ان صبح انكم تخصصونه بالعبادة وتقررون انه سبحانه هو النعم لا غير عن انس  
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اتى والجن والانس في بناء عظيم  
اخلق ويعبد غيري وارزق ويكسر غيري (المسئلة الثانية) احتج من قال ان المعلق بلفظ ان  
لا يكون عدم ما عند عدم ذلك الشيء بهذه الآية فانه تعالى خلق الامر بالشكر بكلمة ان  
على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر ايضا لقوله تعالى  
(انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا  
اثم عليه ان الله غفور رحيم) اعلم انه سبحانه وتعالى لما امرنا في الآية بالسائلة فتناول  
الحلال فصل في هذه الآية انواع الحرام والكلام فيها على نوعين (النوع الاول) ما يتعلق

وقيل المراد بتخليهم في الجاهل  
آياتهم على ظاهر حالهم جاهلين  
بصفتها باليهام التي تسمع  
الصوت ولا تفهم ما معناه وقيل  
تخليهم في دعام الأضام بالناسخ  
في نفسه وهو توصيته على اليهام  
وهذا غنى عن الإضمار لكن  
لا يساعده قوله الأدلة وتماثلان  
الأضام يحول من ذلك وقد  
عرفت أن حسن التخييل في آياته  
افراد الطرفين (صم بكم عي)  
بالخ على الذم أي حرم سم الخ  
(فهم لا يلقون) شيئا لا طريق  
التفكير والتدبر في مبادئ الأمور  
المعقولة والتأمل في ترتيبها وذلك  
أما يحصل باستتار آيات الله  
ومشاهدة جميعه الواضحة  
والقائمة مع من يؤخذ منه  
العلوم فإذا كانوا أصابها عيا  
فقد انس عليهم أبواب التمثل  
وطرق الفهم بالكليّة (يألهما)  
الذين آمنوا أكلوا من طبيسات  
مارزقناكم أي من مسئلتنا  
(واشكروا لله) الذي رزقكموها  
والانصات لتربية الهابة (ان  
كنتم إليه تعبدون) فإن عبادته  
تعالى لانتم الا بالشكله وعن  
النبي صلى الله عليه وسلم يقول  
الله عز وجل اني والانسان والجن  
قريباً عظيم اخلق ويسد غري  
وارزقي ويشكر غري (اعلمهم  
عليكم الميتة) أي اكلها والاستماع  
بها وهي التي ماتت على غيرة كاه  
والسك والجرد خارجا عنها  
بالعرف واستثناء الشرع خروج  
الطعام من الدم

بالتفسير والنوع الثاني ما يتعلق بالاحكام التي استسطها العلماء من هذه الآية (النوع  
الاول) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان كلمة اما على وجهين (احدهما) ان تكون  
حرفاً واحداً كقوله انما دارى دارك وانما مالى مالك (الثاني) ان تكون مامفصلة  
من ان وتكون ما بمعنى الذي كقوله ان ما اخذت مالك وان ما ركبت ذابك وجاء في  
التنزيل على الوجهين اما على الاول قوله انما الله الله واحداً انما انت نذير واما على الثاني  
قوله انما صنعوا كيد ساحر ولو نصبت كيد ساحر على ان تجعل انما حرفاً واحداً كان  
صواباً وقوله انما اتخذتم من دون الله اوثاناً مودة بينكم نصب المودة وترفع على هذين  
الوجهين واختلوا في حكمها على الوجه الاول ففهم من قال انها تفيد الحصر واحتجوا  
عليه بالقرآن والشعر والقياس اما القرآن قوله تعالى انما الله واحد اي ما هو الا الله  
واحد وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين اي لا فقرهم وقال تعالى لحمد قل انما  
انا بشر مثلكم اي امانا الا بشر مثلكم وكذا هذه الآية فانه تعالى قال في آية اخرى قل  
لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً والحلم  
خزير فصار الآيات واحدة وقوله انما حرم عليكم في هذه الآية مفسر لقوله قل لا اجد  
فيما اوحى الى محرما الا كذا في تلك الآية واما الشعر قول الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصي \* وانما المرة للكثر

وقول الفرزدق  
انما الذائد الحامي الذمار وانما \* يدافع عن احسابه انا او مثلي  
واما القياس فهو ان كلمة انما لا تثبت وكلمة ما لا تثبت فإذا اجتمعا فلا بد وان يقابلها  
فاما ان تفيد ثبوت غير المذكور ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق او ثبوت المذكور  
ونفي غير المذكور وهو المطلوب واحتج من قال انه لا يفيد الحصر بقوله تعالى انما انت  
نذير ولقد كان غيره نذيراً وجوابه معناه ما انت الانذير فهو يفيد الحصر ولا يثنى وجود  
نذير آخر (المسئلة الثانية) قرئ حرم على البناء للفاعل وحرم للبناء للمفعول وحرم بوزن  
كرم (المسئلة الثالثة) قال الواحدي الميتة ما فارقه الروح من غير ذكاة بما يذبح واما  
الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباح وتوشى به ثم تأكلها فحرم الله الدم وقوله لم  
الخزير اراد الخزير بجميع اجزائه لكنه خص اللحم لانه المقصود بالاكل وقوله وما اهل  
به لغیر الله قال الاصمعي الاهلال اصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل وقال ابن  
جرير مهل بالفتح قدر كبالتها \* كليل الراكب المعتمر

هذا معنى الاهلال في اللغة ثم قيل لغير مهل لرفع الصوت بالتلبية عند الاحر ام هذا  
معنى الاهلال يقال اهل فلان بحجة او عمة اي احرم بها وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية  
عند الاحرام والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفون  
اصواتهم بذكرها ومنه استعمل الصبي فغنى قوله وما اهل به لغیر الله يعني ما ذبح للاضنام  
وهو قول مجاهد الضحاك وقتادة وقال الربيع بن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير

اسم الله وهذا القول اول لانه اشد مطابقة لفظ قال العلماء لو ان مسلماً ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتداً وذبيحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في غير ذبايح اهل الكتاب اما ذبايح اهل الكتاب فحمل لنا قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم اما قوله تعالى فمن اضطر بضم النون والباقون بالكسر فالضم للتابع والكسر على اصل الحركة لانقاء الساكنين (المسئلة الثانية) اضطر احوج والجيء وهو اقل من الضرورة واصله من الضرر وهو الضيق (المسئلة الثالثة) لما حرم الله تعالى تلك الاشياء استثنى عنها حال الضرر وهو هذه الضرورة لها سببان (احدهما) الجوع الشديد وان لا يجد ما ياكل ولا جلا لا يسد به الرق عند ذلك يكون مضطرا (الثاني) اذا اكرهه على تناوله مكره فيحمل له تناوله (المسئلة الرابعة) ان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فيه ان الله غفور رحيم فاذا لا بد ههنا من اضرار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلام عليه والخذف ههنا كالحذف في قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اى فافطر فحذف فافطر وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه فعدة من صيام او صدقة ومعناه خلق فعدة واما جاز الحذف فلم الخطابين بالحذف ولدلالة الخطاب عليه اما قوله تعالى غير باع فبمعنى مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء غير ههنا لا تصلح ان تكون بمعنى الاستثناء لان غير ههنا بمعنى التثنية ولذلك عطف عليها لانها تاني معنى لا وهى ههنا تاني للمضطر كما تكرر قلت فمن اضطر لا باعيا ولا عاذا فهو له حلال (المسئلة الثانية) اصل البغي في اللغة الفساد وتجاوز الحد قال البيهقي في عدو الفرس احتمال ومروح وانه بغي في عدوه لا يقال فرس باع وبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون وقال الاصمعي يقال بغي الجرح بغي بغي اذ بد بالفساد وبغت السماء اذا كثرت مطرها حتى تجاوز الحد وبغي الجرح والبصر والمحاب اذا طغا اما قوله تعالى ولا عاد فالعاد وهو التعدى في الامور وتجاوز ما ينبغي ان يقتصر عليه يقال عدا عليه عدوا وعدوانا وعديا واعتدوا وتصديا اذا ظلمت عليه تجاوزا للحدود عدا طوره جاوز قدره (المسئلة الثالثة) لاهل التأويل في قوله غير باع ولا عاد قولان (احدهما) ان يكون قوله غير باع ولا عاد مختصا بالاكل (والثاني) ان يكون عاما في الاكل وغيره اما على القول الاول فبمعنى وجوه (الاول) غير باع وذلك بان يجد حلالا تكرهه النفس فصل الى اكل الحرام الذي ولا عاد اى تجاوز قدر الرخصة (الثاني) غير باع لقلة اى طالبها ولا عاد تجاوز سد الجوع عن الحسن وقناعة والربع ومجاهد وابن زيد (الثالث) غير باع على مضطر آخر بالاستيلاء عليه ولا عاد في سد الجوع (القول الثاني) ان يكون المعنى غير باع على امام المسلمين في السفر من البغي ولا عاد بالعضية اى تجاوز طريقة المحققين والكلام في جميع احدهذين التأويلين على الآخر سيحى ان

(والقدم ولم الخنزير) اما خص  
لجميع ان سائر اجزائه ايتاني  
حكم لانه معظم ما يؤكل من  
الحيوان وسائر اجزائه بمنزلة  
التاميم (وما اهل به لله والله) ان  
رفع به الصوت عند ذبحه للصنم  
والاحلال اصله رؤية الهائل  
لكن لما جرت العادة برفع الصوت  
بالتيكيز عندها سمى ذلك اهلالا  
ثم قيل لرفع الصوت وان كان  
لغيره (من اضطر غير باع)  
بالاستسار على مضطر آخر  
(ولا عاد) سد الرق والجوع  
وقيل غير باع على الوالى ولا عاد  
بقطع الطريق وعلى هذا لا يباح  
للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب  
الشافعي وقول ابي حنيفة والله

شاه الله تعالى اما قوله فلاثم عليه فيه سؤالان (احدهما) ان الاكل في تلك الحالة واجب وقوله لاثم عليه فيد الاباحة (الثاني) ان المضطر كالملجأ الى القتل والملجأ لا يوصف بآته لاثم عليه قلنا قد بينا في تفسير قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان نفى الاثم قدر مشترك بين الواجب والندوب والمباح وايضا فقوله تعالى فلاثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان هذا الجائع ان حصلت فيه شهوة الميتة ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فانه يصير ملجأ الى تناول ما يبده الرمق كما يصير ملجأ الى الهرب من السبع اذا امكنه ذلك اما اذا حصلت النفرة الشديدة فانه بسبب تلك النفرة يخرج عن ان يكون ملجأ و لزمه تناول الميتة على ما هو عليه من التفار وهنا يتحقق معنى الوجوب اما قوله تعالى في آخر الآية ان الله غفور رحيم فيه اشكال وهو انه لما قل فلاثم عليه فكيف يليق ان يقول بعده ان الله غفور رحيم فان الفقران انما يكون عند حصول الاثم والجواب من وجوه (احدها) ان مقتضى الحرمة قائم في الميتة والدم الاناء زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولاً لا يحصل فيه مقتضى الحرمة عبر عنه بالنفرة ثم ذكر بعده انه رحيم يعني لاجل الرحمة عليكم بمحت لكم ذلك (وثانيها) لعل المضطر يزيد على تناول الحاجة فهو سبحانه غفور بان يفر ذنبه في تناول الزيادة رحيم حيث اباح في تناول قدر الحاجة ( وثالثها ) انه تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيم لانه غفور للعصاة اذا تاولوا رحيم للطعنين المسترئين على نفع حكمه سبحانه وتعالى (النوع الثاني) من الكلام في هذه الآية المسائل الفقهيّة التي استنبطها العلماء منها وهي مرتبة على فصول

( الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتب على مقدمة ومقاصد ) اما المقدمة فيها ثلاث مسائل ( المسئلة الاولى ) اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجال فقال الكرخي انه يقتضي الاجال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفهما الى فعل من افعلنا فيها وليست جميع افعلنا فيها محرمة لان تبعيدها عن النفس وما يحاور المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فاذن لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية بجملة واما اكثر العلماء ظنهم اصرؤا على انه ليس من المصطلات بل هذه اللفظة متينة في العرف حرمة التصرف في هذه الاجسام كان الذوات لا تملك وانما تملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذلكها هنا وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في علم الاصول ( المسئلة الثانية ) لما ثبت الاصل الذي قدمناه وجب ان تدل الآية على حرمة جميع التصرفات الا ما اخرج الدليل الخاص فان قيل لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل والذي يدل عليه وجوه ( احدها ) ان المتعارف من تحريم الميتة بتحريم اكلها ( وثانيها ) انه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ( وثالثها ) ما ورد عن الرسول عليه السلام في خبر شاة ممبوته انما تحرم من الميتة اكلها

( فلاثم عليه ) في تناوله ( ان الله غفور ) للفعل ( رحيم ) بالرحمة ان قيل كلمة انما قيد قصر الحكم على ما ذكرتم من حرامها ليدكر قلنا المراد قصر الحرمة على ملاك حرام استقلوا لا مطلقا او قصر حرمة على حالة الاختيار كانه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء فلم تنظروا اليها

(والجواب) عن الاول لانسل ان التعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها وعن الثاني ان هذه الآية مستقلة بنفسها فلا يجب قصرها على ما تقدم بل يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القرآن مقدم على خبر الواحد لكن هذا انما يستقيم اذا لم يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد ويمكن ان يجاب عنه بان المسلمين اعمار جعوا في معرفه وجوه الحرمة الى هذه الآية فدل انعقاد اجاعهم على انها غير مخصوصة ببيان حرمة الاكل والساائل ان يمنع هذا الاجاع (المسئلة الثالثة) الميتة من حيث اللفظ هو الذي خرج من ان يكون حيا من دون نقص بنية ولذلك فرقوا بين القتل والميت وامان جهة الشرع فهو غير المذكي اما لانه لم يذبح او انه ذبح ولكن لم يكن ذبحه ذكاة وسند كره حد الذكاة في موضعه فان قيل كيف يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر من بعده المتخفة والموقوذة والمتردية فلعل هذا على ان غير المذكي منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك قلنا لعل الامر كان في ابتداء الشرع على اصل اللفظ واما بعد استقرار الشرع فالبينة ما ذكرناه والله اعلم اما المقاصد فاعلم ان انحطاطا في المسائل المستنبطة من هذه الآية من وجهين (احدهما) ما اخرجوه عن الآية وهو داخل فيها (والثاني) ما دخلوه فيها وهو خارج عنها (اما القسم الاول) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذهب الشافعي رضي الله عنه في اظهر اقواله الى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك يحرم الانتفاع بعظمها خاصة وجل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج هؤلاء بأن هذه الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله عليه السلام ما بين من حي فهو ميت وهذا الخبر يميم الشعر والعظم والكل واما الذي يدل على ان العظم ميتة خاصة فقوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم ثبت انها كانت حية فندالموت نصير ميتة واذ ثبت انها ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اعترض المخالف عليه بأن الشعر والصوف لاحياء فيه لان حكم الحياة الادراك والشعور وذلك مقتود في الشعر ولاجل هذا الكلام ذهب مالك الى تجييس العظام دون الشعور (والجواب) ان الحياة ليست عبارة عن المعنى المقتضى للادراك والشعور بدليل الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى كيف يحيي الارض بدموتها واما الخبر فقوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له والاصل في الاطلاق الحقيقة فقلنا ان الحياة في اصل اللفظ ليست عبارة عما ذكرتموه بل عن كون الحيوان او النبات صحيحا في مزاجه معتد لا في حاله غير معترض الفساد والتفن والتفرق واذ ثبت ذلك ظهر اندارجها تحت الآية واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر والاجاع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن اصوافها واوارها واشعارها اثاما ومتاما الى حين حيث ذكرها في معرض الميتة والامتنان لا يقع بالنجس الذي لا يحل الانتفاع به واما الخبر فقوله عليه السلام في شاة ميمونة اعمارهم من الميتة اكلها واما الاجاع فهو انهم كانوا يلبسون

جلود الثعالب ويحصلون منها القلانس وعن النخعي كانوا يبرون يجلود السباع وجلود  
 الميتة اذا دبنت بأساو ما خصوصاً حال الشعر وعدهم وقول الشافعي كانوا اشاراً الى الصحابة  
 وليس لاحد ان يقول الثعلب عند الشافعي رضى الله عنه حلال فلماذا يقول بإباحته لان  
 الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل في هذه الثعالب واما القياس فلان هذه الشعور  
 والعظام اجسام منتفع بها غير متعرضة لتفتن والفساد فوجب ان يقتضى بطهارتها  
 كاجلود الدبوغه واما النفع بشعر الخنزير في الفقهاء من منع نجاسته وهو الاسلم ثم قالوا  
 هيب ان عموم قوله حرمت عليكم الميتة يقتضى حرمة الانتفاع بالصوف والعظم وغيرهما  
 الا ان هذه الدلائل تنبج الانتفاع بها والخاص مقدم على العام فكان هذا الجانب اولى  
 بالزاوية (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة رضى الله عنه اذا مات في الماء دابة ليس لها نفس  
 سألته لم يفسد الماء قل او كثر وللشافعي رضى الله عنه قولان في الماء القليل واحببوا  
 للشافعي بانها حيوانات قاذمات صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الآية واذا حرم  
 استعمالها بمقتضى الآية وجب الحكم بنجاستها واذا ثبت الحكم بنجاستها وجب الحكم  
 بنجاسة الماء القليل الذى وقعت هي فيه واجابوا عنه بانها ميتة ويحرم الانتفاع بها ولكن  
 لم قلتم انها متى كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يلزم من نجاستها نجيس الماء بها واحببوا  
 على القول الثاني للشافعي رضى الله عنه بقوله عليه السلام اذا وقع الذباب في اثم احدكم  
 فامقلوه ثم اقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر دواء امر بالقل فربما كان الطعام  
 حاراً فيوت الذباب فيه فلو كان ذلك سبباً لتنجيس الامر النبي عليه السلام به (المسئلة  
 الثالثة) لفقهاء مذاهب سبعة في امر الدبغ فأوسع الناس فيه قول الزهري فانه يجوز  
 استعمال الجلود بأسرها قبل الدبغ ويلييه داود فانه قال تطهر كلها بالدبغ ويلييه مالك فانه  
 قال يطهر ظاهرها دون باطنها ويلييه ابو حنيفة فانه قال يطهر كلها الا جلد الخنزير ويلييه  
 الشافعي فانه قال يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير ويلييه الاوزاعي وابو ثور فانهما  
 يقولان يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط ويلييه احمد بن حنبل رضى الله عنهم فانه قال لا يطهر  
 منها شيء بالدبغ واحببوا جلد البقرة والخنزير اما الآية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اطلق  
 التحريم وما قبله بحال دون حال واما الخبر بقول عبد الله بن حكيم انا كتاب رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قبل وقته ان لا تتنصوا من الميتة باهاب ولا عصب اجابوا عن التمسك  
 بالآية بان تنخصيص العموم بخبر الواحد وبالقياص جائز وقد وجدنا ههنا ما خبر  
 الواحد قوله عليه الصلاة والسلام اياها با ذبغ فقد طهر واما القياس فهو ان بالدبغ  
 يعود الجلد الى ما كان عليه حال الحياة وكما كان حال الحياة طاهر كذلك بعد الدبغ وهذا  
 القياس والخبر هما عند الشافعي رحمه الله (المسئلة الرابعة) اختلفوا في انه هل يجوز  
 الانتفاع بالميتة بالطعام البازي والبهيمة فمنع منه لانه اذا اطعم البازي ذلك فقد  
 انتفع تلك الميتة والآية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما اذا اقدم البازي من عند



نفسه على اكل الميتة فهل يجب علينا منه ام لا فيه احتمالان ( المسئلة الخامسة )  
 اختلفوا في دهن الميتة وودكها هل يجوز الاستصباح به ام لا وهذا ينظر فيه فان كان ذلك  
 بمأكلته الحياتة او في جلته ما هو هذا حاله فالظاهر يقتضى النجس منه وان لم يكن كذلك فهو  
 خارج من جهة الميتة وانما يحرم ذلك لدليل سوى الظاهر وعن عطية بن جابر قال لما قدم  
 الرسول صلى الله عليه وسلم مكة اتاه الذين يجمعون الاوداك فقالوا يا رسول الله انما يجمع  
 الاوداك وهو من الميتة وغيرها وانما هي للاديم والسفن فقال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا انما بنا فتهاهم عن ذلك  
 واخبرهم بان تحريمه اياها على الاطلاق اوجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها  
 ( المسئلة السادسة ) الظاهر يقتضى حرمة السمك والجراد الا انهما خصا بالخبر عن ابن عمر  
 رضى الله عنه قال عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالجراد  
 والتون واما الدمان فالحل والكبد وعن جابر في قصة طويلة ان البحر القى اليهم حوتا  
 فأكلوا منه نصف شهر فلما رجعوا اخبروا النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فقال هل  
 عندكم منه شيء فطمعوني وقال عليه الصلاة والسلام في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل  
 ميتته وايضا فانه ثبت بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام حل السمك واختلفوا  
 في السمك الطافي وهو الذي يموت الماء حثف انفه فقال مالك والشافعي رضى الله عنهما  
 لا بأس به وقال ابو حنيفة واصحابه والحسن بن صالح انه مكروه واختلفت الصحابة في هذه  
 المسئلة ايضا فن علي رضى الله عنه انه قال ما طفا من صيد البحر فلا تأكلوه وهذا ايضا  
 مروى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وروى عن ابي بكر الصديق رضى الله عنه وابي  
 ايوب اباحتهم وروى ابو بكر الرازي روايات مختلفة عن جابر بن عبد الله انه عليه الصلاة  
 والسلام قال ما لى البحر اوجرد عنه فكلوه ومأكلاته فيه وطفافلاتا ككلوه واما الشافعي  
 رضى الله عنه فقد اخرج بالآية والخبر والمقول اما الآية فقوله تعالى احل لكم صيد البحر  
 وطعامه وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله واما الخبر فقوله عليه الصلاة  
 والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد وهذا مطلق وقوله في البحر هو الطهور ماؤه  
 الحل ميتته وهذا عام وروى عن انس رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال كل  
 ما طفا على البحر ( المسئلة السابعة ) قال الشافعي وابو حنيفة رضى الله عنهما لا بأس بأكل  
 الجراد كله ما اخذته وما وجدته وروى عن مالك رضى الله عنه ان ما وجد ميتا لا يحل واما  
 ما اخذ حيا ثم قطع رأسه وشوى اكله وما اخذ حيا ففعل عنه حتى يموت لم يؤكل حية مالك  
 ظاهر الآية وحجة الشافعي وابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك  
 والجراد فوجب حملهما على الاطلاق فتبين بذلك ان قطع رأسه ان جعل له ذكاة فهو  
 كالشاة المذكاة في انه لا يكون ميتة فلا يكون لقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان فائدة  
 وقال عبد الله بن ابي اوفى غزوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات تأكل

الجراد ولأن كل غيره فليفرق بين ميتة وبين مقتوله (المسئلة الثامنة) اختلفوا في الجنين اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال ابو حنيفة لا يؤكل الا ان يخرج حيا فيذبح وهو قول جاد وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد انه يؤكل وهذا هو المروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره اكل والالم يؤكل وهو قول سعيد بن المسيب واحتج ابو حنيفة بظاهر هذه الآية وهو انه ميتة فوجب ان يحرم قال الشافعي اخصص هذا المصنوع بالخبر والقياس اما الخبر فهو انا اجعنا على ان المذكي مباح وهذا مذكي لما روى ابو سعيد الخدري وابو الدرداء وابو امامة وكتب بن مالك وابن عمر وابو ايوب وابو هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكاة الجنين ذكاة امه وتقريره ان كون الذكاة سببا للإباحة حكم شرعي فجاز ان تكون ذكاة الجنين حاصلة شرعا بتخصيص ذكاة امه اجاب الحنفية بان قوله ذكاة الجنين ذكاة امه يحتمل ان يريد به ان ذكاة امه ذكاة له ويحتمل ان يريد به ايجاب تذكيته كما تذكى امه وان لا يؤكل بغير ذكاة كقوله تعالى وجنته رضاء السموات والارض ومعناه كعرض السموات والارض وكقول القائل قولي قولك ومذهبي مذهبك وانما المعنى قولي كقولك ومذهبي كذهبك وقال الشاعر \* فبناك عيناها وجيدك جيدها \* واذا ثبت ما ذكرنا كان احد الاحتمالين ايجاب تذكيته وانه لا يؤكل غير مذكي في نفسه والآخر ان ذكاة امه تبع اكله واذا كان كذلك لم يميز تخصيص الامر بل يجب حله على المعنى الموافق للآية اجاب الشافعي رضي الله عنه من وجوه (احدهما) ان على الاحتمال الذي ذكرتموه لا ينفقه من اضمار وهو ان ذكاة الجنين كذكاة امه والاضمار خلاف الاصل (وثانيها) انه لا يسمى جنينا الاحال كونه في بطن امه ومتى ولد لا يسمى جنينا والذي عليه الصلاة والسلام انما اثبت له الذكاة حال كونه جنينا فوجب ان يكون في تلك الحالة مذكي بذكائها (وثالثها) ان حل الخبر على ما ذكرت من ايجاب ذكاة اذا خرج حيا تسقط قاعدته لان ذلك معلوم قبل وروده (ورابعها) ما روى عن ابي سعيد انه عليه الصلاة والسلام سئل عن الجنين يخرج ميتا قال ان شئت فكلوه فان ذكاة ذكاة امه واما القياس فن وجوه (احدها) انا اجعنا على ان من ضرب بطن امرأة فانت والقت جنينا ميتا لم يفرق الجنين بحكم نفسه ولو خرج الولد حيا ثم مات اتفرد بحكم نفسه دون امه في ايجاب القرعة فكذلك جنين الحيوان اذا مات عن ذبح امه وخرج ميتا كان نجسا بالام في الذكاة واذا خرج حيا لم يؤكل حتى يذكي (وثانيها) ان الجنين حال اتصاله بالام في حكم عضو من اعضائها فوجب ان يحمل بذكائها كسائر الاعضاء (وثالثها) الواجب في الولد ان يتبع الام في الذكاة كما يتبع الولد الام في التناق والاستيلاد والكتابة ونحوها (المسئلة التاسعة) ما قطع من الحنن من الاباض فهو محرم لانه ميتة فوجب ان يكون حراما انما قلنا انه ميتة للنسب والمقول اما النص فقوله عليه الصلاة والسلام ما بين من سقى فهو ميت واما المقول فهو ان ذلك

البعض كان حيا لانه يترك الالم والهنه وبالقطع زال ذلك الوصف فصار ميتا فوجب ان يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة (المسئلة العاشرة) اختلفوا في ان ذبح ما لا يؤكل لحمه هل يستعقب طهارة الجلد فعند الشافعي رضى الله عنه لا يستعقبه لان هذا الذبح لا يستعقب حل الاكل فوجب ان لا يستعقب الطهارة كذبح الجوسى وعند ابى حنيفة يستعقبه (القسم الثانى) مما دخل فى الآية وليس منها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله تعالى انا حرم عليكم الميتة والدم وحرم عليكم الميتة لا يقتضى تحريم ما مات فيه من الناعثات وما يقتضى تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلا يتناولها لفظ التحريم كالسمن اذا وقفت فيه فأرة وماتت فانه لا يتناولها هذا الظاهر وجلة الكلام فى هذا الباب تدور على فصلين (احدهما) اما الذى نجس بمجاورته الميتة فيحرم وما الذى لا ينجس فلا يحرّم (والثانى) ان الذى نجس كيف الطريق الى تطهيره (المسئلة الثانية) سأل عبدالله بن المبارك اباحنيفة عن طائر وقع فى قدر مطبوخ فأت فقال ابو حنيفة لا يصحبه ماترون فيها فذكروا لله عن ابن عباس ان اللحم يؤكل بعدما يغسل ويراق الرق فقال ابو حنيفة بهذا نقول على شريطة ان كان وقع فيها فى حال سكونها كما فى هذه الرواية وان كان وقع فى حال غليتها لم يؤكل اللحم ولا الرق قال ابن المبارك ولم ذلك قال لانه اذا سقط فيها فى حال غليتها فأت فقد دخلت الميتة اللحم واذا وقع فيها فى حال سكونها فأت فانما شئت الميتة اللحم قال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين هذا زر بن الفارسية يعنى المذهب وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة ابن الشاة الميتة والفحشا طاهران قال الشافعي ومالك لا يحل هذا الهن والانتحة وقال اليت لا تؤكل البيضه التى تخرج من دجاجة ميتة واعلم ان الشافعي رضى الله عنه لا يمسك فى هذه المسئلة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لان الهن لا يوصف بأنه ميتة فوجب الرجوع فيه نفيًا وإثباتا الى دليل آخر ومعتمد الشافعي ان الهن لو كان مجوعا فى اناء فسقط فيه شيء من الميتة ينجس فكذلك اذا ماتت وهو فى ضرعها وهكذا الخلاف فى الانتحة اما البيض اذا اخرج من جوف الدجاجة فهو طاهر اذا غسل ويحل اكله لان القشرة اذا صابت جازت بين المأكول وبين الميتة فحل ولذلك لو كانت البيضه غير منقذة لحرمت ولتضم هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسمين (المسئلة الاولى) اختلف المتكلمون فى ان الميتة هل تكون ميتة بمعنى الموت فنه من أثبت الموت بمعنى مضاد الحياة على ما قال تعالى هو الذى خلق الموت والحياة ومنهم من قال انه عدم الحياة عما شأه ان يقبل الحياة وهذا اقرب (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان حرمة الميتة هل تقتضى نجاستها والحق ان حرمة الانتفاع لا تقتضى النجاسة لانه لا يمنع فى العقل ان يحرم الانتفاع بها ويحل الانتفاع بما جاورها الا انه قد ثبت بالاجماع ان الميتة نجسة الفصل الثانى فى تحريم الدم وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) الشافعي رضى الله عنه

حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بحرم اما الشافعي فانه تمسك بظاهر هذه الآية وهو قوله اما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وهذا دم فوجب ان يحرم وابو حنيفة تمسك بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فصرح بانه لم يجد شيئا من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما بمقتضى هذا الآية فاذن هذه الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخالص مقدم على العام اجاب الشافعي رضى الله عنه بأن قوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرما ليس فيه دلالة على تحليل غيره هذه الاشياء المذكورة في هذه الآية بل على انه تعالى ما ينهى الاجترار هذه الاشياء وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها ففعل قوله تعالى اما حرم عليكم الميتة تزلت بعد ذلك فكان ذلك بآنا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح اذا تمت هذا وجب الحكم بحرمه جميع الدماء ونجاستها فوجب ازالة الدم عن اللحم ما يمكن وكذا في السمك واى دم وقع في الماء والثوب فانه ينجس ذلك المورد (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان ودمان الطحال والكبد هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحا ام لا قه من منع ذلك لان الكبد يجري مجرى اللحم وكذا الطحال وانما يوصفان بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو كالدم الجامد ويستدل عليه بالحديث

(الفصل الثالث) في الخنزير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اجعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزائه محرم وانما ذكر الله تعالى الحمد له لان معظم الانتفاع متعلق به وهو كقوله اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فنقص البيع بالتبى لما كان هو اعظم المهمات عندهم اما شعر الخنزير فقير داخل في الظاهر وان اجعوا على تحريمه وتنجيسه واختلفوا في انه هل يحوز الانتفاع به للحرز فقال ابو حنيفة ومحمد يمحوز وقال الشافعي رحمه الله لا يمحوز وقال ابو يوسف اكره الخنزير به وروى عنه الاباح حجة ابى حنيفة ومحمد ان ترى المسلمين يقرن الاساكفة على استعماله من غير تكبير ظهر منهم ولان الحاجة ماسة اليه واذا قل الشافعي في دم البرافيث انه لا ينجس الثوب لمشقة الاحتراز فلا جائز مثله في شعر الخنزير اذا خرز به (المسئلة الثانية) اختلفوا في خنزير الماء قال ابن ابى ليلى ومالك والشافعي والاوزاعى لا بأس بأكل شئ يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يؤكل حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وحجة ابى حنيفة ان هذا خنزير فيصير لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقال الشافعي الخنزير اذا اطلق فانه يتبادر الى الفهم خنزير البر لا خنزير البحر كما ان اللحم اذا اطلق يتبادر الى الفهم لحم غير السمك لا لحم السمك بالاتفاق ولان خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الإطلاق بل يسمى خنزير الماء (المسئلة الثالثة) للشافعي رضى الله عنه قولان في انه هل يفصل

الاناس ولو غ الخنزير سجا (احدهما) ثم تشبهه بالكلب (والثاني) لان ذلك التشديد  
 انما كان فطما لهم من مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخاطبون الخنزير فظهر الفرق  
 (الفصل الرابع في تحريم ما اهل به لقيرائه) من الناس من زعم ان المراد بذلك ذبايح عبدة  
 الاوثان الذين كانوا يذبحون لاثانهم كقوله تعالى وما ذبح على النصب واجازوا ذبيحة  
 النصراني اذا سمي عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاو مكحول والحسن والشعبي وسعيد  
 ابن المسيب وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه لا يحل ذلك واجلحة فيه انهم اذا  
 ذبحوا على اسم المسيح قد اهلوا به لقيرائه فوجب ان يحرم وروى عن علي بن ابي طالب  
 رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لقيرائه فلا تأكلوا واذا لم  
 تسمعوهم فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف  
 بوجوه (الاول) انه تعالى قال وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم وهذا عام (الثاني) انه  
 تعالى قال وما ذبح على النصب فدل على ان المراد بقوله وما اهل به لقيرائه هو المراد بقوله  
 وما ذبح على النصب (الثالث) ان النصراني اذا سمي الله تعالى وانما يريده بالمسيح فاذا  
 كانت ارادته لذلك لم يمنع حل ذبيحته مع انه يهل به لقيرائه فكذلك ينبغي ان يكون حكمه  
 اذا اظهر ما يضره عند ذكر الله واراذه المسيح (والجواب عن الاول) ان قوله وطعام  
 الذين اتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لقيرائه خاص والخاص مقدم على  
 العام (وعن الثاني) ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لقيرائه  
 الله لانها آتان شيائتان ولا مساواة بينهما (وعن الثالث) انا انما كلنا بالظاهر لا  
 بالباطن فاذا ذبحه على اسم الله وجب ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن  
 (الفصل الخامس) القائلون بان كلمة انما للحصر اتفقوا على ان ظاهر الآية يقتضي ان لا  
 يحرم سوى هذه الاشياء لكننا علم ان في الشرع اشياء اخر سواها من المحرمات فتصير كلمة انما  
 متروكة الظاهر في العمل ومن قال انها لا تقيد الحصر فلا شكل زائل  
 (الفصل السادس في المضطر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه  
 قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة  
 البغي ولا بصفة العدوان البتة فأكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة معناه فمن اضطر  
 فأكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فتخصى صفة البغي والعدوان بالاكل وبترفع  
 على هذا الاختلاف ان العاضى بسفره هل يترخص ام لا فقال الشافعي رضي الله عنه  
 لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة بل يترخص  
 لانه مضطر غير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الآية واحتج الشافعي على قوله بهذه  
 الآية وبالمقول اما الآية فهي انه سبحانه وتعالى حرم هذه الاشياء على الكل بقوله  
 حرمت عليكم البتة والدم ثم اباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بانه غير باغ ولا عاد  
 والعاضى بسفره غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بمعند نفى قولنا فلان

متعدو يكتفى في صدقه كونه متعديا في امر ما من الامور سواء كان في السفر او في الاكل او في غيرهما واذا كان اسم التعدى يصدق بكونه متعديا في امر ما اى امر كان وجب ان يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شئ من الاشياء البينة فاذا قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا اتفق عند صفة التعدى من جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد واذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم اقصى ما في الباب ان يقال هذا بشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدو ان لکننا نقول انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة والفرق بين الصورتين ان الرخصة امانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة امانة على المعصية اما اذا لم يكن السفر في نفسه معصية لم تكن الا امانة عليه امانة على المعصية فظهر الفرق واعلم ان القاضى وابا بكر ارازي تقلا عن الشافعى انه قال في تفسير قوله غير باغ ولا عاد اى غير باغ على امام المسلمين ولا عاد بان لا يكون سفره في معصية ثم قال في تفسير الآية غير باغ ولا عاد في الاكل اولى بما ذكره الشافعى رضى الله عنه وذلك لان قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في انه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعلقه بمذكور وقد علمنا انه لا مذكور الا الاكل لا تاينا ان معنى الآية فن اضطرنا لكل غير باغ ولا عاد فلا تم عليه واذا كان كذلك وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذى هو في حكم المذكور دون السفر الذى هو البينة غير مذكور واعلم ان هذا الكلام ضعيف وذلك لا تاينا ان قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا اتفق عنه البغى والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفى العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل على التبيين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة فكان على خلاف الاصل ثم الذى يدل على انه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه (احدها) ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وان يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل لاستحال ان يبقى وصف الاضطرار معه لانه حال الاكل لا يبقى وصف الاضطرار (وثانيها) ان الانسان يفر بطبعه عن تناول الميتة والدم وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهى عنه فصرف هذا الشرط الى التعدى في الاكل يخرج الكلام عن الفائدة (وثالثها) ان كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفى ماهية البغى ونفى ماهية العدوان وهذه الماهية اتعاثت عند انتفاء جميع افرادها والعدوان في الاكل احد افراد هذه الماهية وكذا العدوان في السفر فرد آخر من افرادها فاذا نفى العدوان يقتضى نفى العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير جائز واما الشافعى رضى الله عنه فانه لا يخصه بنفى العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفى العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم نفى العدوان في السفر وحيث يتحقق مقصوده (ورابعها) ان الاحتمال الذى ذكرناه متباينة اخرى وهى قوله تعالى فن اضطر في شخصه

غير متجانف لانهم قال الله غفور رحيم في هذه الآية ان المضطر انما يترخص اذا لم يكن محتاجا لانهم وهو الذي قلناه من ان الآية تقتضي ان لا يكون موصوفا بالبغي والعدوان في امر من الامور واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه (احدها) قوله تعالى في آية اخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطرتم اليه وهذا الشخص مضطر فوجب ان يترخص (وثانيها) قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيمًا وقال ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعى في قتل النفس والقاء للنفس في التهلكة فوجب ان يحرم (وثالثها) روى انه عليه السلام رخص للقيم يوما وليلة وللسافر ثلاثة ايام وليالها ولم يفرق فيه بين العاصي والطيع (ورابعها) ان العاصي يسفره اذا كان تأمنا فاشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة ان يقطع صلاته لانجائه من الغرق او الحرق فلا ينبغي عليه في هذه الصورة ان يسعى في انتقاذ المعجزة الاولى ( وخامسها ) ان العاصي يسفره ان يدفع اسباب الهلاك كالفيل والجل الوصول والحية والعقرب بل يجب عليه فكذا ههنا (وسادسها) ان العاصي يسفره اذا اضطر قلوبا احاله رجل شيئا من ماله فانه يحل له ذلك بل يجب عليه فكذا ههنا والجامع دفع الضرر عن النفس (وسابعها) ان المؤنة في دفع ضرر الناس اعظم في الوجوب من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا (وثامنها) ان الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على ميل القهر وهذا تناول محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا اتياب الشافعي عن التمسك بالمعومات بأن دليلنا النافي لترخص اخص من دلائلهم المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية به يمكنه الوصول الى استباحة هذه الرخصة بالتوبة واذا لم يقب فهو الجاني على نفسه ثم عارض هذه الوجوه بوجه قوى وهو ان الرخصة امانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة امانة على المعصية وذلك محال لان المعصية بمنوع منها الامانة سعى في تحصيلها والجمع بينهما متناقض والله واعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وابو حنيفة واصحابه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك ريقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري يأكل منها ما يسد جوعته وعن مالك يأكل منها حتى يشبع ويقرود فان وجد غنى عنها طرحها واقرّب في دلالة الآية ما ذكرناه اولان سبب الرخصة اذا كان الاجاء ففى ارتفع الاجاء ارتفعت الرخصة كما لو وجد الحلال لم يحزله تناول الميتة لارتفاع الاجاء الى اكلها لوجود الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار يأكل قدر منه فانما يحرم ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة على ما قاله العنبري لان الجوعة في الابتداء لا يبيح اكل الميتة اذا لم يخف ضررا بتركه فكذا ههنا ويدل عليه ايضا انه لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا اكله امسك ريقه لم يحزله ان يتناول الميتة فاذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يحزله ان يأكل الميتة فكذا اذا اكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر

وجب أن يحرم عليه الاكل بعد ذلك (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المضطر اذا وجد كل ما يبعد من المحرمات قالوا كثرون من العلماء خيروا بين الكل لان الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في التحريم والاضطرار فوجب أن يكون محررا في الكل وهذا هو الاقرب بظاهر هذه الآية وهو أولى من قول من أوجب أن يتناول الميتة دون لحم الخنزير ويعد لحم الخنزير أعظم شأنا في التحريم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المضطر الى الشرب اذا وجد خيرا أو من غص بلقمة فلم يجد ماء يسقيه ووجد الخمر فذهب من أباحه بالقياس على هذه الصورة فان الله تعالى إنما أباح هذه المحرمات ابقاء للنفس ودفعاً لهلاك عنها فكذلك في هذه الصورة وهذا هو الأقرب الى الظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبير وأبي حنيفة وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشرب لانه يزيد غطشا وجوعا ويذهب عقله وأجيب عنه بان قوله لا يزيده الا غطشا وجوعا مكابرة وقوله يزيل العقل فكلا منافي القليل الذي لا يكون كذلك (المسئلة الخامسة) اختلفوا اذا كانت الميتة يحتاج الى تناولها للعلاج اما بانقرادها او بوقوعها في بعض الادوية المركبة فأباحه بعضهم للبص والغنى اما للنص فهو انه أباح للمرين شرب ابوال ابل والباقي للتداوي واما الغنى فمن وجوه (الاول) ان التزامي الذي جعل فيه لحوم الاغني مستطاب فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات فأيها ما في الباب ان هذا العموم مخصوص ولكن لا يقدح في كونه حجة (الثاني) ان اباحيته لما عفا عن قدر الدرهم من الجحاسة لاجل الحاجة والشافعي عفا عن دم البراغيش للحاجة فلا يحكم ان بالغفو في هذه الصورة للحاجة (الثالث) انه تعالى أباح اكل الميتة لمصلحة النفس فكذا ههنا من الناس من حرمه واحتج بقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاء امي فيما حرم عليهم واجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر انما يتم لو ثبت انه يحرم عليه تناوله والنزاع ليس الا فيه (المسئلة السادسة) اختلفوا في التداوي بالخمر واعلم ان الحاجة الى ذلك التداوي ان انتهت الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الرابعة فان لم تنته الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الخامسة (الحكم الثاني) قوله تعالى (ان الذين يكتون ما نزل الله من الكتاب ويشترون به ممنا قليلا اولئك مايا كاون في بطونهم الانثار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزيهم ولهم عذاب اليم) اعلم ان في قوله ان الذين يكتون مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف وحبي بن اخطب وابي ياسر بن اخطب كانوا يأخذون من اتياعهم الهدايا فلما بعث محمد عليه السلام خافوا انقطاع تلك المنافع فكفوا امر محمد عليه السلام وامر شرارته فزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) اختلفوا في انهم اى شيء كانوا يكتون قبل كانوا يكتون صفة محمد صلى الله عليه وسلم وبعثه والبشارة به وهو قول ابن عباس وقادة والسدي والاصم وابي نسل وقال الحسن كفتوا الاحكام وهو كقوله تعالى ان كثيرا من الاحبار

(ان الذين يكتون ما نزل الله من الكتاب) المشتل على فتون الاحكام التي من جعلها احكام المحلات والمحرمات حسبما ذكر آتفا وقال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في رؤساء اليهود حين كفوا عن النبي صلى الله عليه وسلم (ويشترون به) اى يأخذون به (منا قليلا) عونا حقيقيا وقد سمر التمييز من ذلك الغنى الذي هو وسيلة في عقود العلوثة وقوله تعالى (اولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز المسئلة من الوصفين التبيين المميزين لهم عن عداهم اكل غيرنا للماعلين اياهم بحيث كانوا حضار مشاهدون على ما هم عليه وما فيه من معنى البعد للايدان بنفاية بعد مآلاتهم في الشر والفساد وهو مبتدأ خبر مقوله تعالى (مايا كاون في بطونهم الانثار) والجملة خبر



والرهبان لئلا تكون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله (المسئلة الثالثة)  
 اختلفوا في كيفية الكتمان فالروى عن ابن عباس انهم كانوا يحرقون التوراة  
 والانجيل وعند المتكلمين هذا مجتمع لانهما كانا كتابين بلغاف الشهرة والتواتر الى حيث  
 يعتذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون التأويل لانه قد كان فيهم من يعرف الايات الدالة على  
 نبوة محمد عليه السلام وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة ويصر فونها عن محاملها  
 الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين  
 يكتمون معاني ما نزل الله من الكتاب اما قوله تعالى ويشترون به ثمنا قليلا فقيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) الكناية في يجوز ان تعود الى الكتمان والقول يدل على المصدر ويحتمل  
 ان تكون عائدة الى ما نزل الله ويحتمل ان تكون عائدة الى المكثوم (المسئلة الثانية)  
 معنى قوله ويشترون به ثمنا قليلا كقوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقدم ذلك وبالجملة  
 فكان غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال بسبب ذلك فهذا هو المراد من اشتراهم  
 بذلك ثمنا قليلا (المسئلة الثالثة) انما صاغ قليلا امالانه في نفسه قليل وامالانه بالاضافة  
 الى ما فيه من الضرر العقليم قليل (المسئلة الرابعة) من الناس من قال كان غرضهم من  
 ذلك الكتمان اخذ الاموال من عوامهم وابعاعهم وقال آخرون بل كان غرضهم من  
 ذلك اخذهم الاموال من كبارهم واغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب وليس  
 في الظاهر اكثر من اشتراهم بذلك الكتمان الثمن القليل وليس فيه بيان من طمعوا فيه  
 واخذوا منه فالكلام مجمل وانما توجه الطمع في ذلك الى من يجمع اليه الجمل وقلة  
 المعرفة المتكمن من المال والشع على التأويل في الدين فينزل عليه ما ينس منه فهذا هو  
 معلوم بالعادة واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد على ذلك من  
 وجوه (اولها) قوله تعالى اولئك ما يكون في بطونهم الا النار وفيه مستلطان (المسئلة  
 الاولى) قال بعضهم ذكر البطن ههنا زيادة بيان لانه يقال اكل فلان المال اذا بذره  
 وافسده وقال آخرون بل فيه عائدة فقوله في بطونهم اي مل بطونهم يقال اكل فلان  
 في بطنه واكل في بعض بطنه (المسئلة الثانية) قيل ان اكلهم في الدنيا وان كان طيبا في الحال  
 فعاقبته النار فوصف بذلك كقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون  
 في بطونهم نارا عن الحسن والربيع وجاعة من اهل العلم وذلك لانه لما اكل ما وجب  
 النار فكأنه اكل النار كما روى في حديث آخر الشارب من آية الذهب والفضة انما  
 يمر جمر في بطنه نار جهنم وقوله اني اراقي اعصر خرا اي عبا فسماء باسم ما يؤل اليه  
 وقيل انهم في الآخرة يأكلون النار لا اكلهم في الدنيا الحرام عن الاصم (وثانيها) قوله  
 تعالى ولا يكلمهم الله فظاهره انه لا يكلمهم اصلا لكنه لما اورد مورده الوعيد فهم  
 منه ما يجري مجرى العقوبة لهم وذكروا فيه ثلاثة اوجه (الاول) انه قد دلت الدلائل  
 على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله فو ربك لنستلنهم اجمعين عما كانوا يعملون

لان اواسم الاشارة ميتا ثان  
 او بدل من الاول واظهر ما يكون  
 الخ ومعنى اكلهم النار انهم  
 يأكلون في الحال ما يستتبع النار  
 ويستلن منها فكأنه عين النار  
 واكله اكلها كقوله  
 اكلت دما ان لم اترك بضرة  
 بعينة مهوى القوط طيبة النثر  
 اويأكلون في المالك يوم القيامة  
 عين النار عقوبة على اكلهم الرشا  
 في الدنيا وفي بطونهم متعلق  
 يأكلون وقادته تأكيد لاكل  
 وتقرره ببيان بحر المأكل  
 وقيل معاملة بطونهم كافي قولهم  
 اكل في بطنه واكل في بعض بطنه  
 ومنه كلوا في بعض بطنكم تغفوا  
 فلا بد من الالتفات الى تعليق  
 بمحذوف وقع حالا مقدرة من  
 النار مع تقديمه على حرف  
 الاستثناء والافتقار بياكلون  
 يؤدي الى قصر ما يكونه الى  
 الشئ على النار والمقصود قصر  
 ما يكونه مطلقا عليها (ولا  
 يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة  
 عن غضبه العظيم عليهم وتعرض  
 بحرمتهم ما تمنع المؤمنين من  
 فتون الكرامات السنية والزلفي  
 (ولا يكلمهم) لا يلقى عليهم (ولهم)  
 معاذ ذكر (عذاب اليه) مؤلم

وقوله فلنسلن الذين ارسل اليهم ولنسلن المرسلين ففرغنا انه يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب ان يكون المراد من الآية انه تعالى لا يكلمهم بيمينه وسلام وانما يكلمهم بما يعظم عنده الفم والحسرة من المناقشة والمساءلة ويقولوا اخسؤا فيها ولا تكلمون (الثاني) انه تعالى لا يكلمهم اصلا واما قوله تعالى فوريك لسانهم اجمعين فالسؤال انما يكون من الملائكة بأمره تعالى وانما كان عدم تكليمهم يوم القيامة مذكورا في معرض التهديد لان يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في اوليائه ووضده في اعدائه وبغير اهل الجنة بذلك من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الوعيد (الثالث) ان قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كأنهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث (وثالثها) قوله ولا يزكهم وفيه وجوه (الاول) لا ينسبهم الى التزكية ولا يثني عليهم (الثاني) لا يقبل اعمالهم كاقبل اعمال الازكياء (الثالث) لا يزيلهم منازل الازكياء (ورابعها) قوله ولهم عذاب اليم واعلم ان الفعل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع والعليم بمعنى العالم وقد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجرع والمقتول وقد يكون بمعنى المفعول كالصبر بمعنى البصر والاليم بمعنى المؤلم واعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل (المسئلة الاولى) ان علماء الاصول قالوا العقاب هو المصرة الخالصة القرونة بالاهانة فحوله ولا يكلمهم الله ولا يزكهم اشارة الى الاهانة والاستخفاف وقوله ولهم عذاب اليم اشارة الى المصرة وقدم الاهانة على المصرة تنبيها على ان الاهانة اشق واصعب (المسئلة الثانية) دلت الآية على تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب اظهاره (المسئلة الثالثة) العبرة بمهموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وان زلت في اليهود لكنها مامة في حق كل من كتم شيئا من باب الدين يجب اظهاره فتصلح لان يتسك بها القاطعون بوعيد اصحاب الكبار والله اعلم **وقوله تعالى (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما صبرهم على النار)** اعلم انه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم ان ذلك العقاب اعم اعظم لهذا الجرم العظيم واعلم ان الفعل اما ان يتبرح حاله في الدنيا او في الآخرة اما في الدنيا فاحسن الاشياء الاهتداء والعلم واقيم الاشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ورضوا بالضلال والجهل فلا شك انهم في نهاية الخيانة في الدنيا واما في الآخرة فاحسن الاشياء المغفرة واخسرها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا شك انهم في نهاية الخسارة في الآخرة واذ كانت صفتهم على ما ذكرناه كانوا لامحالة اعظم الناس خسارا في الدنيا وفي الآخرة واتما حكم تعالى عليهم بأنهم اشتروا العذاب بالمغفرة لانهم لما كانوا عالين بما هو الحق وكانوا عالين بان في اظهاره وازالة الشبهة عنده اعظم الثواب وفي اخفائه والقاء الشبهة فيه اعظم العقاب فلما اقدموا على اخفائه ذلك الحق ككتموا بالعين للمغفرة بالعذاب

(اولئك) اشارة الى المشركين اليه بنظيره بالاخبار المذكور خاصة لامع ما يملوه من احوالهم القطعية اذ لا دخل لها في الحكم الذي يراد اثباته ههنا فان المقصود تصوير ما يشر من المعاملة بصورة نتيجة شفرتها الطباع ولا يتما طاهرا قائل اصلا بيان حقيقة ما تبذروه واظهار كنه ما اخذوه وابناء قطاعة بجماته وهو مبتدأ خبره الموصول اي اولئك المشترون بكتاب الله عز وجل غنا قليلا ليسوا بمشركين لثمن وان قل بل هم (الذين اشتروا) بالنسبة الى الدنيا (الضلالة) التي ليست مما يمكن ان يشتري قطعا (بالهدى) الذي ليس من قبيل ما يبذل بمقابلة شيء وان جعل (والعذاب) اي اشتروا بالنظر الى الآخرة العذاب الذي لا يتوهم كونه مما يشتري (بالمغفرة) التي يتنافس فيها المتنافسون (فما صبرهم على النار) تعجب من حالهم المهلكة التي هي ملاذهم بما يحب النار اجمالا قطعا كما هي عندها

لا محالة اما قوله فا صبرهم على التارقية مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان في هذا القطة قولان ( احدهما ) ان ما في هذه الآية استفهام بمعنى التوبيخ معناه ما الذي اصبرهم و اى شئ صبرهم على التارحتى تركوا الحق و اتبعوا الباطل و هنا قول عطاء و ابن زيد و قال ابن الانبارى و قد يكون اصبر بمعنى صبر و كثير اما يكون افضل بمعنى فعل نحو اكرم وكرم و اخبر و خبر ( القول الثانى ) انه بمعنى التعجب و تقريره ان الراضى بموجب الشئ لا بد و ان يكون راضيا بعمله و لازمه اذا علم ذلك لزوم فلا اقدم و اعلى ما يوجب النار و يقتضى عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالى و الصابرين عليه فلها قال تعالى فا صبرهم على النار و هو كما تقول لمن تعرض لما يوجب غضب السلطان ما صبر على القيود السجين اذا عرفت هذا ظهر انه يجب حله قوله فا صبرهم على النار على حالهم في الدنيا لان ذلك وصف لهم في حال التكليف و في حال اشتراهم الضلالة بالهدى و قال الاصم المراد انه اذا قيل لهم اخسؤا فيها و لا تكلمون فهم يسكتون و يصبرون على النار لباس من الخلاص و هذا ضعيف لوجوه ( احدها ) ان الله تعالى وصفهم بذلك في الحال فصبره الى اثم يصبرون كذلك خلاف الظاهر ( واثنا ) ان اهل النار قد يقع منهم الجزع و الاستغاثه ( المسئلة الثانية ) في حقيقة التعجب و في الالفاظ الدالة عليه في اللغة و ههنا بحثان ( البحث الاول ) في التعجب و هو استعظام الشئ مع خفاء سبب حصول عظم ذلك الشئ فالمرجوح المعنى ان يحصل التعجب هذا هو الاصل ثم قد تستعمل لفظة التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب او من غير ان يكون للعظمة سبب حصول ولهذا انكر شرح قراة من قرأ بل عجب و يخبرون بضم التاء من عجبته فانه رأى ان خفاشى ما على الله بحال قال النضى معنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام و ان كان في حق العباد لا بد مع الاستعظام من خفاء السبب كما انه يجوز اضافة الخفية و الاستهزاء و المكر الى الله تعالى لا بل معنى الذى يضاف الى العباد ( البحث الثانى ) اعلم ان التعجب سيفتين ( احدهما ) ما فعله كقوله تعالى فا صبرهم على النار ( والثانية ) افضل به كقوله اسمع بهم و ابصر ( اما العبارة الاولى ) و هى قولهم ما صبره فيها مذاهب ( القول الاول ) و هو اختيار البصريين ان ما لم يبرهم يرتفع بالابتداء و احسن فعل و هو خبر مبتدأ و زيدا مفعول و تقديره شئ حسن زيدا اى صبره حسنا و اعلم ان هذا القول عند الكوفيين قاسد و احتجوا عليه بوجوه ( الاول ) انه يصح ان يقال ما اكرم الله و ما اعظمه و ما اعلمه و كذا القول في سائر صفاته و يستحيل ان يقال شئ جميل الله كريما و عظيما و لا لان صفات الله سبحانه و تعالى واجبة لذاته فان قيل هذه القطة اذا طلقت فيما يجوز عليه الحدوث كان المراد منه الاستعظام مع خفاسيه و اذا طلقت على الله تعالى كان المراد منه احد شرطيه و هو الاستعظام بحسب قلبنا اذا قلنا ما اعظم الله فكلمة ما ههنا ليست بمعنى شئ فلا تكون مبتدأ و لا يكون اعظم خبر اعنه

و ما عند صبريه نكرة تاممة مفيدة  
لمعنى التعجب مرفوعة بالابتداء  
و تخصصها كتحصيص شر في شر  
اخر ذئاب خبرها ما بعدها اى  
شئ ما عظم جملهم صابرين على  
النار و عند القراء استغماية و ما  
يبداه خبرها اى شئ اصبرهم  
على النار و قبل هى موصولة  
وقيل موصوفة بما بعدها و الخبر  
مخذوف اى الذى اصبرهم على  
النار اوشئ اصبرهم على النار  
امر عجيب فطبع

فلا بد من صرفه الى وجه آخر واذا كان كذلك ثبت ان تفسير هذه الالفاظ بهذه الاشياء  
 في مقام التعجب غير صحيح (الجمعة الثانية) انه لو كان معنى قولنا ما احسن زيدا شئ حسن  
 زيد الوجه ان يبقى معنى التعجب اذا صرحنا بهذا الكلام ومعلوم اننا اذا قلنا شئ حسن  
 زيدا فانه لا يبقى فيه معنى التعجب البتة بل كان ذلك كالهذين فعلنا انه لا يجوز تفسير  
 قولنا ما احسن زيدا بقولنا شئ حسن زيدا (الجمعة الثالثة) ان الذي حسن زيدا والشمس  
 والهمر والعالم هو الله سبحانه وتعالى ولا يجوز التعبير عنه بما وان جاز ذلك لكن التعبير  
 عنه سبحانه بمن اولى فكان ينبغي انما قلنا من احسن زيدا ان يبقى معنى التعجب ولما لم يبق  
 علنا فساد ما قالوه (الجمعة الرابعة) ان على التفسير الذي قالوه لافرق بين قوله ما احسن زيدا  
 وبين قوله زيد ضرب عمرا فكما ان هذا ليس بتعجب وجبان يكون الاول كذلك (الجمعة  
 الخامسة) ان كل صفة ثبتت لشيء قبوتها له اما ان يكون له من نفسه او من غيره فاذا  
 كان المؤثر في تلك الصفة نفسه او غيره وعلى التقديرين فشيء صيره حسنا اما ان يكون  
 ذلك الشيء هو نفسه او غيره فاذن العلم بان شيئا صيره حسنا علم ضروري والعلم بكونه متجيبا  
 منه غير ضروري فاذن لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شئ حسن زيدا (الجمعة  
 السادسة) انهم قالوا المبتدأ لا يجوز ان يكون نكرة فكيف جعلوا ههنا اشد الاشياء  
 تنكيرا مبتدأ وقالوا لا يجوز ان يقال رجل كاتب لان كل احد يعلم ان في الدنيا رجلا كاتبا  
 فلا يكون هذا الكلام مفيدا وكذلك كل احد يعلم ان شيئا ما هو الذي حسن زيدا فاي  
 فائدة في هذا الاخبار (الجمعة السابعة) دخول التصغير الذي هو من خاصية الاسماء في قولك  
 ما احسن زيدا فان قيل جواز دخول التصغير انما كان لان هذا الفعل قد لم طريقة  
 واحدة فصان مشابها للاسم فاخذ خاصيته وهو التصغير قلنا لاشك ان لفعل ماهية  
 وللتصغير ماهية فهاتان الماهيتان اما ان تكونا متنافيتين اولا تكونا متنافيتين فان كانتا  
 متنافيتين استحال اجتماعهما في كل المواضع فحيث اجتماعهما ههنا علمنا ان هذا ليس بفعل  
 وان لم تكونا متنافيتين وجب صحة تطرق التصغير الى كل الافعال ولما لم يكن كذلك علمنا  
 فساد هذا القم (الجمعة الثامنة) تصحيح هذه اللفظة وابطال اعلاله فانك تقول في التعجب  
 ما اقوم زيدا بتصحيح الواو كما تقول زيدا قوم من عمرو ولو كانت ضلا لكانت واوه الفا  
 لقحة ما قبلها الاتراهم يقولون اقام يقيم فان قيل هذه اللفظة لما لزم طريقة واحدة  
 صارت بمنزلة الاسم ونمام التقرير ان الاعلال في الافعال ما كان لعلة كونها ضلا  
 ولا لتصحيح في الاسماء لعلة الاسم بل كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة عند وجوب  
 كثرة التصرف وعدم الاعلال في الاسماء لعدم التصرف وهذا الفعل بمنزلة الاسم  
 في غلة التصحيح والامتناع من الاعلال قلنا لما كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة فكان  
 ينبغي ان يخجل خفيفا ثم يترك على خفته فان هذا اقرب الى العقل (الجمعة التاسعة) ان  
 قولك احسن لو كان ضلا وقولك زيدا مفعولا لجاز الفصل بينهما بالتطريف فيقال ما احسن

عندك زيدا وأجل اليوم عبدالله والرواية الظاهرة أن ذلك غير جائز فبطل ما ذهبتم إليه  
 (الجملة العاشرة) أن الأمر لو كان على ما ذكرتم لكان ينبغي أن يجوز العجب بكل فعل  
 متعد مجردا كان أو مزيدا ثلاثيا كان. وأرباعيا وحيث لم يجوز الثلاثي المجرد دل  
 على فساد هذا القول واحتج البصريون على أن أحسن في قولنا ما أحسن زيدا فاعل بوجوه  
 (أولها) بأن أحسن فعل بالاتفاق فحين على فعليته إلى قيام الدليل الصارف عنه (وثانيها)  
 أن أحسن مفتوح الآخر ولو كان اسما لوجب أن يرتفع إذا كان خبر المبتدأ (وثالثها)  
 الدليل على كونه فعلا اتصال الضمير المنصوب به وهو قولك ما أحسنه (والجواب عن  
 الأول) أن أحسن كانه قديكون فعلا فهو أيضا قديكون اسما حين ما يكون كلمة تفضيل  
 وأيضا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على أنه لا يجوز أن يكون فعلا وإنه ما يلتجئنا إلى الدلالة  
 (والجواب عن الثاني) أناسنذكر العلة في لزوم الفتحه لآخر هذه الكلمة (والجواب عن  
 الثالث) أنه منقضى بقولك لعل ولينى والعجب أن الاستدلال بالتصغير على التسمية  
 أقوى من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية فإذا تركتم ذلك الدليل القوي فبأن تزكروا  
 هذا الضمير أولى فهذا جملة الكلام في هذا القول (القول الثاني) وهو اختيار  
 الاخفش قال القياس أن يجعل المذكور بعد كلمة ما هو قولك احسن صلة لما ويكون  
 خبر ما ضمرا وهذا ايضا ضعيف لاكثر الوجوه المذكورة منها أنك لو قلت الذى احسن  
 زيدا ليس هو بكلام منظم وقولك ما أحسن زيدا كلام منظم وكذا القول في بقية  
 الوجوه (القول الثالث) وهو اختيار الفراء أن كلمة ما الاستفهام وافتل اسم وهو  
 لتفضيل كقولك زيدا احسن من عمرو ومعناه أى شئ احسن من زيد فهو استفهام تحته  
 انكار أنه وجد شئ احسن منه كما يقول من اخبر عن علم انسان فانكره غيره فيقول هذا  
 المخبر ومن اعلم من فلان اظهارا منه بان ما يدعيه منازعه على خلاف الحق وأنه لا يمكنه  
 إقامة الدليل عليه ويظهر عجزه في ذلك عند مطالعته إياه بالدليل ثم قولك احسن وإن كان  
 ينبغي أن يكون مرفوعا كما في قولك ما احسن زيد إذا استفهمت عن احسن عضو من  
 أعضائه إلا أنه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فإن هناك معنى قولك  
 ما احسن زيد أى عضو من زيدا احسن وفي هذا معناه أى شئ من الوجودات في العالم  
 احسن من زيد وبينهما فرق كما ترى واختلاف الحركات موضوع للدلالة على اختلاف  
 المعاني واتصّب قولنا زيدا ايضا لفرق لانه هناك خفض لانه اضيف احسن اليه ونصب  
 هناك الفرق وأيضا في كل تفضيل معنى الفعل وفي كل ما فضل عليه غيره معنى المفعول فإن  
 معنى قولك زيدا احسن من عمرو أن زيدا جاوز عمرا في العلم فجعل هذا المعنى متبعا عند الحاجة  
 إلى الفرق (القول الرابع) وهو ايضا قول بعض الكوفيين قال ان ما الاستفهام واحسن  
 فعل كما يقوله البصريون معناه أى شئ احسن زيدا كما تستدل بكمال هذا الحسن على  
 كمال فاعل هذا الحسن ثم تقول ان عقلى لا يحيط بكنه كاله فتسا غيرك أن يشرح لك كاله

فهذا جلة ما قيل في هذا الباب واما تحقيق الكلام في اصل به فسنذكره ان شاء الله  
في قوله اسمع بهم وابصر **قوله تعالى** (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا  
في الكتاب لفي شقاق بعيد) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان قوله  
ذلك اشارة الى ماذا فذكروا وجهين (الاول) انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد لانه تعالى  
لما احكم على الذين يكتمون الينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان  
انما كان لان الله نزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هؤلاء اليهود  
والنصارى لاجل مشاققة الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك  
الوعيد الشديد ثم قد تقدم في وعيدهم امور (احدها) انهم اشتروا العذاب بالغفرة  
(وثانيها) اشتروا الضلالة بالهدى (وثالثها) ان لهم عذابا اليما (ورابعها) ان الله لا يزكهم  
(وخامسها) ان الله لا يكلمهم **قوله** ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد من هذه  
الاشياء وان يكون اشارة الى مجموعها (الثاني) ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جرائمهم  
على الله في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما نزل الله تعالى فين تعالى ان ذلك انما هو من اجل  
ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء من اهل الكتاب لا يؤمنون  
ولا يتقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء عليهم  
اأنترهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الثانية) قوله ذلك يحتمل ان يكون في محل الرفع  
او في محل النصب اما في محل الرفع بان يكون مبتدأ ولما حلة خبره في ذلك الخبر وجهان  
(الاول) التقدير ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فين فيه وعيد  
من فعل هذه الاشياء فكان هذا الوعيد معلوما لهم لمخالفة (الثاني) التقدير ذلك العذاب  
بسبب ان الله نزل الكتاب وكفروا به فيكون الباء في محل الرفع بالخبرية واما في محل النصب  
فان التقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهم قد كفروه (المسئلة الثالثة)  
المراد من الكتاب يحتمل ان يكون هو القرآن فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا  
عليه وسلم ويحتمل ان يكون هو القرآن فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا  
في تأويله وتخريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى وان الذين اختلفوا  
في كونه حقا مزلما من عند الله لفي شقاق بعيد (المسئلة الرابعة) قوله بالحق اى بالصدق  
وقيل بيان الحق وقوله تعالى وان الذين اختلفوا فيه فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان  
الذين اختلفوا قيل هم الكفار اجمع اختلفوا في القرآن والا قرب حله على التوراة  
والانجيل الذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لان القوم قد عرفوا ذلك  
وكنتموهم حرفوا وتأويله فاذا اورد تعالى ما يجري مجرى العلة في ازال العقوبة بهم فالقرب  
ان يكون المراد كتابهم الذي هو الاصل عندهم دون القرآن الذي اذاعه فوه صلى وجه  
التبع لصحة كتابهم اما قوله بالحق قيل بالصدق وقيل بيان الحق واما قوله وان الذين  
اختلفوا في الكتاب فاعلم اننا وان قلنا المراد من الكتاب هو القرآن كان اختلافهم فيه ان

(ذلك) العذاب (بان الله نزل  
الكتاب) اى جلس الكتاب  
(بالحق) اى ملتصا به فلا جرم  
يكون من رفضه بالتكذيب  
والكتمان ويركب متن الجهل  
والغواية مبتلى بمثل هذا من  
اثنين السذاب (وان الذين  
اختلفوا في الكتاب) اى في جنس  
الكتاب الالهى بان آمنوا ببعض  
كتب الله تعالى وكفروا ببعضها  
او في التوراة بان آمنوا ببعض  
آياتها وكفروا ببعض كالآيات  
الحقوة المشبهة على امرئته النبي  
صلى الله عليه وسلم دنوته الكريمة  
فمن الاختلاف الخلف من  
الطريق الحق او الاختلاف في  
تأويلها او في القرآن بان قال  
بعضهم انه محرو وبعضهم انه  
شعروا بعضهم اساطير الاولين كما  
حكى عن المفسرين (لفي شقاق بعيد)  
عن الحق والصواب مستوجب  
لاشد العذاب

بعضهم قال انه كهانة وآخرون قالوا انه مسحر وثالث قال انه رجز ورابع قال انه اساطير  
الاولين وخامس قال انه كلام منقول مختلف وان قلنا المراد من الكتاب التوراة والانجيل  
فالمراد باختلافهم بمحتل وجوها ( احدها ) لهم مختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح  
فاليهود قالوا انها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته ( وثانيها )  
ان القوم اختلفوا في تأويل الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فذ كر كل واحد  
منهم له تأويلا آخر فاسدا لان الشيء اذا لم يكن حقاً واجب القبول بل كان مشككاً كان  
كل احد يذ كر شيئاً آخر على خلاف قول صاحبه فكان هذا هو الاختلاف ( وثالثها )  
ما ذكره ابو مسلم فقال قوله اختلفوا من باب افعال الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب  
واكتسب وعمل اعتمل وكتب واكتتب وفضل واقتل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا  
في الكتاب الذين خلفوا فيه اى توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله فخلف من بعدهم  
خلف وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اى كل واحد يأتى خلف الآخر وقوله وهو الذي  
جعل الليل والنهار خلفه لمن اراد ان يذ كر اى كل واحد منهما يخلف الآخر وفي الآية  
تأويل ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب جنس ما نزل الله والمراد بالذين اختلفوا في  
الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبولوا بعض كتب الله ووردوا البعض وهم اليهود  
والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والانجيل ووردوا الباقي وهو القرآن  
اما قوله لى شقاق بين قديمه وجوه ( احدها ) ان هؤلاء الذين يختلفون في كيفية تحريف  
التوراة والانجيل لاجل عداوتهم فيما بينهم في شقاق يبدو منازعة شديدة فلا ينبغي  
ان تلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس فيما بينهم مؤالفة وموافقة ( وثانيها ) كاشه  
تعالى يقول لحمد هؤلاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالتفقيين على عداوتك وغاية المشقة  
فك فلهاذا خصهم الله بذلك الوعيد ( وثالثها ) ان هؤلاء الذين اتفقوا على اصل التعريف  
واختلفوا في كيفية التعريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقق وينازعه واذا  
كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم فلا يكون قد حسم فيك فادحافيك البتة والله اعلم  
( الحكم الثالث ) بقوله تعالى ( ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن  
البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والتبيين وآتى المال على حبه ذوى  
القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الزكوة واقام الصلاة وآتى  
الزكاة الموفون به ) اذ اعادوا الصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس اولئك  
الذين صدقوا واولئك هم المتقون ( اعلم ان فى هذه الآية مسائل ( المسئلة الاولى )  
اختلف العلماء فى ان هذا الخطاب عام او خاص فقال بعضهم اراد بقوله ليس البر اهل  
الكتاب لما شددوا فى الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى ليس البر هذه  
الطريقة ولكن البر من آمن بالله وعال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا انهم  
قد اتوا بالبغية بالتوجه الى الكعبة من حيث كانوا يحبون ذلك فخطبوا بهذا الكلام

( ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل  
المشرق والمغرب ) البر اسم جامع  
لراعى الطمأنينة والطالب لاهل  
الكتب فانهم كانوا اكثروا  
المؤمنين فى اسرائيل حين حولت  
الى الكعبة وكان كل فريق يدعى  
خيرية التوجه الى قبلته من  
القطرين المذكورين وتقديم  
المشرق على المغرب مع تأخر زمان  
للملة النصرانية اما رعاية ما بينهما  
من الترتيب المخرج على ترتيب  
المشرق والمغرب واما التوجه  
اليهود الى المغرب ليس لكونه  
مغربا بل لكون بيت المقدس من  
المدينة المقورة واقفا فى جانب  
المغرب فقبل لهم ليس البر ما ذكروا  
من التوجه الى بيت المقدس لانه  
ان البر خير ليس مقدما على اسمها  
كافى قوله  
على ان جهلت الناس حقهم  
فليس سوا عالم وجهول  
وقوله « ليس عظيما ان تلمة  
وليس علينا فى المطلوب مقول  
وانما اخذ ذلك لسان المصد  
المؤول اصح من المحلى باللام  
لانه يشبه الضمير من حيث انه  
لا يوصف ولا يوصف به ولا يعرب  
احق بالاسم لقولان فى الاسطولا  
فلوردمى الترتيب المعهود لثبات  
مجاوب اطراف النظم الكريم

وقال بعضهم بل هو خطاب للكل لان عند نسخ القبله وتحويلها حصل من المؤمنين  
الاغتراب بهذه القبله وحصل منهم التشدد في تلك القبله حتى غنوا انه القرض الاكبر  
في الدين فحشم تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات وبين ان البر  
ليس بأن تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كبت وكبت وهذا شبه بالظاهر اذ  
لا تخصيص فيه فكأنه تعالى قال ليس البر المطلوب هو امر القبله بل البر المطلوب هذه  
الخصال التي عدها ( المسئلة الثانية ) الاكثرون على ان ليس فعل ومنهم من انكره وزعم  
انه حرف جزم قال لها فعل اتصال الضمائر بها التي لاتصل بالافعال كقولك لست  
ولسنا ولستم والقوم ليسوا قائمين وهذه الجملة منقوضة بقوله اني ولينى ولعلى وجمعة  
المتكرين امور ( اولها ) انها لو كانت فعلا لكانت ماضيا ولا يجوز ان تكون فعلا ماضيا  
فلا يجوز ان تكون فعلا بيان الملازمة ان كل من قال انه فعل قال انه فعل ماضى وبيان  
انه لا يجوز ان يكون فعلا ماضيا اتفق الجمهور على انه لئى الحال ولو كان ماضيا لكان  
لئى الماضى لائى الحال ( وثانيها ) انه يدخل على الفعل فتقول ليس يخرج زيد والفعل  
لا يدخل على الفعل عقلا ونفلا وقول من قال ان ليس داخل على ضمير القصة والشأن  
وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز ذلك جاز مثله في ما ( وثالثها ) ان الحرف  
ما يظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد لما يتيم الكلام بل لا بد  
وان تقول ليس زيد قائما ( ورابعها ) ان ليس لو كان فعلا لكان ماضيا وهذا باطل فذلك  
باطل ببيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول معنى السلب  
مقرونا بزمان مخصوص وهو الحال. وهذا المعنى قائم في ما فوجب ان يكون ماضيا فلما  
لم يكن هذا فعلا فكذلك القول في ذلك او نذكر هذا المعنى بعبارة اخرى فتقول ليس كلمة  
جامدة وضعت لئى الحال فاشبهت ما في نفي الفعلية ( وخامسها ) انك تصل ما بالافعال  
الماضية فتقول ما احسن زيد ولا يجوز ان تصل ما بليس فلا تقول ما ليس زيد يذكر  
( وسادسها ) انه على غير اوزان الفعل لان فعل غير موجود في اينية الفعل فكان في القول  
بانه فعل اثبات ما ليس من اوزان الفعل فان قيل اصله ليس مثل صيد البعير الا انهم  
خففوه واكثره الضمير لانه لا يتصرف فيزومه حالة واحدة وانما تختلف اينية الافعال  
لاختلاف الاوقات التي تدل عليها وجعلوا البناء الذي خصه به ماضيا لانه اخف  
الابنية قلنا هذا كماه خلاف الاصل فالاصل عديمه ولان الاصل في الفعل التصرف قلنا  
منهوه التصرف كان من الواجب ان يقو على بناءه الاصلى لثلاث اوتالى عليه التصرفات  
فاما ان يجعل منع التصرف الذي هو خلاف الاصل حلة لتغيير البناء الذي هو ايضا  
خلاف الاصل فذلك قاسد جدا ( وسابعها ) ذكر القتيبي انها كلمة مركبة من الحرف  
النافى الذي هو لا وايض اى موجود قال ولذلك يقولون اخبرجه من اليبسة الى الايسية  
اى من العدم الى الوجود وايسته اى وجدته وهذا نص في الباب قال وذكر

وقرى يرفع البر على انه اسمها وهو  
اقوى بحسب المعنى لان كل فريق  
يدعى ان البر هذا فيجب ان يكون  
الرد مواثقا لدعواهم وما ذلك الا  
بكون البر اسما كما يفصح عنه مجمله  
غير صاعته في الاستدراك بقوله عن  
وجل ( ولكن البر من آمن بالله )  
وهو تحقيق الحق بمدين بطلان  
الباطل وتفصيل لصلال البر بما  
لا يخفى باختلاف الفرائع  
وما يخفى باختلافها اى ولكن  
البر المهود الذي يصدق انهم  
بشأنه يصدق تحصيله بر من آمن  
بالله وحده ايمانا بريثان شأبة  
الاشراك لا كما يسان اليهود  
والنصارى المشركين بقولهم خير  
ابن الله وقولهم المسيح ابن الله  
( واليوم الآخر ) اى على ما هو  
عليه لا كما يزعمون من ان الله  
لا تحم الا اياما معدودة وان  
آلهم الالهة يشفون لهم فقيه  
تعرض بأن ايمان اهل الكتابين  
حيث لم يكن كاذر من الوجه  
الصحيح لم يكن ايمانا وفي تعليق البر  
بما من اول الامر عقيب البر  
عن التوجه الى الشرق والمغرب  
من الجزالة ما لا يخفى كما قيل  
ولكن البر هو التوجه الى المبدأ  
والمصاد الذين هما الشرق  
والمغرب في الحقيقة ( والملائكة )  
اى وآمن بهم وبآلهم عباد مكرمون  
متوسطون بينه تعالى وبين ابيائه  
بالقاء الوحي واتزال الكتب



الخليل ان ليس كلمة جود معناها لا ليس فطرحتم الهمة استخفافا لكثرة ما يجري في الكلام والدليل عليه قول العرب اتخيه من حيث ليس ومعناه من حيث هو ولا هو (وثانها) الاستقراء دل على ان الفعل انما يوضع لاثبات المصدر وهذا انما يفيد السلب اولافلا يكون فضلا فان قيل ينقض قولكم بقوله نفي زيدا واعدمه قلنا قولك نفي زيدا مشتق من النفي قولك نفي دل على حصول معنى النفي فكانت الصيغة الفعلية دالة على تحقق مصدرها فلم يكن السؤال واردا واما القائلون بأن ليس فعل فقد تكلفوا في الجواب عن الكلام الاول بأن ليس فيجيبني لنفي الماضي كقولهم جاء في القوم ليس زيدا (وعن الثاني) انه منقوض بقولهم اخذ فعل كذا (وعن الثالث) انه منقوض بسائر الافعال الناقصة (وعن الرابع) ان المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة (وعن الخامس) ان ذلك انما يمنع من قبل ان المالحال وليس لماضي فلا يمكن الجمع بينهما (وعن السادس) ان نفي البناء وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل بما ذكرنا من الدليل (وعن السابع) ان اليسية اسم فلم قلتم ان ليس اسم واما قوله من حيث اس وليس فلم قلتم ان المضاف اليه يجب كونه اسما واما نص الكتب فمنوع منه بالدليل (وعن الثامن) ان ليس مشتق من اليسية فهي دالة على تقرير معنى اليسية فهذا ما يمكن ان يقال في هذه المسئلة وان كانت هذه الجوابات مختلفة (المسئلة الثالثة) قرأ حجة وحضي عن صامم ليس البر نصب الراء والباقون بالرفع قالوا الاحدى وكلا القراءتين حسن لان اسم ليس وخبرها اجتماع في التعريف فاستويا في كون كل واحد منهما اسما والاخر خبرا حجة من رفع البر ان اسم ليس مشبه بالفاعل وخبرها بالمفعول والفاعل بأن يلى الفعل اولى من المفعول ومن نصب البر ذهب الى ان بعض التحوين قال ان مع صلتها اولى ان تكون اسم ليس لشبهها بالضمير في انها لا توصف كما لا يوصف الضمير فكان هنا اجتماع مضمير ومظهره الاولى اذا اجتماعا ان يكون الضمير الاسم من حيث كان اذهب في الاختصاص من المظهر وعلى هذا قرئ في التنزيل قوله فكان ما قبلتهما انهما في النار وقوله وما كان جواب قوله الا ان قالوا وما كان جتهم الا ان قالوا والاختيار رفع البر لانه روى عن ابن مسعود انه قرأ ليس البر ان والباء تدخل في خبر ليس (المسئلة الرابعة) البر اسم جامع لطاعات واعمال الخير المقربة الى الله تعالى ومن هذا البر الوالدين قال تعالى ان البرار لفي نعم وان العجبار لفي عجم فجعل البر ضد العجور وقال وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فجعل البر ضد الاثم فدل على انه اسم عام لجميع ما يؤجر عليه الانسان واصله من الاتساع ومنه البر الذي هو خلاف الجور لاتساعه (المسئلة الخامسة) قال النفاق قد قيل في تزول هذه الآية اقوال والنبي عندنا انه اشار الى السفهاء الذين يلعبون في السلين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون الغرب والنصارى كانوا يستقبلون المشرق فقال

(والكتاب) اي يحنس الكتب التي من افتراده القران الذي نبذوه وراء ظهورهم وفيه تعريض بكتنائهم نبوت النبي صلى الله عليه وسلم واشترائهم بما نزل الله تعالى من اقليل (والبيان) جيبا من غير تفرقة بين احدهم كإفعل اهل الكتابين ووجه توسط الكتاب بين جهة الوحي وبين التبيين ووضح وسأى في قوله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ( وآتى المال على حبه ) حال من الضمير في آتى والضمير الجور لل مال آى آتاه كاشا على حب المال كافي قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل اى الصدقة افضل ان تؤتيه وانت صحيح شريح وقول ابن مسعود رضى الله عنه ان تؤتيه وانت صحيح شريح تأمل الميث ونحشى الفقر ولا تجهل حتى اذا بلغت المقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقيل الضمير لله تعالى اى آتاه كاشا على محبه تعالى لاعلى قصد الشر والفساد فقيه نوع تعريض لباذل الرشا واتخذها لتغيير التوراة وقيل لصدر رأى كاشا على حب الاياه ( ذوى القربى ) مفعول اول لآتى قدم عليه مفعول الثاني اعنى المال للاهتمام به اولا لان في الثاني مع اعطى عليه طولا لوروى الترتيب لغات تجاوب الاطراف في الكلام وهو الذى اقتضى تقديم الحال ايضا وقيل هو المفعول الثاني

الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا عند مجموع امور (احدها) الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فقلولهم بالجسم ولقولهم بأن عزيرا ابن الله واما النصارى فقلولهم المسيح ابن الله ولان اليهود وصفوا الله تعالى بالجعل على ماحكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله قالوا ان الله فقير ونحن اغنيه (وثانيها) الايمان باليوم الآخر واليهود اخلوا بهذا الايمان حيث قالوا وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هو ذا انصارى وقالوا ان نسينا النار الاياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجماعى وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر (وثالثها) الايمان باللائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل عليه السلام (ورابعها) الايمان بكتب الله واليهود والنصارى اخلوا بذلك لان مع قيام الدلالة على ان القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه قال تعالى وان يأتوك اسارى تقادوهم وهو محرم عليكم اخر اجهم اقنؤمنون بعض الكتاب وتكفرون بعض (وخامسها) الايمان بالنبين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء على ما قال تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وحيث بلغوا في نية محمد صلى الله عليه وسلم (وسادسها) بذل الاموال على وفق امر الله سبحانه واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشهات لطلب المال القليل كما قالوا واشتروا به ثمنا قليلا (وسابعها) اقامة الصلوات والزكوات واليهود كانوا يمتنعون الناس منها (وثامنها) الوفاء بالعهد واليهود فضضوا العهد حيث قالوا فوفا بعهدي اوف بعهديكم وهنا سؤال وهو انه تعالى نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بأن البر مجموع امور احدها الصلاة ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض ولاجل هذا السؤال اختلف المفسرون على اقول (الاول) ان قوله ليس البر نفى لكمال البر وليس نفيا لاصلا كما أنه قال ليس البر كله هو هذا فان البراسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر (الثاني) ان يكون هذا نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم للمشرق والمغرب كان خطأ في وقت النفي حين ما سمح الله تعالى ذلك بل كان ذلك انما فجورا لانه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه وما يكون كذلك فانه لا يبعد في البر (الثالث) ان استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم يقارنه معرفة الله وانما يكون برا اذا أتى به مع الايمان وسائر الشرائط كان السجدة لا تكون من افعال البر الا اذا أتى بها مع الايمان بالله ورسوله فاما اذا أتى بها بدون هذا الشرط فانها لا تكون من افعال البر روى انه لما حولت القبلة كثر الخوض في نضحها وصار كأنه لا يراعى بطاعة الله الا الاستقبال فأتى الله تعالى هذه الآية كما أنه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين (المسئلة السادسة) قوله ولكن البر من آمن بالله فيه حذف وفي كفيته وجوه (احدها) ولكن البر من آمن بالله تحذف المضاف وهو كثير في الكلام كقوله واشربوا في قلوبهم الجعل اى حب الجعل ويقولون الجود حاتم الشعر زهير الشجاعة عنزة وهذا اختيار القراء

(والثاني) اى المحاولي منهم على ما يدل عليه الحال وتقديم ذوى القربى عليهم لا ان ياتهم صدقة وصلة (وللمساكين) جمع مسكين وهو الدائم المسكون لان الخلة اسكنته بحيث لا حراك به لودائمه المسكون الى الناس (وابن السبيل) اى المسافر سمي به للازمته ايد كاسمى القاطع ابن الطريق وقيل الضيف (والسائلين) الذين الجائهم الحاجة والضرورة الى السؤال قال عليه الصلاة والسلام اعطوا السائل ولو جاهد على فرس (وفى الرقاب) اى وضعه في فك الرقاب بمساولة المكاتب حتى يفكوا رقابهم وقيل في فك الاسارى وقيل ابتاع الرقاب واعتاقها وايضا مكان في المذلول عن ذكرهم بمنوان معصم للالكية كالذين من قبلهم لما لا يذنبان بعدم قرار ملكهم فيما اتوا كافي الوجبهين الاولين اوبعد نبوته رأسا كافي الوجه الاخير واما للاشعار برسوخهم في الاستحقاق والحاجة لما ان في الطرفة النبوة عن مجيئهم لما يؤتى (واباها) الصلاة اى المفروضة منها (وأتى الزكاة) اى المفروضة على ان المراد بما من ايده المال التفضل بالصناعات قدم على المفروضة مبالغة في الخلق عليه او المراد بهما المفروضتان الاول لبيان المصارق والثاني لبيان وجوب الاداء

والتراج وقطرب قال ابو علي ومن هذه الآية قوله اجعلتم سقاية الحاج ثم قال كن آمن  
وتقديره اجعلتم اهل سقاية الحاج كن آمن او اجعلتم سقاية الحاج كايامن من آمن ليقع  
التثليل بين مصدرين او بين فاعلين اذ لا يقع التثليل بين مصدر وفاعل (وثانيها) قال ابو  
عبدة البرهنا بمعنى البار كقوله والعاقبة لتقوى اي للمتقين ومنه قوله ان اصبح ماؤكم  
غورا اي غار او قالت الخنساء فانما هي اقبال وادباره اي مقبلة ومدبرة معا (وثالثها)  
ان معناه ولكن ذا البر خفف كقوله هم درجات عند الله أي ذو ودرجات عن التراج  
(ورابعها) التقدير ولكن البر يحصل بالايمان وكذا وكذا عن الفضل واعلم ان الوجه  
الاول اقرب الى مقصود الكلام فيكون معناه ولكن البر الذي هو كل البر الذي يؤدي الى  
الثواب العظيم بر من آمن بالله وعن المبرد لو كنت بمن يقرأ القرآن بقراءة تقرأ وتكون  
البر يفتح الباء وقرأ نافع وابن عامر ولكن مخففة البر بالرفع والباقون لكن شديدة البر  
بالنصب (المسئلة السابعة) اعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقق ماهية البر امورا (الاول)  
الايمان بأمر خمسة (اولها) الايمان بالله ولن يحصل العلم بالله الا عند العلم بذاته المخصوصة  
والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولن يحصل العلم بهذه الامور الا عند العلم بالذات  
الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التي عليها يفرع حدوث العالم  
ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوده وقدمه وبقائه وكونه علما بكل  
المعلومات قادرا على كل الممكنات حيا وميتا معاصرا متكلما ويدخل في العلم بما  
يستحيل عليه العلم بكونه منزها عن الحالية والحلية والخصر والعرضية ويدخل في العلم بما  
يجوز عليه اقتداره على الخلق والابجاد وبعثة الرسل (وثانيها) الايمان باليوم الآخر  
وهذا الايمان مفرع على الاول لانما لم نعلم كونه تعالى علما بجميع المعلومات ولم نعلم  
قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر (وثالثها) الايمان بالملائكة  
(ورابعها) الايمان بالكتب (خامسها) الايمان بالرسول وهما سوالات (السؤال الاول)  
انه لا طريق لنا الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق  
الرسول فاذا كان قول الرسول كالاصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة  
والكتب في الذكر على الرسل (الجواب) ان الامر وان كان كما ذكرتموه في عقولنا  
وافكارنا الا ان ترتيب الوجود على العكس من ذلك لان الملك يوجد ولا يتم بحصل واسطة  
تبليغه تزول الكتب ثم يحصل ذلك الكتاب الى الرسول فالراعى في هذه الآية ترتيب  
الوجود الخارج لارتيب الاعتبار الذهني (السؤال الثاني) لم خص الايمان بهذه الامور  
الخمس (الجواب) لانه دخل تحتها كل ما يلزم ان يصدق به فقد دخل تحت الايمان بالله  
معرفة بتوحيده وعدله وحكمته ودخل تحت اليوم الآخر المعرفة بما يلزم من احكام  
الثواب والعقاب والمعاد الى سائر ما يتصل بذلك ودخل تحت الملائكة ما يتصل بأدائهم  
ارسالة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليؤد بها لنا الى غير ذلك مما يجب ان يعلم من احوال

(والموفون بعهدهم) عطف على  
من آمن فانه في قوة ان يقال  
ومن اوفوا بعهدهم وايتار صيغة  
الفاعل لانه لا على وجوب استمرار  
الوفاء والمراد بالعهد مالا  
يحرم حلالا ولا يحلل حراما من  
العهد والجارية فيما بين الناس  
وقوله تعالى (اذا عاهدوا) للابتنان  
بعدم كونه من ضرورات  
الدين (والصابرين) نصب على  
الاختصاص غير سكه عما قبله  
تبيينها على فضيلة الصبر ومزنته  
وهو في الحقيقة معطوف على  
ما قبله قال ابو علي اذا ذكرت  
صفات للحد او الذم فنحوك  
في بعضها الاصحاب فقد خولف  
للافتنان ويسمى ذلك قطعان  
تغير المألوف يدل على زيادة  
ترغيب في استماع المذكور ومزيد  
اهتمام بشأنه كما في مسند  
السور وقد قرئ والصابرون  
كأقربى والموفون (في الاسباب) اي  
في الفقر والشهادة (والضراء) اي  
المرضى والزمانة (وحين انبأهم)  
اي وقت مجاهدة العدو في مواطن  
الحرب وزيادة الحين للاشعار  
بوقوعه احيانا وسرعة انقضاؤه

الملائكة ودخل تحت الكتاب القرآن وجيع ما نزل الله على أنبيائه ودخل تحت  
 النبيين الإيمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فثبت أنه لم يبق شيء مما يجب الإيمان به الا دخل  
 تحت هذه الآية وتقرر برآءه وهو ان المكلف مبدأ ووسطا ونهاية ومعرفة المبدأ والمتنهي  
 هو المقصود بالذات وهو المراد بالإيمان بالله واليوم الآخر وامعرفة مصالح الوسط فلا  
 تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بأمر ثلاثة الملائكة الآتين بالوحي ونفس ذلك الوحي  
 وهو الكتاب والوحي اليه وهو الرسول (السؤال الثالث) لم تقدم هذا الإيمان على افعال  
 الجوارح وهو اتيه المال والصلاة والزكاة (والجواب) للتنبيه على ان اعمال القلوب  
 اشرف عند الله من اعمال الجوارح (الامر الثاني) من الامور المعبرة في تحقق معنى البر  
 قوله وآتى المال على حبه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الضمير في قوله على  
 حبه الى ما ذابرجع ذكروافيه وجوها (الاول) وهو قول الاكثر انه راجع الى المال  
 والتقدير وآتى المال على حبه المال قال ابن عباس وابن مسعود هو ان تؤتيه وانت صحيح  
 صحيح تأمل الفنى ونخشى الفقر ولا نعمل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت فلان كذا وفلان  
 كذا وهذا التأويل يدل ان الصدقة حال الصحة افضل منها عند القرب من الموت والعقل  
 يدل على ذلك ايضا من وجوه (احدها) ان عند الصحة يحصل ثلث الحاجة الى المال وعند  
 ثلث قرب الموت يحصل ثلث الاستغناء عن المال وبذل الشيء عند الاحتياج اليه اذل على  
 الطاعة من بذله عند الاستغناء عنه على ما قلنا لن تنالوا البرحتى تتقوا مما تحبون  
 (وثانيها) ان اعطاه حال الصحة اذل على كونه متيقنا بالوعد والوعيد من اعطاه حال  
 المرض والموت (وثالثها) ان اعطاه حال الصحة اشق فيكون اكثر ثوابا قياسا على ما يناله  
 الفقير من جهد المقل فانه يزيد ثوابه على ما يناله الفنى (ورابعها) ان من كان ماله على  
 شرف الزوال فوهبه من احدثم العلم بأنه لو لم يهبه منه لضاع فان هذه الهبة لا تكون  
 مساوية لما اذا لم يكن خاضعا من ضياع المال ثم انه وهبه منه طاعورا غيا فكذا ههنا  
 (وحامسها) انه متأكد بقوله تعالى لن تنالوا البرحتى تتقوا مما تحبون وقوله وبطعمون  
 الطعام على حبه أى على حب الطعام وعن ابى الدرداء انه صلى الله عليه وسلم قال مثل  
 الذى تصدق عند الموت مثل الذى يهدى بعدما مشى (أقول الثاني) الضمير يرجع الى  
 الآتية كما قيل يعطى ويحب الاعطه رغبة في ثواب الله (الثالث) ان الضمير مائد على  
 اسم الله تعالى يعنى يعطون المال على حب الله أى على طلب مرضاته (المسئلة الثانية)  
 اختلفوا في المراد من هذا الآتية فقال قوم انها الزكاة وهذا ضعيف وذلك لانه  
 تعالى عطف الزكاة عليه بقوله واظم الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف والمعطوف  
 عليه ان يتبارا فثبت ان المراد به غير الزكاة ثم انه لا يخلو ما ان يكون من التطوعات او من  
 الواجبات لأجائ ان يكون من التطوعات لانه تعالى قال في آخر الآية اولئك الذين  
 صدقوا واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ذلك شيئا لمسا وقف التقوى عليه

(اولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بالنعوت الجلية  
 للمدودة وما فيه من معنى البعد  
 لما مر مرارا من التنبيه على علو  
 طبقتهم وسو رتبتهم (الذين  
 صدقوا) أى فى الدين واتباع  
 الحق وتجرى البر حيث لم  
 تغيرهم الاحوال ولم تزلهم  
 الاوال (اولئك هم المتقون)  
 من الكفر وسائر الذائل وتكرير  
 الاشارة لزيادة تنويه شأنهم  
 وتوسيط الضمير للاشارة الى انحصار  
 التقوى فيهم والآية الكريمة  
 كاترى حاوية لمجم الكمالات  
 البشرية برمتها تصرعها وتلوحها  
 لما لها مع تكثر فروعها وتضمب  
 شعبوها مضمرة في خلال ثلاث  
 صحة الاعتقاد وحسن المعاصرة  
 مع العباد وتهذيب النفس وقد  
 اشير الى الاول بالإيمان بفضل  
 والى الثاني بآياته المال والى الثالثة  
 باظمة الصلاة الخ ولذلك وصف  
 الحائزون لها بالصدق نظرا الى  
 ايمانهم واعتقادهم و بالتقوى  
 اعتبارا بمسايرتهم مع الحق  
 ومعاملتهم مع الحق واليه يشير  
 قوله صلى الله عليه وسلم من عمل  
 بهذه الآية هداستكمل الايمان

قُتِبَ ان هذا الآتياء وان كان غير الزكاة الا انه من الواجبات ثم فيه قولان (الاول) انه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل الطعام المضطرو ويميل على تحقق هذا الوجوب النص والمعقول (اما النص) فقوله عليه الصلوات والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاول الى جنبه وروى عن فاطمة بنت قيس ان في المال حق سوى الزكاة ثم تلت وآتى المال على حبه وحكى عن الشعبي انه سئل عن له مال فادى زكاته فهل عليه شيء سواء فقال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه الآية واما العقل فانه لا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا من الاعطاء جاز الاخذ منهم قهرا فهذا يدل على ان هذا الآتياء واجب واحتج من طعن في هذا القول بما روى عن علي رضي الله عنه انه قال ان الزكاة نخصت كل حق (والجواب) من وجوه (الاول) انه معارض بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال في المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول اولى من قول علي (الثاني) اجمعت الامة على انه اذا حضر المضطرب فانه يجب ان يدفع اليه ما يدفع الضرورة وان كان قد ادى الزكاة بالكمال (الثالث) المراد ان الزكاة لم تخص الحقوق المقدرة اما الذي لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ دليل انه يلزم التصديق عند الضرورة ويلزم النفقة على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدران قيل هبانه صح هذا التأويل لكن ما الحكم في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه (احدها) انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير اذا كان قريبا فهو اولى بالصدقة من غيره من حيث انه يكون ذلك جامعا بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكدا الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق به الارث ويحجب بسببه على المالك في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات على ما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الا بة وان كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة الا عند بعضهم فللهذه الوجوه قدم ذي القربى ثم اتبعه تعالى باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم تعالى بذكر المساكين لان الحاجة قد تشدد بهم ثم ذكر ابن السبيل اذ قد تشدد حاجته عند اشتداد رغبته الى اهله ثم ذكر السائلين وفي الزكاة لان حاجتهم بدون حاجة من تقدم ذكره (وثانيها) ان معرفة المرشدة حاجة هذه الفرق تقوى وتضعف فرتب تعالى ذكر هذه الفرق على هذا الوجه لان على بشدة حاجة من يقرب اليه اقرب ثم بحاجة الاتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسق (وثالثها) ان ذا القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة الحاجة فيه تقهوه وتؤذى قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدأ الله تعالى بذي القربى ثم باليتامى واخر المساكين لان التماس الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب اشد من التماس الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلهما فاما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشددت حاجته في الوقت والسائل

فديكون غنيا ويظهر شدة الحاجة واخر الكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة ( القول الثاني ) ان المراد بياته المال ماروى انه عليه الصلاة والسلام عند ذكره للابل قال ان فيها حقا هو اطراق فحلها واعارة ذلولها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطراق الفعل امر لا يختص به ابن السليل والسائل والكاتب ( القول الثالث ) ان اياته المال الى هؤلاء كان واجبا ثم انه صار منسوخا بالزكاة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الايتاء وبين الزكاة ( المسئلة الثالثة ) اما ذوى القربى فمن الناس من حل ذلك على المذكور في آية النفل والعتية والاكثرون من المفسرين على ذوى القربى للمعطين وهو الصحيح لانهم به اخص ونظيره قوله تعالى ولا تأتوا اباؤكم ولا اولادكم ولا اقرباءكم ان يؤتوا اولى القربى واعلم ان ذوى القربى هم الذين يقربون منه بولادة الابوين او بولادة الجددين فلا وجه لقصر ذلك على ذوى الرحم المحرم على ما حكى عن قوم لان المحرمية حكم شرعى اما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان كان من يختص بذلك بفاضل وبفاوت في القرب والبعد اما البتاتى في الناس من حله على ذوى البتاتى قال لانه لا يحسن من المتصدق ان يدفع المال الى اليتيم الذى لا يميز ولا يعرف وجوه مناهه فانه متى فعل ذلك يكون مخطئا بل اذا كان اليتيم مرافقا طارفا بمواقع حظه وتكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا يختص على اليتيم وجه الانتفاع به جازدفعها اليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذى لا اب له مع الصغر وعند اصحابنا هذا الاسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ والجمعة فيه قوله تعالى وآتوا البتاتى اموالهم ومعلوم انهم لا يؤتون المال الا اذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى بقيم ابى طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغادفع المال اليه والا فيدفع الى وليه واما المساكين فقيه خلاف سند ذكره ان شاء الله تعالى في سورة التوبة والذى نقوله هنا ان المساكين اهل الحاجة ثم هم ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل ويتيسر وهو المراد بقوله والسائلين واما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة مما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه يستلته يعرف فقره وحاجته واما ابن السليل فروى عن مجاهد انه المسافر وعن قتادة انه الضيف لانه انما وصل اليك من السليل والاول اشبه لان السليل اسم للطريق وجعل المسافر ابتاله لئلا يروم اياه كما يقال لطير الماء ابن الماء ويقال لرجل الذى انت عليه السنون ابن الايام والشجيمان بنو الحرب ولفناس بنو الزمان قال ذو الرمة وردت عشائوا لثما كاتنها \* على قة الرأس ابن ماله مخلق

واما قوله والسائلين فعنى به الطالبين ومن جعل الآية في غير الزكاة ادخل في هذه الآية المسلم والكافر روى الحسن بن على رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال للسائل حق ولو جاء على فرس وقال تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم اما قوله وفي الرقاب فقيه مستثنان ( المسئلة الاولى ) الرقاب جمع الرقبة وهى مؤخر اصل

العقوبات واشتقاقها من المراقبة وذلك أن مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لأنه لما سميت رقبة كأنها ترأب العذاب ومن هذا يقال لقي لا يعيش ولدها رقوب لاجل مرأاتها موت ولدها المسئلة الثانية ) معنى الآية ويؤتى المال في عتق الرقاب قال القفال واختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية الصدقات فقال قائلون أنه يدخل فيه من يشتره فيعتقه ومن يكون مكاتباً فيعينه على أداء كتابته فهو لاء اجازوا شراء الرقاب من الزكاة المفروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكاة إلا في أمانة المكاتبين فنأول هذه الآية على الزكاة المفروضة فحينئذ يبقى فيه ذلك الاختلاف ومن حل هذه الآية على غير الزكاة اجاز الأمرين فيها قطعاً ومن الناس من حل الآية على وجه ثالث وهو فداء الأسارى وأعلم أن تمام الكلام في تفسير هذه الأصناف سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات ( الأمر الثالث ) من الأمور العترة في تحقق ماهية البرقولة وإقام الصلاة وآتى الزكاة وذلك قد تقدم ذكره ( الأمر الرابع ) قوله تعالى والموفون بعهدهم إذا عاهدوا وفيه مستثنان ( المسئلة الأولى ) في رفع والموفون قولان ( أحدهما ) أنه عطف على محل من آمن تقديره لكن البر المؤمنون والموفون عن الفراء والآخرش ( الثاني ) رفع على المدح على أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره وهم الموفون ( المسئلة الثانية ) في المراد بهذا العهد قولان ( الأول ) أن يكون المراد ما أخذ الله من اليهود على عباده بقولهم وعلى السنة رسله أليم بالقيام بمحدوده والعمل بطاعته قبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالأنبياء والكتب وقد أخبر الله تعالى عن أهل الكتاب أنهم تقضوا العهد والوائق وأمرهم بالوفاء بما يقال يا بني إسرائيل اذكروا نعتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدي فكان المعنى في هذه الآية أن البر هو ما ذكر من الأعمال مع الوفاء بعهده الله لا كإقتض أهل الكتاب ميثاق الله وماؤفوا بعهوده فمجدوا أنبياءه وقتلوه وكذبوا بكتابه واعترض القاضي على هذا القول وقال إن قوله تعالى والموفون بعهدهم صريح في إضافة هذا العهد إليهم ثم أنه تعالى أكد ذلك بقوله إذا عاهدوا فلو وجه الجملة على ما سيكون لزومه ابتداء من قبله تعالى ( والجواب ) عنه أنه تعالى وإن أزمهم هذه الأشياء لكنهم من عند أنفسهم قبلوا ذلك الإلزام والتزوم فصح من هذا الوجه إضافة العهد إليهم ( القول الثاني ) أن يحمل ذلك على الأمور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه وأعلم أن هذا العهد إما أن يكون بين العبد وبين الله أو بينه وبين رسول الله أو بينه وبين سائر الناس أما الذي بينه وبين الله فهو ما يلزمه بالتذوق والإيمان وأما الذي بينه وبين رسول الله فهو الذي عاهد الرسول عليه عند البيعة من القيام بالنصرة والمظاهرة والمجاهدة وموالاته من الأمور المعادة من ماداه وأما الذي بينه وبين سائر الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من

التسليم والتسليم وكذا الشروط التي يلتزم بها في السلم والرهن وقد يكون ذلك من المندوبات  
مثل الوفاء بالواعد في بذل المال والاخلاص في المناصرة بقوله تعالى والموفون بعهدهم  
اذا عاهدوا يأتوا كل هذه الاقسام فلامعنى لقصر الآية على بعض هذه الاقسام دون  
البعض وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا  
واذا حلفوا ونذروا وفوا واذا قالوا صدقوا واذا ائتمنوا ادوا ومنهم من جلد على قوله  
تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية (الامر الخامس) من الامور العترة في  
تحقق ماعية البر قوله تعالى والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) في نصب الصابرين اقوال (الاول) قال الكسائي هو معطوف على ذوى  
القربى كما ندنا وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين قال النحويون ان تقدير الآية  
يصير هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين فعلى هذا  
قوله والصابرين من صلة من وقوله والموفون مقدم على قوله والصابرين فهو صطف  
على من خيئت قد عطف على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لان الموصول مع  
الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم او يؤكده او يعطف عليه الا بعد تمامه  
وانقصائه بجميع اجزائه اما ان جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكرنا لم يصح  
ايضا قول الكسائي لانه خيئت يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت  
ان هذا الفصل غير جائز بل هذا اشنع لان المدح جملة فاذا لم يميز الفصل بالمفرد فلائ  
لا يتعوز بالجملة كان ذلك اولى فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة كقول  
القاتل ان زيدا فافهم ما أقول رجل عالم وكقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
انا لانضيع اجر من احسن عملا ثم قال اولئك فضل بين المبتدأ والخبر بقوله انا لانضيع قلنا  
الموصول مع الصلة كالشيء الواحد فالعطف الذي بينهما اشد من العلق الذي بين المبتدأ  
والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة (القول  
الثاني) قول الفراء انه نصب على المدح وان كان من صفة من واما رفع الموفون ونصب  
الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح وعلى الذم اذا طال الكلام  
بالنسق في صفة الشيء الواحد وانشد الفراء

الى الملك القرم وابن الصمام • وليت الكتبية في المزدحم

وقالوا فين قرأ حالة الخطب بنصب حالة انه نصب على الذم قال ابو علي الفارسي واذا  
ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح او الذم فالاحسن ان يخالف باعرابها ولا تجعل  
كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ  
في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود اكل لان الكلام عند اختلاف  
الاعراب يصير كما هي انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب  
يكون وجهها واحدا وجهة واحدة فما خالف الكوفيون والبصريون في ان المدح والذم



لم صارا عتبن لاختلاف الحركة فقال الفراء اصل المدح والذم من كلام السامع وذلك ان الرجل اذا اخبر غيره فقال له قام زيد فرمبا اتنى السامع على زيد وقال ذكرت والله الظريف ذكرت العاقل اى هو والله الظريف هو العاقل فاراد التكلم ان يمدحه بمثل مامدحه به السامع فجري الاعراب على ذلك وقال الخليل المدح والذم يصبان على معنى اعنى الظريف وانكر الفراء ذلك لوجهين (الاول) ان اعنى انما يقع تفسيراً للاسم المجهول والمدح يأتى بعد المعروف (الثاني) انه لو صح ما قاله الخليل لصح ان يقول قام زيد اخاك على معنى اعنى اخاك وهذا مما لم نقله العرب اصلاً واعلم ان من الناس من قرأ والموفين والصابرين ومنهم من قرأ والموفون والصابرون اما قوله في البأس قال ابن عباس يريد الفقر وهو اسم من البؤس والضراء قال يريد به المرض وهما اسمان على فملاء ولا اصل لهما لانهما ليسا بعنتين وحين البأس قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد القتال في سبيل الله والجهاد ومعنى البأس في الفتنة الشدة يقال لابأس عليك في هذا اى لاشدة وعذاب يئس شديد ثم يسمى الحرب بأساً لما فيها من الشدة والعذاب يسمى بأساً لشدة قال تعالى فلما رأوا بأساً فلما احسوا بأسنا فمن يصبرنا من بأس الله ثم قال تعالى اولئك الذين صدقوا اى اهل هذه الاوصاف هم الذين صدقوا في ايمانهم وذكر الواحدى رحمه الله في آخر هذه الآية مسألة وهى انه قال هذه الواوات في الاوصاف في هذه الآية للجمع فمن شرائط البروت تمام شرط البار ان يجتمع فيه هذا الاوصاف من قام بدوا احدهما لم يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي ان يظن الانسان ان الموفى بعده من جلة من قام بالبر وكذا الصابر في البأس بل لا يكون قائماً بالبر الا عند اجتماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة ثلاثين عليهم السلام لان غيرهم لا يجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقال آخرون هذه عامة في جميع المؤمنين وما توفى الا بالله عليه توكلت ﴿الحكم الرابع﴾ قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عوفله من اخيه شيئاً فاتباع المعروف واداه اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورجة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم قبل الشروع في التفسير لابد من ذكر سبب النزول وفيه ثلاثا وجه (احدها) ان سبب نزوله ازالة الاحكام التى كانت ثابتة قبل مبعث محمد عليه السلام وذلك لان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط واما العرب فارة كانوا يوجبون القتل واخرى يوجبون الدية لكنهم كانوا ينافهون التعدى في كل واحد من هذين الحكمين اما في القتل فلانه اذا وقع القتل بين قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى فلا شرف كانوا يقولون لقتل بالعبد دنا الحر منهم وبالمرأة مثا الرجل منهم وبالرجلين منهم وكانوا يجمعون جراحاتهم ضعف جراحات خصوصهم وربما زادوا على ذلك على ما روى ان واحداً قتل انساناً من الاشراف فاجتمع اقارب القتلى عند الدال المقتول وقالوا ما ذرتك فقال احدى ثلاث قالوا وماهى

(يا ايها الذين آمنوا) شروع في بيان بعض الاحكام الشرعية على وجه التلاقي للمفرد من الجنين بما ذكر من اصول الدين وقواعده التى عليها بنى اساس المعاش والمعاد (كتب عليكم) اى فرض والزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يتدح فيه قدرة الولي على العفو فان الوجوب انما اعتبر بالنسبة الى الحكم او القاتلين (القصاص في القتلى) اى يسبب قتلهم كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت النار في هرة ربطتهاى بسبب ربها لها ايها الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى كان في الماهلية بين حين من احبهما العرب دماً وكان لاحدهما طول على الاخر فقتلوا لقتل الحر منك بالعبد والذكر بالانثى فاجلاد الاسلام تصاحوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت فامرهم ان يتباؤوا وليس فيها دلالة على عدم قتل الحر بالعبد عند الشافعى ايضا لان اعتبار مفهوم حيث لم يظهر للخصم بالذكر وجه سوى اختصاص الحكم بالمطوق وقد رأيت الوجه هنا وانما يتسك في ذلك هو وماك رحمه الله بما روى على رضى الله عنه ان رجلاً قتل صيده فقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقناه ستة ولم يقده وما روى عن عمرضى الله عنه انه قال من السنة ان لا

قال ماتحيون ولدى اوتملون داري من نجوم السماء اوتدفعوا الى جلة قومكم حتى  
اقتلهم ثم لا ارى اتي اخذت عوضا واما الظلم في امر الدية فهو انهم ربما جعلوا دية  
الشريف اضعاف دية الرجل الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم اوجب  
رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص واتزل هذه الآية ( والرواية الثانية )  
في هذا المعنى وهو قول السدي ان قريظة والنضير كانوا مع ثديهم بالكتاب سلكوا طريقه  
العرب في التمدي ( والرواية الثالثة ) انها تزلت في واقعة قتل جزة رضي الله عنه  
( والرواية الرابعة ) ما قلها محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس ورواه عن علي بن  
ابي طالب وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه الآية بيان ان بين الحرين والعبد  
والذكرين والاثنتين يقع القصاص ويكفي ذلك قطعا فاما اذا كان القاتل لعبد حرا  
او لحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع واما حر قتل عبدا فهو قود فانه شاء موالى  
العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقطوا عن العبد من دية الحر ويردوا الى اولياء الحر  
بقيدته وان قتل عبد حرا فهو به قود فان شاء اولياء الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمة العبد  
من دية الحروادوا بعد ذلك الى اولياء الحربية دينه وان شاءوا اخذوا كل الدية وتركوا  
قتل العبد وان قتل رجل امرأة فهو بها قود فان شاء اولياء المرأة قتلوه وادوا نصف الدية  
وان قتلت المرأة رجلا فهي به قود فان شاء اولياء الرجل قتلوه واخذوا نصف الدية وان  
شاءوا اعطوا كل الدية وتركوها قالوا قاله تعالى اتزل هذه الآية لبيان ان الاكتفاء  
بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدن والذكرين فاما عند اختلاف الجنس  
فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه اذا عرفنا سبب النزول فلنرجع الى التفسير اما قوله  
تعالى كتب عليكم فغناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين  
( احدهما ) ان قوله تعالى كتب يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالى كتب عليكم  
الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية  
واجبة ومنه الصلوات المكتوبة اي المفروضات وقال عليه السلام ثلاث كتبت على ولم  
تكتب عليكم ( والثاني ) لفظة عليكم مشعرة بالوجوب كما في قوله تعالى والله على الناس حجج  
البيت واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قاتله من قولات اقتص فلان اثر فلان  
اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقال تعالى وقالت لاخته قضيه  
اي اتبعي اثره وميت القصة قصة لان بالحكاية تساوى المحكي وسمى القصص لانه يذكر  
مثل اخبار الناس ويسمي القص مقصا لتعادل جائبه واما قوله تعالى في القتلى اي بسبب  
قتل القتلى لان كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من  
الابل اذا عرفت هذا فصار تقدير الآية يا ايها الذين آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب  
قتل القتلى فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع  
القتلى الا انهم اجعوا على ان غير القاتل خارج من هذا العموم واما القاتل فقد دخله

بمثل ما يذئ همدولا حريميد  
وبان ابا بكر وهو رضى الله عنهما  
كانا لا يقتلان الحر بالعبدين اظهر  
الصلابة من غير تكبرو بالقياس  
على الاطراف وعندنا يقتل الحر  
بالعبد لقوله تعالى ان النفس  
بالنفس فان شريعة من قبلنا اذا  
قصت علينا من غير دلالة على  
نفسها فالعمل بها واجب على لها  
شريعة لنا ولان القصاص يحدد  
المساواة في العصية وهي بالدين  
او بالمرد هو ماسيان فيهما وقرئ  
كتب على البنت للفاعل ونصب  
القصاص ( فمن عني له من اشيعي )  
اي شي من العقول ان عفا لازم  
وقاشته الاشعار بان بعض المفو  
بتركة كاه في اسقاط القصاص وهو  
الواقع ايضا في العادة اذ كثيرا  
ما يقع المفو من بعض الاولياء  
فهو شي من المفو وقيل معنى شي  
ترك شي مفعول به وهو ضعيف  
اذا ثبت عفا بمعنى تركه بل اضاف  
وجل المفو على المحو كما في قول  
من قال  
ديار عفاها جور كل مماند  
وقوله  
عفاها كل حثان  
كثير الويل هطال  
فيكون المعنى فمن عفى له من اخيه  
شي مرف العبارة المتداولة في  
الكتب والسنة عن ممانها  
للمجهور اليهود الى ما ليس  
بمجهور فلهذا في استعمال الناس

التخصيص ايضا في صور كثيرة وهي اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلما خطأ الا ان العام الذي دخله التخصيص يقي حجة فيما عداه \* فان قيل قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكالان (الاول) ان القصاص لو وجب لوجب اما على القاتل او على ولي الدم او على ثالث والاقسام الثلاثة باطله وانما قلنا انه لا يجب على القاتل لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك وانما قلنا انه غير واجب على ولي الدم لان ولي الدم غير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله وان تمعوا اقرب لتقوى (والثالث) ايضا باطل لانه يكون اجنبيا عن ذلك القتل والاجنب عن الشيء لا تعلق له به (السؤال الثاني) اذ اينما ان القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الآية ايجاب التسوية وعلى هذا التقدير لانكون الآية دالة على ايجاب القتل البتة بل اقصى ما في الباب ان الآية تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروما وعلى هذا التقدير نسط دالة الآية على كون القتل مشروما بسبب القتل (والجواب) عن السؤال الاول من وجهين (الاول) ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود لانه من جملة المؤمنين والتقدير بأبيها الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه (والثاني) انه خطاب مع القاتل والتقدير بأبيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمنع ههنا وليس له ان ينكر بل لازاني والسارق الهرب من الحد ولهما ايضا ان يستترا بستر الله ولا يبرا والفرق ان ذلك حق الآدمي (واما الجواب) عن السؤال الثاني فهو ان ظاهر الآية يقتضي ايجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضي ايجاب الذات فكانت الآية مفيدة لايجاب القتل من هذا الوجه ويفرع على ما ذكرنا مسائل (المسئلة الاولى) ذهب ابو حنيفة الى ان موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي في احد قوله الى ان موجب العمد اما القصاص واما الدية واخرج ابو حنيفة بهذا الآية ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولي الدم يريد القتل على التعيين وعندنا انه متى كان الامر كذلك كان القصاص متعينا اما النزاع في ان ولي الدم هل يتمكن من العدول الى الدية وليس في الآية دالة على انه اذا اراد الدية ليس له ذلك (المسئلة الثانية) اختلفوا في كيفية المائة التي دلت هذه الآية على ايجابها فقال الشافعي يراعى جهة القتل الاول فان كان الاول قتله بقطع اليد قطعت يد القاتل فان مات منه في تلك المرة والاحزرت رقبته وكذلك لو احرق الاول بالنار احرق الثاني فان مات في تلك المرة والاحزرت رقبته وقال ابو حنيفة رجحه الله المراد بالثلث تناول النفس بأرجى ما يمكن فلي هذا لاقتصاص الابالسيب بجز

قاتمه لا يشعرون المغو في باب الجنائيات الا فيما ذكر من قبل وغايته يد بين الى الجاني والذنب قال تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوتم لفلان عما جنى كانه قيل فجن عني له عن جنائيه من جهة اخيه يعني ولي الدم وبراءه يعني وان الاخوة الثلاثة بينهما بكم كونهما من غير آدم عليه السلام لحرىك سلسلة الرقة والمطف عليه فتابع بالمعروف فالامر لاتباع او فليكن اتباع والمراد وصية العاق بالمسامة ومطالبة الدية بالمعروف من غير تعنيف وقوله عن جمل (واداه اليه باحسن) حث للمغو عنه على ان يؤديها باحسن من غير مطالبة ونحو

الربة حجة الشافعي رجا الله ان الله تعالى اوجب التسوية بين القتلين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة وبدل عليه وجوه (احدها) انه يجوز ان يقال كتبت التسوية في القتل الا في كيفية القتل والاستثناء يخرج من الكلام مالواه لدخل قتل هذا على ان كيفية القتل داخلية تحت النص (وثانيها) اننا لم نحكم بدلالة هذه الآية على التسوية في كل الامور لصارت الآية مجملة ولو حكمنا فيها بالعموم كانت الآية مفيدة لكنها ربما صارت مخصوصة في بعض الصور والتخصيص اهلون من الاجال (وثالثها) ان الآية لو لم تعد الا لايحجب التسوية في امر من الامور فلاشيتين الا وهما متساويان في بعض الامور فحينئذ لاستفاد من هذه الآية شيء البتة وهذا الوجه قريب من الثاني فثبت ان هذه الآية تنبئ وجوب التسوية من كل الوجوه ثم تأكد هذا النص بسائر النصوص المتضمنة لوجوب المماثلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ثم تأكدت هذه النصوص المتواترة بالخبر المشهور عن الرسول عليه السلام هو قوله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وما روى ان يهوديا رضى عن رأس صبية بالجارية فقتلها فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان ترضى رأس اليهودي بالجارية اذا ثبت هذا بلقت دلالة هذه الآية مع سائر الآيات ومع هذه الاحاديث على قول الشافعي مبلغا قويا واحتج ابو حنيفة بقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف وبقوله عليه السلام لا يضرب بالنار الا ربهما (والجواب) ان الاحاديث المتعارضة بقيت دلالة الآيات خالية عن المعارضات والله اعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان هذا القاتل اذا لم يقبوا صر على ترك التوبة فان القصاص مشروع في حقه عقوبة من الله تعالى اما اذا كان تابا فقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون عقوبة وذلك لان الدلائل دلت على ان التوبة مقبولة قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات واذا صارت التوبة مقبولة امتنع ان يبقى التائب مستحقا للعقاب ولانه عليه السلام قال التوبة تمحو الحوبة فثبت ان شرع القصاص في حق التائب لا يمكن ان يكون عقوبة ثم عندها اختلفوا فقال اصحابنا بفعول الله ما يشاء ولا اعتراض عليه في شيء وقالت المعتزلة انما شرع ليكون لطفاه ثم سألوا انفسهم فقالوا انه لا تكليف بعد القتل فكيف يكون هذا القتل لطفاه واجابوا عنه بان هذا القتل فيه منفعة لولى المقتول من حيث الثمن ومنفعة لسائر المكلفين من حيث يزجر سائر الناس عن القتل ومنفعة للقاتل من حيث انه متى علم انه لابد ان يقتل صار ذلك داعيا له الى الخير وترك الاضرار والتمرد اما قوله تعالى الحارب بالرب والعبد بالعبد والاثني بالاثني فبانه قولان (القول الاول) ان هذه الآية تقتضى ان لا يكون القصاص مشروعا للابن الحرين وبين العبد بين الاثنين واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان الالف واللام في قوله الحر تعيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حري بعد مشروعا لكان ذلك الحر

(ذلك) اي مذكور من الحكم (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع وقيل كتب على اليهود القصاص وحده وحررهم عليهم الضوابط والدية وعلى النصارى الغزو على الاطلاق وحررهم عليهم القصاص والدية وخيرت هذه الامة بين الثلاث يسيرا عليهم وتزجلا بالحكم على حسب المنازل (فمن اعتدى بعد ذلك) بان قتل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم او قتل القاتل بعد الضوابط واخذ الدية (فله) باعتدائه (عذاب اليم) اما في الدنيا فبا لاتصاص بما فعله بغير حق واما في الآخرة فبقوله النار.

مقتولا بالبحر وذلك يتأفي إيجاب ان يكون كل حر مقتولا بالبحر ( الثاني ) ان الباء من حروف الجر فيكون متعلقا لامحالة فعمل التقدير الحر يقتل بالبحر والمبتدأ لا يكون اعم من الخبر بل اما ان يكون مساويا له او اخص منه وعلى التقديرين فهذا يقتضى ان يكون كل حر مقتولا بالبحر وذلك يتأفي كون حر مقتولا بالبعد ( الثالث ) وهو انه تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماتة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلذا ذكر عقيدته قوله الحر بالبحر والعبد بالبعد ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالبحر والعبد بالبعد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وإيجاب القصاص على الحر يقتل العبد اهمال رعاية التسوية في هذا المعنى فوجب ان لا يكون مشروما فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فجوابنا ان الترجيع معنا لوجهين ( احدهما ) ان قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والآية التي تمسكنا شرع لنا ولا شك ان شرعنا أقوى في الدلالة من شرع من قبلنا ( وثانيها ) ان الآية التي تمسكناها مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الآية ان لا يقتل العبد بالبعد وان لا يقتل الابن الابن الا بالابن الا اننا قلنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع والمعنى المستنبط من نسي هذه الآية وذلك المعنى غير موجود في قول الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلا ين قتل بالبحر وهو فوقه كان اولي بخلاف الحر فانه لما قتل بالبحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول في قتل الابن بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع والله اعلم ( القول الثاني ) ان قوله تعالى الحر بالبحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين ( الاول ) ان قوله والانثى بالانثى يقتضى قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالبحر والعبد بالبعد مانعا من ذلك لوقع التناقض ( الثاني ) ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالبحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر واذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفوائده سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين ( الاول ) وهو الذي عليه الاكثر ان تلك الفائدة بيان ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية على ما روينا في سبب نزول هذه الآية انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك واعلم ان القائلين بالقول الاول ان يقولوا اما قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى هذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية

المساواة لانه زائد عليه في الشرف وفي اهلية القضاء والامامة والشهادة فوجب ان لا يكون مشروعا أقصى ما في الباب انه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس الا انه بقي في غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلنا ان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الا اننا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد هذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام ( الوجه الثاني ) في بيان فائدة التخصيص مانقوله محمد بن جرير الطبري عن علي بن ابي طالب والحسن البصري ان هذه الصور هي التي يكتفي فيها بالقصاص اما في سائر الصور وهي ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى فهنا لا يكتفي بالقصاص بل لابد فيه من التراجع وقد شرحتنا هذا القول في سبب زول هذه الآية الا ان كثيرا من المحققين زعموا ان هذا النقل لم يصح عن علي بن ابي طالب وهو ايضا ضعيف عند النظر لانه قد ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك يقتل الذكر بالانثى ولا تراجع ولان القود نهاية ما يجب في القتل فلا يجوز وجوب غيره معه اما قوله تعالى فمن عفى له من اخيه شيء فاتباع المعروف واداه اليه باحسان فاعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد امرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الآية وقالوا الآية تدل على ان في هذه القصة عافيا ومغفوا عنه وليس ههنا الاولى الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الآية فاذا عفا ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله شيء مبهم فلا بد من حله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة للابهام فصار تقدير الآية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل العافي بالمعروف وليؤد اليه مالا باحسان وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود او المال ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود وبما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ الدية وفي القصاص رحمة من الله عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم قد يكون الدية آثر عنده من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود آثر اذا كان راغبا في الشقي ودفع شر القاتل من نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله في حقه فان قيل لانسلم ان العافي هو ولي الدم وقوله العفو اسقاط الحق وذلك لا يليق الا بولي الدم قلنا لانسلم ان العفو هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفى له من اخيه شيء اي من سهل له من اخيه شيء يقال اتاني

هذا المال عفو اصفا اى سهلا ويقال خذما عفا اى ماسهل قال الله تعالى خذ العفو  
فيكون تقدير الآية فمن كان من اولياء الدم وسهل له من اخيه الذى هو القاتل شئ من  
المال فليتبسح ولى الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليؤد القاتل الى ولى الدم ذلك  
المال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون معنى الآية على هذا التقدير ان الله  
تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به  
ويعفوا عن القود سلنا ان العافي هو ولى الدم لكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون  
القصاص مشتركين شريكين فيعفو احدهما فيقتد بقلب نصيب الآخر مالا قاله  
تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل المعروف وامر القاتل بالاداء اليه باحسان  
سلنا ان العافي هو ولى الدم سواء كان له شريك اولم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذا  
مشروط برضا القاتل الا انه تعالى لم يذكر رضا القاتل لانه يكون تابثا لمخالفة لان  
الظاهر من كل ما قلناه ينزل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له  
لا النفس ولا المال اما نيل المال فبقيته احياء النفس فلما كان هذا الرضا حاصلا في الامر  
الاغلب لا جرم ترك ذكر مو ان كان معتبرا في نفس الامر (والجواب) حل لفظ العفو في  
هذه الآية على اسقاط حق القصاص اولى من حله على ان يبعث القاتل المال الى ولى  
الدم بانه من وجهين (الاول) ان حقيقة العفو اسقاط الحق فيجب ان لا يكون حقيقة  
في غيره فضلا للاشتراك وحل اللفظ في هذه الآية على اسقاط الحق اولى من حله على  
ما ذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص في القتلى كان حل قوله من عفى له من  
اخيه شئ على اسقاط حق القصاص اولى لان قوله شئ لفظ مبهم وحل هذا المبهم على ذلك  
المعنى الذى هو المذكور السابق اولى (الثاني) انه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله  
فاتبع المعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه بالسهولة واليسر  
لا حاجة به الى اتباعه ولا حاجة بذلك العطى الى ان يؤمر بأداء ذلك المال بالاحسان هو اما  
السؤال الثاني فمدفوع من وجهين (الاول) ان ذلك الكلام انما يتشئ بفرض صورة  
مخصوصة وهى ما اذا كان حق القصاص مشتركين شخصين ثم عفا احدهما وسكت الآخر  
والآية دالة على شرعية هذا الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة  
المقتدة خلاف الظاهر (والثاني) ان الهاء في قوله واداء اليه باحسان ضمير ماثى الى  
مذكور سابق والمذكور السابق هو العافي فوجب اداء هذا المال الى العافي وعلى قولكم  
يجب اداءه الى غير العافي فكان قولكم باطلا واما السؤال الثالث بان شرط الرضا اما ان  
يكون بمنع الزوال او كان بمنع الزوال فان كان بمنع الزوال وجب ان يكون ممكنة اخذ  
الدية ثابتة لولى الدم على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط  
الذى مبدلت الآية على اعتباره مخالفة لظاهره وانه غير جائز ولما تلخص هذا البحث فتقول  
الآية بقيت فيها انحاء لفظية نذكرها في معرض السؤال والجواب (البحث الاول)

كيف تركيب قوله فن عفى له من اخيه شيء (الجواب) تقديره فن عفى له من اخيه شيء من العفو وهو كقوله سير يزيد بعض السير وطائفة من السير (البحث الثاني) ان عفا يتعدى بمن لا يلام فاوجد قوله فن عفى له (الجواب) انه يتعدى بمن الى الجاني والى الذنب فيقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوت لفلان عما جنى كما تقول عفوت له عن ذنبه وتجاوزت له عنه وعليه هذه الآية كانه قبل فن عفى له من جنايته فاستغنى عن ذكر الجناية (البحث الثالث) لم يقل شيء من العفو (الجواب من وجهين احدهما) ان هذا انما يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فينتد يقال القود لا يتبع بعض فلا يبقى لقوله شيء فائدة اما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفو عن القود دون المال وله ان يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز ان يقول فن عفى له من اخيه شيء (والجواب الثاني) ان تنكير الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه يجوز ان ينوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط القود الا ان يكون عفوا عن جميعه فين تعالى ان العفو عن جزئه كالعفو عن كله فيسقط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كففو جميعهم عن حقهم فلو عرف الشيء كان لا يفهم منه ذلك فلما نكره صار هذا المعنى مفهوما منه فلذلك قال تعالى فن عفى له من اخيه شيء (البحث الرابع) باى معنى اثبت الله وصف الاخوة (والجواب) قيل ان ابن عباس تمسك بهذه الآية في بيان كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة اوجه (الاول) انه تعالى سماد مؤمنا حال ماوجب القصاص عليه واما وجب القصاص عليه اذا صدر عنه القتل العمد العدون وهو بالاجماع من الكبار وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن (والثاني) انه تعالى اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولى الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلو لا ان الايمان باق مع الفسق والامانة اخوة الحاصلة بسبب الايمان (الثالث) انه تعالى نهب الى العفو عن القاتل والتدب الى العفو انما يليق بالؤمن اجابت العزلة عن الوجه الاول فقالوا ان قلنا المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى هم الائمة فالسؤال زائل وان قلنا انهم هم القاتلون لجوابه من وجهين (احدهما) ان القاتل قبل اعدامه على القتل كان مؤمنا فمما الله تعالى مؤمنا بهذا التأويل (والثاني) ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى ادخل فيه غير الثائب على سبيل التغليب (واما الوجه الثاني) وهو ذكر الاخوة فاجابوا عنه من وجوه (الاول) ان الآية نازلة قبل ان يقتل احدهما ولا شك ان المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل (والثاني) الظاهر ان الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير يكون ولى المقتول اخله (والثالث) يجوز ان يكون جعله اخاه في النسب كقوله تعالى والى ما د اخاهم هوذا (والرابع) انه حصل بين ولى الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول لرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق



(والخامس) ذكره بلفظ الاخوة ليعطف احدهما على صاحبه فذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الاقرار والاعتقاد (والجواب) ان هذه الوجوه باسرها تقتضي تقيد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق اما قوله تعالى قاتلوا المعروف واداء اليه باحسان ففيه اباحت (البحث الاول) قوله قاتلوا المعروف رفع لانه خبر مبتدأ محذوف وتقديره حكمه اتباع وهو مبتدأ خبره محذوف تقديره فعله اتباع بالمعروف (البحث الثاني) قيل على العاقب الاتباع بالمعروف وعلى العفو عنه اداء باحسان عن ابن عباس والحسن وقادة ومجاهد وقيل هما على العفو عنه فانه يتبع عفو العاقب بمعروف ويؤدي ذلك المعروف اليه باحسان (البحث الثالث) الاتباع بالمعروف ان لا يشدد بالمطالبة بل يجرى فيها على العادة المألوفة فان كان معصيا فالنظرة وان كان واجدا لعين المال فانه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لغير المال الواجب فالامهال الى ان يتنازع ويستبدل وان لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الالم من الواجبات فاما الاداء باحسان فالمراد به ان لا يدعى الاعداء في حال الامكان ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وان يؤدي ذلك المال على شروط ملاقاة وقبول جيل اما قوله تعالى ذلك تخفيف من تركهم ورحمة فيه وجوه (احدها) ان المراد بقوله ذلك اى الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حقكم لان العفو واخذ الدية محرمان على اهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم البينة والقصاص والدية محرمان على اهل الانجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه الامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا وهذا قول ابن عباس (وثانيها) ان قوله ذلك راجع الى قوله قاتلوا بالمعروف واداء اليه باحسان اما قوله فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف يعنى جاوز الحد الى ما هو اكثر منه قال ابن عباس والحسن المراد ان لا يقتل بعد العفو والدية وذلك لان اهل الجاهلية اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بعد ذلك بالقاتل قتلوه قهرا فبى الله عن ذلك وقيل المراد ان يقتل غير قاتله او اكثر من قاتله او يطلب اكثر مما وجب له من الدية او جاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص ويجب ان يحمل على الجبوع لعموم اللفظ فله عذاب اليم وفيه قولان (احدهما) وهو المشهور انه نوع من العذاب شديد الالم في الآخرة (والثاني) روى عن قتادة ان العذاب الالم هو ان يقتل لاجمالة ولا يعفى عنه ولا يقبل الدية منه لقوله عليه السلام لا عاقب احدا قتل بعد اخذ الدية وهو المروى عن الحسن وسعيد بن جبير وهذا القول ضعيف لوجوه (احدها) ان المفهوم من العذاب الالم عند الاطلاق هو عذاب الآخرة (وثانيها) اننا ان القود تارة يكون عذابا وتارة يكون امتحانا كما في حق الثائب فلا يصح اخلاق اسم العذاب عليه الا في وجهه (وثالثها) ان القاتل ان عفى عنه لا يجوز ان يختص بان لا يمكن ولي الدم من العفو عنه لان ذلك حق ولى الدم فله اسقاطه قياسا على تمكنه من اسقاط سائر الحقوق والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى (ولكم



تأملت علمت ان قوله في القصاص حياته اشد اختصارا من قولهم القتل اني للقتل (وثانيها)  
 ان قولهم القتل اني للقتل ظاهره يقتضي كون الشيء سببا لانقضاء نفسه وهو محال وقوله  
 في القصاص حياة ليس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ثم ما جعله  
 سببا لمطلق الحياة لانه ذكر الحياة منكرة بل جعله سببا لنوع من انواع الحياة (وثالثها) ان  
 قوله القتل اني للقتل فيه تكرير للفظ القتل وليس قوله في القصاص حياة كذلك (ورابعها)  
 ان قول القاتل القتل اني للقتل لا يفيد الا ارادة عن القتل وقوله في القصاص حياة  
 يفيد ارادة عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو اجمع لفوائده ( وخامسها) ان في القتل  
 مطلوب تبعا من حيث انه يتضمن حصول الحياة واما الآية فانها دالة على حصول  
 الحياة وهو مقصود اصلي فكان هذا اولي (وسادسها) ان القتل ظنا قتل مع انه لا يكون  
 ظنا لقتل بل هو سبب لزيادة القتل انما الثاني لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو  
 القصاص فظاهر قولهم باطل اما الآية فهي صحيحة ظاهرا وتقديرها فظهر التفاوت  
 بين الآية وبين كلام العرب (المسئلة الثالثة) احتجبت المعزلة بهذه الآية على فساد قول  
 اهل السنة في قولهم ان المتقول لو لم يقتل لوجب ان يموت فقالوا اذا كان الذي يقتل  
 يجب ان يموت لو لم يقتل فهب ان شرع القصاص يجر من يريد ان يكون قاتلا  
 عن الاقدام على القتل لكن ذلك الانسان يموت سواء قتله هذا القاتل او لم يقتله فحينئذ  
 لا يكون شرع القصاص مفضيا الى حصول الحياة فان قيل انا انما نقول فيمن قتل لو لم  
 يقتل كان يموت لافين اريد قتله ولم يقتل فلا يلزم ما قلتم قلنا اليس انما يقال فيمن قتل لو لم  
 يقتل كيف يكون حاله فاذا قتل كان يموت قد حكمتم في ان من حق كل وقت صح وقوع  
 قتله ان يكون موته كقتله وذلك صحيح ما الزمناكم لانه لا بد من ان يكون على قولكم المعلوم  
 انه لو لم يقتله اما لانه منعه مانع عن القتل او بان خاف قتله انه كان يموت وفي ذلك صحة  
 ما الزمناكم هذا كله الفاظ القاضي اما قوله تعالى يا اولي الاباب فالمراد به القلاء  
 الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا ارادوا الاقدام على قتل اعدائهم  
 وعلموا انهم يطالبون بالقتل صار ذلك رادعا لهم لان العاقل لا يريد اتلاف غيره بانلاف  
 نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع الا ان هذا الخوف انما يتولد من  
 الفكر الذي ذكرناه من انه عقل يهديه الى هذا الفكر فلو اعقل له يهديه الى هذا الفكر  
 لا يحصل له هذا الخوف فلهذا السبب خص الله سبحانه بهذا الخطاب اولي الاباب واما  
 قوله تعالى لعلكم تتقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظة لعل لترجي وذلك انما يصح  
 في حق من لم يكن عالما بجميع المعلومات وجوابه ما سبق في قوله تعالى يا ايها الناس  
 اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون (المسئلة الثانية) قال  
 الجبائي هذا يدل على انه تعالى اراد من الكل التقوى سواء كان في العلوم انهم يتقون  
 او لا يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه ايضا في تلك الآية (المسئلة الثالثة)

وقرئ في القصص اي فيما قص  
 عليكم من حكم القتل حياة اوفى  
 انتم ان حياة القلوب ( يا اولي  
 الاباب) اي ذوى العقول الخالصة  
 عن شوب الاوهام خوطبوا بذلك  
 بعد ما خوطبوا بعنوان الايمان  
 فسيطاهم الى التأمل في حكمه  
 القصاص ( لعلكم تتقون ) اي  
 تهون انفسكم من المساهلة في  
 امره والاهمال في المحافظة عليه  
 والحكم به والاذعان له اوفى  
 القصاص فتكفوا عن القتل  
 المؤدى اليه

في تفسير الآية قولان ( أحدهما ) قول الحسن والاصم ان المراد لعلمكم تقون نفس القتل يخوف القصاص ( والثاني ) ان المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس في الآية تخصيص لتقوى فحمله على الكل اولى ومعلوم ان الله تعالى انما كتب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل ان يتقوا النار باجتناب المعاصي ويكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصلى وجب حل الكلام عليه ( الحكم الخامس ) قوله تعالى

( كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف حقا على المتقين ) اعلم ان قوله تعالى كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه اما قوله اذا حضر احدكم الموت فليس المراد منه معاناة الموت لان في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكر وافي تفسيره وجهين ( الاول ) وهو اختيار الاكثر ان المراد حضور امارة الموت وهو المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فمين يخاف عليه الموت انه قد حضر الموت كما يقال لمن قارب البلد انه قد وصل ( والثاني ) قول الاصم ان المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بأن تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا قال القاضي والقول الاول اولى لوجهين ( أحدهما ) ان الموصى وان لم يذكر في وصيته الموت جاز ( والثاني ) ان ما ذكرناه هو الظاهر واذا امكن ذلك لم يحز حل الكلام على غيره اما قوله ان ترك خيرا فلا خلاف انه المال ههنا والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله وما تنفقوا من خير وانته حب الخير من خير فقير واذا عرفت هذا فنقول ههنا قولان ( أحدهما ) انه لا فرق بين القليل والكثير وهو قول الزهري فالوصية واجبة في الكل واحتج عليه بوجهين ( الاول ) ان الله تعالى اوجب الوصية فيما اذا ترك خيرا والمال القليل خير يدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله تعالى فمن يمل متقال ذرة خيرا به ومن يمل متقال ذرة شراره وايضا قوله تعالى لما نزلت الى من خير فقير واما المعقول فهو ان الخير ما ينفع به والمال القليل كذلك فيكون خيرا ( الجملة الثانية ) ان الله تعالى اعتبر احكام الموارث فيما يبق من المال قل ام كثر بدليل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون بما قل او اكثر نصيبا مفروضا فوجب ان يكون الامر كذلك في الوصية ( والقول الثاني ) وهو ان لفظ الخير في هذه الآية مختص بالمال الكثير واحتجوا عليه بوجوه ( الاول ) ان من ترك درهما لا يقال انه ترك خيرا كما يقال فلان ذو مال فانما يراد تعظيم ماله ومجاوزه محداهل الحاجة وان كان اسم المال قديس في الحقيقة على كل ما يتوله الانسان من قليل او كثير وكذلك اذا قل فلان في نعمة وفي رفاهية من العيش فانما يراد به تكثير النعمة وان كان احد لا يتفك عن نعمة الله وهذا باب من المجاز مشهور وهو نفي الاسم عن الشيء لنقصه كما قد روى من قوله لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله ليس بمؤمن من بات شعبانا وجاره جائع ونحو هذا ( الجملة الثالثة ) لو كانت الوصية واجبة في كل ماترك سواء كان قليلا

( كتب عليكم ) بيان لحكم آخر من الاحكام المذكورة ( اذا حضر احدكم الموت ) اي حضر اسبابه وظهر اماراته او دنا نفسه من الحضور وتقديم المفعول لافادة كمال الفاعل عند النفس وقت وروده عليها ( ان ترك خيرا ) اي مالا وقيل مالا كثيرا لما روى عن علي رضي الله عنه ان مولاه اراد ان يوصي به سبعمائة درهم فتمه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا لشيء يسير فتركه لبيك وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا اراد الوصية قوله عيال واربع مائة دينار فقالت ما لى فيه فضلا واراد آخر ان يوصي فسأته كم مائك فقال ثلاثة آلاف درهم قالت كم عيالك قال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا لشيء يسير فتركه لبيك

او كثيرا لما كان التقيد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا لان كل احد لا بد وان يترك شيئا ما قليلا كان او كثيرا اما الذي يموت حريانا ولا يلقى معه كسرة خبز ولا قدر من الكرياس الذي يستربه عورته فذاك في غاية الندرة فاذا ثبت ان المراد ههنا من الخير المال الكثير فذاك المال هل هو مقدر بمقدار معين محدود ام لا فيقولان ( القول الاول ) انه مقدر بمقدار معين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فروى عن علي رضي الله عنه انه دخل على مولى لهم في الموت وله سبعمائة درهم فقال اولا اوصي قال لا انا قال الله تعالى ان ترك خيرا وليس لك كثير مال وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قال لها اتي اريدان اوصي قالت كم مالك قال ثلاثة آلاف قالت كم عيالك قال اربعة قالت قال الله ان ترك خيرا وان هذا شيء يسير فتركه لعيالك فهو افضل وعن ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمانمائة درهم اوصي وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف وخمسمائة درهم ( والقول الثاني ) انه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجال لان مقدار من المال يوصف المرء به فني وبذلك القدر لا يوصف غير ما لفتي لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمنع في الايجاب ان يكون متعلقا بمقدار مقدر بحسب الاجتهاد فليس لاحد ان يجعل قندين في مقدار المال دلالة على ان هذه الوصية لم تجب فيها قطبان بقول لو وجبت لوجب ان يقدر المال الواجب فيها اما قوله الوصية فقبه سئلان ( المسئلة الاولى ) انما قال كتب لانه اراد بالوصية الايصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله غن بدله بعدما سمعه وايضا اما ذكر للفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعرض من ثمانمائة عن العرب بقول حضر القاضي امرأة فيذكر كروك لان القاضي فصل بين الفعل وبين المرأة ( المسئلة الثانية ) رفع الوصية من وجهين ( احدهما ) على ما لم يسم فاعله ( والثاني ) على ان يكون مبتدأ ولوالدين الخبر وتكون الجملة في موضع رفع يكتب كما تقول قيل عبدالله قائم فقوله عبدالله قائم جملة مركبة من مبتدأ وخبر والجملة في موضع رفع بقيل \* اما قوله للوالدين والاقرين فقبه مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الوصية واجبة بين بعد ذلك انها واجبة لمن قال للوالدين والاقرين وفيه وجهان ( الاول ) قال الاصم انهم كانوا يوصون للابعد من طلب الفخر والتعرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة فوجب الله تعالى في اول الاسلام الوصية لهؤلاء متعاقبة عما كانوا اعتادوه وهذا بين ( الثاني ) قال آخرون ان ايجاب هذه الوصية لما كان قبل آية الموارث جعل الله الخيار الى الوصي في ماله والزمه ان لا يتعدى في اخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والاقرين فيكون واصل اليهم بملكه واخياره ولذلك لما تركت آية الموارث قال عليه الصلاة والسلام ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فين ان مات قدم كان واصل اليهم بعلية الوصي ثاما الآن قاله تعالى قد وكل ذي حق حقه وان عطية الله اولى من عطية الوصي واذا كان

( الوصية للوالدين والاقرين ) مرفوع يكتب آخر عما بينهما لاسر موارا وابنا تذكر الفعل مع جواز تأنيده ايضا لفصل او على تأويل ان يوصي لوالايصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله تعالى غن بدله بعدما سمعه واذا غلف محض والعامل فيه كتب لكن لان حيث صدور الكتب عنه تعالى بل من حيث تعلقه بهم تعلقا فطريا مستتبيا لوجوب الاداء كما ينفي عنه البناء للمفول وكلمة الايجاب ولا مسامح لجل العامل هو الوصية لتقدمه عليها وقيل هو مبتدأ خبره والوالدين والجملة جواب الشرط باختيار الفاء كما في قوله \* من فعل الحسنات الله يشكرها \* وردبانه ان مع غن ضرورة الشرع ومعنى يكتب فرض وكان هذا الحكم في بدله الاسلام ثم نسخ عند نزول آية الموارث بقوله عليه السلام ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه الا الوصية لوارث فانه وان كان من اخبار الاحاد لكن حيث نقتته الامتناع القبول انظم في سلك المتواتر في صلاحيته لفسخ عند افتنا على ان التحقيق ان النسخ حقيقة هي آية الموارث واما الحديث مبين لجهة نسخها بيان انه تعالى كان قد كتب عليكم ان تؤدوا الى الوالدين والاقرين حقوقهم بحسب استحقاقهم من غير تعيين لمراتب استحقاقهم ولا تعيين لقادير الصبائهم بل فرض ذلك الى آرائكم حيث قال

كذلك فلا وصية لو ارث البتة فلي هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والاقربين ( المسئلة الثانية ) اختلفوا في قوله والاقربين من هم فقال قائلون هم الاولاد فلي هذا امر الله تعالى بالوصية للوالدين والاولاد وهو قول عبدالرحمن بن زيد عن ابيه ( والقول الثاني ) وهو قول ابن عباس وبجاهد ان المراد من الاقربين من عدا الوالدين ( والقول الثالث ) انهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول من اوجب الوصية للقرابة ثم رآها منسوخة ( والقول الرابع ) هم من لا يرثون من الرجل من اقربه فاما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ اما قوله بالمرءة فيحتمل ان يكون المراد منه قدر ما يوصى به ويحتمل ان يكون المراد منه تمييز من يوصى له من الاقربين بمن لا يوصى لان كلا الوجهين يدخل في المعروف فكانه تعالى امره في الوصية ان يسلك الطريق الجميلة فاذا فاضل بينهم فبالمرءة واذا سوى فكتمل واذا حرم البعض فكتمل لانه لو حرم الفقير واوصى للغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين ابني البنت لم يكن معروفا ولو اوصى لاولاد الجد البعيد مع حضور الاخوة لم يكن ما يأتيه معروفا فالتعالى كلفه الوصية على طريقة جملة خالية عن شوائب الاجحاش وذلك من باب ما يعمل بالعادة فليس لاحد ان يقول لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه هذا الشرط الذي لا يمكن الوقوف عليه لما بينا اما قوله تعالى حقا على المتقين فزيادة في توكيد وجوبه بقوله حقا مصدر مؤكداً حق ذلك حقا فان قيل ظاهر هذا الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم ( فالجواب ) من وجهين ( الاول ) ان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لمن آثار التقوى ونعماء وجعله طريقة له ومذاهب يدخل الكل فيه ( الثاني ) ان هذه الآية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين والاجماع دل على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم فهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فهذا جملة ما يتعلق بتفسير هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت ندبا واخيم الاولون بقوله كتبوا بقوله عليكم وكلا اللفظين يفي عن الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا منهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابني مسلم الاصفهاني \* وقرر قوله من وجوه ( احدها ) ان هذه الآية ما هي محالة لآية الوارثية ومعناها كتب عليكم ما وصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم لو كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما وصى به الله لهم عليهم وان لا يقص من انصابتهم ( وثانيها ) انه لامتناع بين ثبوت الميراث للقرابة مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من الله تعالى والوصية عطية من حضره الموت فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين ( وثالثها ) لو قدرنا حصول النافاة

( المعروف ) اي بالعدل فالآن قد دفع ذلك الحكم عنكم لتبيين طبقات استحقاق كل واحد منهم وتبيين مقدار حقوقهم بالذات واعطى كل ذي حق حقه فلهذا لا يستحقه بمسك القرابة من غير نقص ولا زيادة ولم يدع عنه شيئا فيه منخل ترائكم املا حسبا يعرب عنه الجملة المنفية بلا النافية للجنس وتصديرها بكلمة التثنية اذا تصحقت هذا ظهر لك ان ما قيل من ان آية الوارثية لا تعارضه بل تحققه وتؤكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الاحاد وتلقى الامة اياه بالقبول لا يلحقه بالتواتر ولعله احتراز عنه من فسر الوصية بما اوصى به الله من وجب من توريث الوالدين والاقربين بقوله تعالى يوصيكم الله اوابيضاء المحتضر لهم بتوفير ما وصى به الله تعالى عليهم بمنزل من اتفق

لكان يمكن جعل آية الميراث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية  
للاقربين ثم آية الميراث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا  
داخلا تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث وذلك بسبب  
اختلاف الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في قريضة من لا يرث بهذه  
الاسباب الخالصة ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال اذا كان في الواقعة من هو  
اولى بالميراث منهم ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذوي رحم فكل من كان من  
هؤلاء اوارثا لم تجز الوصية له ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لاجل صلة الرحم فقد اكد  
الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يأمر بالعدل  
والاحسان وياتخذ القريب فهذا تقرير مذهب ابن مسلي في هذا الباب اما القائلون  
بان الآية منسوخة فتوجه تقريرنا على هذا المذهب ابحاث (البحث الاول) اختلفوا  
في انها باي دليل صارت منسوخة وذكر او جوها (احدها) انها صارت منسوخة باعطاء  
الله تعالى اهل الميراث كل ذي حق حقه فقط وهذا بعيد لانه لا يمنع مع قدر من الحق  
بالميراث وجوب قدر آخر بالوصية واكثر ما يوجب ذلك التخصيص لا النسخ بأن يقول  
قائل انه لا بد وان تكون منسوخة فين لم يخلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا  
لها بسبب الارث فلا يبقى للوصية شيء الا ان هذا تخصيص لا نسخ (وثانيها) انها صارت  
منسوخة بقوله عليه الصلوة والسلام الا الوصية لوارث وهذا اقرب الا ان الاشكال فيه  
ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به واجيب عن هذا السؤال بان هذا الخبر  
وان كان خبر واحد الا ان الائمة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر ولقائل ان يقول ويدعي  
ان الائمة تلقته بالقبول على وجه الظن او على وجه القطع والاول مسلم الا ان ذلك  
يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لانهم  
لو قطعوا بصحته مع انه من باب الاحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطأ وانه غير جائز (وثالثها)  
انها صارت منسوخة بالاجاع والاجاع لا يجوز ان ينسخ به القرآن لان الاجاع يدل  
على انه كان الدليل الناصح موجودا الا انهم اكتفوا بالاجاع عن ذكر ذلك الدليل  
ولقائل ان يقول لما ثبت ان في الامة من انكر وقوع هذا النسخ فكيف يدعي انعقاد  
الاجاع على حصول هذا النسخ (ورابعها) انها صارت منسوخة بدليل قياسي وهو ان  
تقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكان عندمالم توجد هذه الوصية وجبا ان لا يسقط  
حق هؤلاء الاقربين قياسا على الديون التي لا توجد الوصية بها لكن عندمالم توجد الوصية  
لهؤلاء الاقربين لا يستحقون شيئا بدليل قوله تعالى في آية الميراث من بعد وصية يوصي  
بها او دين وظاهر الآية يقتضي انه اذا لم تكن وصية ولا دين فالل اجمع مصروف  
الى اهل الميراث ولقائل ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز والله اعلم (البحث الثاني)  
القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا على قولين منهم من قال انها صارت

وكذا ما قيل من ان الوصية  
لوارث كانت واجبة بهذا  
الآية من غير تعيين لالصابهم  
فلما نزلت آية الميراث سبنا  
للاصباء بلقط الايصاء فهم منها  
بشيء النبي صلى الله عليه وسلم  
ان المراد منه هذه الوصية التي  
كانت واجبة كما قيل ان الله  
تعالى اوصى بنفسه تلك الوصية  
ولم يقوضها اليكم فقام الميراث  
مقام الوصية فكان هذا معنى  
النسخ لان فيها دلالة على رفع  
ذلك الحكم فان مدلول آية  
الوصية حيث كان تقويضها  
للامرأى اراما المكلفين على الاطلاق  
وتسريح عن عهدة  
التكليف بأدله ما أدى اليه  
آرائهم بالمعروف فكون آية  
الميراث التساقطة بمراتب  
الاستحقاق وتفسير مقادير  
الحقوق القاطعة بامتناع الزيادة  
والنقص بقوله تعالى فريضة  
من الله ناضفة لها راضفة لحكمها  
عما لا يشتهى على احد وقوله  
تعالى (حقا على الثنتين) مصدر  
مؤكد اي حق ذلك حقا

منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول أكثر القسرين والمعتبرين من  
 الفقهاء منهم من قال إنها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث وهو مذهب ابن عباس  
 والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى  
 قال الضحاك من مات من غير أن يوصى لأقربائه فقد ختم عمله بمصيبة وقال طاوس أن  
 أوصى للأجانب وترك الأقارب تزعم منهم ورد إلى الأقارب فسد هؤلاء إن هذه الآية  
 بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثاً ووجه هؤلاء من وجهين  
 (الوجه الأول) إن هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب ترك العمل به في حق  
 الوارث القريب إما بآية الموارث وإما بقوله عليه الصلاة والسلام ألا وصية  
 لوارث أو بالأجاء على أنه لا وصية للوارث وهنا الأجاء غير موجود مع ظهور  
 الخلاف فيه قديماً وحديثاً فوجب أن تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب  
 الذي لا يكون وارثاً (الوجه الثاني) قوله عليه الصلاة والسلام ما حق امرئ مسلم له مال  
 أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده وإجماعنا على أن الوصية لغير الأقارب غير  
 واجبة فوجب أن تكون هذه الوصية الواجبة مخصصة بالأقارب وصارت السنة مؤكدة  
 للقرآن في وجوب هذه الوصية وإما الجمهور القائلون بأن هذه الآية صارت منسوخة  
 في حق القريب الذي لا يكون وارثاً فأجود ما لهم التمسك بقوله تعالى من بعد وصية  
 يوصى بها أودين وقد ذكرنا تقريره فيما قبل (البعث الثالث) القائلون بأن هذه الآية  
 ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثاً اختلفوا في موضعين (الأول)  
 نقل عن ابن مسعود أنه جعل هذه الوصية للأقرب فالأقرب من الأقرباء وقال الحسن  
 البصري هم والأقرباء سواء (الثاني) روى عن الحسن وخالد بن زيد وعبد الملك بن يعلى  
 أنهم قالوا فيمن يوصى لغير قرابته وله قرابة لآثره يجعل ثلثي الثلث للزوى القاربة وثلث  
 الثلث لمن أوصى له وعن طاوس أن الأقارب إن كانوا محتاجين انتزعت الوصية من  
 الأجانب وردت إلى الأقارب والله أعلم بقوله تعالى (فمن بدله بعدما سمعه فإنما أثمه  
 على الذين يدلونه إن الله سميع عليم) أعلم أنه تعالى لما ذكر أمر الوصية ووجوبها  
 وعظم أمرها تبعه بما يجري مجرى الوعيد في تفسيرها أما قوله تعالى فمن بدله فثمة مسائل  
 (المسألة الأولى) هذا المبدل من هوفيه قولان (أحدهما) وهو المشهور أنه هو  
 الوصي أو الشاهد أو سائر الناس أمال الوصي فبأن يغير الوصي الوصية أمافي الكتابة وأما  
 في قسمة الحقوق وأما الشاهد فبأن يغير شهادة أو يكتتمها وأما غير الوصي والشاهد فبأن  
 يمنعوا من وصول ذلك المال إلى مستحقه هؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله  
 (والقول الثاني) أن النهي عن التغير هو الوصي نهى عن تغيير الوصية عن الموضع  
 التي بين الله تعالى بالوصية إليها وذلك لأننا إنهم كانوا في الجاهلية يوصون للأجانب  
 ويتركون الأقارب في الجوع والضرر والله تعالى أمرهم بالوصية للأقربين ثم زجر بقوله

(فمن بدله) أي غيره من الأوصياء  
 والشهداء (بعدما سمعه) أي بعد ما  
 وصل إليه وصدق قلبه (فإنما أثمه)  
 أي أثم الأوصياء للغير وأثم التبديل



فمن بدله بعدما سمعه من اعرض عن هذا التكليف (المسئلة الثانية) الكناية في قوله فن بدله عائداً الى الوصية مع ان الكناية المذكورة مذكورة الوصية مؤتممة وذكره وافيد وجوها (احدها) ان الوصية بمعنى الايصاء ودالة عليه كقولته تعالى فن جاءه موعظة اعرض والتقدير فن بدل ما قاله الميت او ما وصى به او سمعه عنه (وثانيها) قبل الهاجر ارجعة الى الحكم والقرض والتقدير فن بدل الامر المقدم ذكره (وثالثها) ان الضمير عائداً الى ما وصى به الميت فلذلك ذكره وان كانت الوصية مؤتممة (ورابعها) ان الكناية تعود الى معنى الوصية وهو قول او فعل ( وخامسها ) ان تأييد الوصية ليس بالحقيقي فيجوز ان يكتفى عنها بكناية المذكور اما قوله بعدما سمعه فهو يدل على ان الائم تأييدت او يعظم بشرط ان يكون المبدل قد علم ذلك لانه لا معنى للسماع لو لم يقع العلم به فصار اثبات سماعه كاثبات علمه اما قوله قائما الله على الذين بدلونه فاعلم ان كلمة انما المحصر والضمير في قوله اتهم عائداً الى التبدل والمعنى انهم ذلك التبدل لا يعود الا الى المبدل وقد تقدم بيان ان المبدل من هو واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية على احكام (احدها) ان الطفل لا يعذب على كفره (وثانيها) ان الانسان اذا امر الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث قصر فيه بأن لا يقضى دينه فان الانسان الميت لا يعذب بسبب قصر دينه ذلك الوارث خلافاً لبعض الجاهل (وثالثها) ان الميت لا يعذب بكمائه عليه وذلك لان هذه الآية دالة على ان اتم التبدل لا يعود الا الى المبدل فان الله تعالى لا يؤخذ احداً بذنب غيره وتأكد دالة هذه الآية بقوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى من عمل صالحا لم ينفسه ومن اساء فعليه لهما ما كسبت وعليها ما اكتسبت (المسئلة الثالثة) اذا اوصى للأجانب وفي الأقارب من تشدد حاجته هل يجوز الوصى بغير الوصية امان يقول بوجوب الوصية لمن لا يرث من الوالدين والاقرين اختلفوا فيه فمنهم من قال كانت الوصية للأقارب واجبة عليه فاذا لم يفعل وصرف الوصية الى الاجانب كان ذلك الاجنبى احق به ومنهم من قال يتقض ذلك ويرد الى الاقرين وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء امان لا يوجب الوصية للقريب الذى لا يرث اما ان يكون ذلك بالثلث او بأكثر من الثلث فان كان بالثلث فهو جائز لا يجوز تغييره ثم اختلفوا في المستحب فكان الحسن يقول المستحب هو نقصان من الثلث لانه عليه الصلاة والسلام قال الثلث والثلث كثير فندب الى نقصان ومنهم من قال بل الثلث مستحب لانه حقه والثواب فيه اكثر ومنهم من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقدر التركة وهذا هو الاولى فاما ان كانت الوصية بأكثر من الثلث فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال لا يجوز ذلك الا بأمر الورثة والتمس الرضامهم وقال آخرون لاتأثير لقول الورثة لا يبعد الموت ثم اذا اوصى بأكثر من الثلث اختلفوا فيه فمنهم من قال يجوز ان اجاز الوارث ويكون عطية من الميت ومنهم من يقول بل يكون كابتداء عطية من الوارث اما قوله ان الله سمع عليهم فغناه الله تعالى سمع الوصية على حدها ويعلمها على

(على الذين يدلونه) لاتهم خانوا وخالفوا حكم الشرع ووضع الوصول في موضع الضمير الرابع الى من يؤكد الايمان بعطية ما في حيز الصلة الاولى وابتار الجمع للاشعار بتعدد المبدلين اتواها او كثرتهم افراداً ولا يذنبون الا اتم جميع (ان الله سمع عليهم) وعيد شديد للمبدلين

صفتها فلا ينبغي عليه خافية من التغير الواقع فيها والله اعلم \* قوله تعالى (فن خاف من  
 موسى جنفا او انما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما توعد من  
 يبدل الوصية بين ان المراد بذلك التبديل ان يبدله عن الحق الى الباطل اما اذا غير من  
 باطل الى حق على طريق الاصلاح فقد احسن وهو المراد من قوله فن خاف من موسى  
 جنفا او انما فاصلح بينهم لان الاصلاح يقتضي ضربا من التبديل والتغير فذكر تعالى  
 الفرق بين هذا التبديل وبين ذلك التبديل الاول بأن اوجب الاثم في الاول وازاله عن  
 الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبديلين وتفسيرين لثلاثا بقدر ان حكمهما واحد في هذا  
 الباب وهنما مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزة والكسائي وابويكر عن حاصم موسى  
 بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لثتان وصى واوصى بمعنى واحد (المسئلة الثانية)  
 الجنف الميل في الامور واصله العدول عن الاستواء يقال جنف يجنف بكسر النون في  
 الماضي وقمها في المستقبل جنفا وكذلك تجانف ومنه قوله تعالى غير متجانف لاثم والفرق  
 بين الجنس والاثم ان الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم والاثم هو العمد (المسئلة الثالثة)  
 في قوله تعالى فن خاف قولان (احدهما) ان المراد منه هو الخوف والخشية فان قيل  
 الخوف انما يصح في امر متصور والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف (والجواب)  
 من وجوه (احدها) ان المراد ان هذا المصلح اذا شاهد الموصى وصى فظهرت منه امارات  
 الجنف الذي هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة او مع التأويل او شاهد منه  
 تعمداً بأن يزيد غير المستحق او ينقص المستحق حقه او يبدل عن المستحق فمضد ظهور  
 امارات ذلك وقبل تحقق الوصية يأخذ في الاصلاح لان اصلاح الامر عند ظهور امارات  
 فسادة وقبل قرر فسادة يكون اسهل فلذلك علق تعالى بالخوف دون العلم فكان الموصى  
 يقول وقد حضر الوصى والشاهد على وجه المشورة اريد ان اوصى للاباعد دون الاقارب  
 وان ازيد فلا نفع انه لا يكون مستحقاً للزيادة او انقص فلا نفع انه مستحق للزيادة فمضد  
 ذلك بصير السامع خائفاً من جنف واثم لا فاعطاه عليه ولذلك قال تعالى فن خاف من موسى  
 جنفا فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم (الوجه الثاني) في الجواب انه اذا وصى  
 على الوجه الذي ذكرناه لكنه يجوز ان لا يستمر الموصى على تلك الوصية بل يغيرها ويحوز  
 ان يستمر لان الموصى ما لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما  
 كان كذلك لم يصير الجنف والاثم معلومين لان تجوز فسخه يمنع من ان يكون مقطوعاً  
 عليه فلذلك علقه بالخوف (الوجه الثالث) في الجواب ان تقدير ان تستمر الوصية ومات  
 الموصى فن ذلك يجوز ان يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه ترك الميل والخطأ  
 فلما كان ذلك مستقراً لم يكن حكم الجنف والاثم ماضياً مستقراً فصح ان يعلقه تعالى بالخوف  
 وزوال اليقين فهذه الوجوه يمكن ان تذكر في معنى الخوف وان كان الوجه الاول  
 هو الاقوى (القول الثاني) في تفسير قوله تعالى فن خاف اي فن علم والخوف والخشية

(فن خاف من موسى) ان توقف  
 وعلم من قولهم اخاف ان سل  
 السمع وقرئ من موسى (جنفا)  
 اي ميلا للخطأ في الوصية (واو)  
 ان تعمد الجنف

يستعملان بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة محصورة متولدة من ثلث مخصوص  
وبين العلم وبين الظن مشابهة في امور كثيرة فلهمنا صرح اطلاق اسم كل واحد منها على  
الآخر وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ في وصيته اوجار فيها  
متممها فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره ويرده الى الصلاح بعد موته وهذا قول ابن عباس  
وقادة والربع (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا ان الجنف هو الخطأ والاثم هو العمد ومعلوم  
ان الخطأ في حق الغير في انه يجب ابطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطأ والعمد في ذلك فمن  
هذا الوجه سوى من وجعل بين الامرين اما قوله تعالى فاصحح بينهم فقيه مسائل (المسئلة  
الاولى) هذا المصلح من هو الظاهر انه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد يدخل  
تحت الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال او ولي او وصي او من  
بأمر بالمعروف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن خاف من موصي اذا ظهرت لهم  
امارات الجنف والاثم في الوصية او علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب بل الوصي  
والشاهد اولي بالدخول تحت هذا التكليف وذلك لانهم ثبتت الوصية فكانت لهم  
بها اشد (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول الضمير في قوله فاصحح بينهم لابد ان يكون عائدا الى  
مذكور سابق فاذلك المذكور السابق (وجوابه) انه لاشبه ان المراد بين اهل الوصايا  
لان قوله من موصي ذلك على من له الوصية فصار كما ثم ذكرنا فصلح ان يقول تعالى فاصحح  
بينهم كما ثم قال فاصحح بين اهل الوصية وقال قائلون المراد فاصحح بين اهل الوصية واليراث  
وذلك هو ان يزيد الوصي في الوصية على قدر الثلث فاصحح بين اهل الوصايا  
والورثة في ذلك وهذا القول ضعيف من وجوه (احدها) ان لفظ الوصي اما يدل على  
اهل الوصية لاهل الورثة (وثانها) ان الجنف والاثم لا يدخل في ان يوصي باكثر من الثلث  
لان ذلك لما لم يحز الا بالرضا صار ذكره كذا ذكر ولا يحتاج في ابطاله الى اصلاح لانه ظاهر  
البطلان (المسئلة الثالثة) في بيان كيفية هذا الاصلاح وههنا بحثان (البحث الاول) في بيان  
كيفية هذا الاصلاح قبل ان صارت هذه الآية منسوخة فنقول بينا ان ذلك الجنف  
والاثم كان اما بزيادة او نقصان او ببدول فاصلاحها انما يكون بازالة هذه الامور الثلاثة  
ورذلك حق الى مستحقه (البحث الثاني) في كيفية هذا الاصلاح بعد ان صارت هذه الآية  
منسوخة فنقول الجنف والاثم ههنا يقع على وجوه منها ان يظهر من المريض ما يدل على  
انه يحاول منع وصول المال الى الوارث اما بذكر اقرار او بالتزام عقد فههنا يمنع منه  
ومنها ان يوصي بأكثر من الثلث ومنها ان يوصي للاباعد وفي الاقارب شدة حاجة ومنها  
ان يوصي مع قلة المال وكثرة العيال الى غير ذلك من الوجوه اما قوله تعالى فلا اثم عليه  
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول هذا المصلح قد اتى بطاعة عظيمة في هذا  
الاصلاح وهو يستحق الثواب عليه فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه وجوابه  
من وجوه (الاول) انه تعالى لما ذكر اثم البديل في اول الآية وهذا ايضا من

(هـ صلح بينهم اي بين الموصي  
اهم باجرائهم على منهاج الشريعة  
الشرعية) فلا اثم عليه اي في  
هذا التبديل لانه تبديل بالمع  
الى حق بخلاف الاول

التبديل بين مخالفته للاول وانه لاثم عليه لانه رد الوصية الى العدل (والثاني) لما كان المصلح يقص الوصايا وذلك يصعب على الموصي له ويوم فيه انما ازال الشبهة وقال فلا اثم عليه (والثالث) بين ان بالوصية والاشهاد لا يتعم ذلك وانه متى غير الى الحق وان كان خالف الوصية فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف للماله عن احب الى من كره لان ذلك يومهم الصحيح فين الله عن وجب ان ذلك حسن لقوله فلا اثم عليه (والرابع) ان الاصلاح بين الجماعة يحتاج فيه الى الاكثار من القول ويخاف فيه ان يتخلله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل فين تعالى انه لا اثم على المصلح في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جبلا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على جواز الصلح بين المتنازعين

اذا خاف من يريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى امر محذور في الشرع اما قوله ان الله غفور رحيم ففيه ايضا سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه (احدها) ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى كما انه قال انا الذي اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان اوصل رحتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المم كان اولي (وثانيها) يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي اقدم على الجنب والاثم متى اصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرجعه بفضل (وثالثها) ان المصلح ربما احتاج في اتياه الاصلاح الى اقوال وافعال كان الاولى تركها فاذا علم تعالى منه ان عرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذ به لانه غفور رحيم (الحكم السادس) قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) اعلم ان الصيام مصدر صام كالقيام واصله في اللغة الامساك عن الشيء والتركه ومنه قيل لصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى اني نذرت لرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة قال امرؤ القيس فدعها وسل اللهم عنها بحمرة \* تقول اذا صام النهار وهجرا

وقال آخر حتى اذا صام النهار واعتدل وصامت الريح اذا ركبت وصام الفرس اذا قام على غير اعتلاف وقال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة \* تحت الهجاء واخرى تعلق الهجاء ويقال بكرة صائمة اذا قامت فلم تدرك الراجز \* والبكرات شهرن الصائمة \* ومصام الشمس حيث تستوى في منتصف النهار وكذلك مصام النجم قال امرؤ القيس كان الثريا علق في مصامها \* يامراس كنان الى صم جندل هذا هو معنى الصوم في اللغة وفي الشريعة هو الامساك من حين بطوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران التنية اما قوله كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذا التشبيه قولان (احدهما) انه

(ان الله غفور رحيم) ومعد المصلح وذكر المفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) يان حكم آخر من الاحكام الشرعية وتكرار التنداء لانه لظهور مزيد الاعتناء والصيام والصوم في اللغة الامساك عما تنزع اليه النفس ومنه قوله تعالى اني نذرت لرحمن صوما فلان اكمل الاية وقيل هو الامساك عن الشيء مطلقا ومنه صامت الريح اذا امسكت عن الهبوب والفرس اذا امسكت عن العدو وقال خيل صيام وخيل غير صائمة \* تحت الهجاء واخرى تعلق الهجاء وفي الشريعة هو الامساك نهارا مع التنية عن المفطرات المصروفة التي هي معظم ما تشتهي الانفس

جاء الى اصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم  
من لدن آدم الى عهدكم ما اخلى الله امة من ايمانها عليهم لا يفرضها عليكم وحكمه وقائمه  
هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والثى الشاق اذا عم سهل تحمله (والقول الثاني)  
ان التشبيه يعود الى وقت الصوم الى قدره وهذا ضعيف لان تشبيه الشئ بالشئ يقتضى  
استواءهما في امر من الامور فاما ان يقال انه يقتضى الاستواء في كل الامور فلا ثم  
القاتلون بهذا القول ذكروا وجوها (احدها) ان الله تعالى فرض صيام رمضان على  
اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا انه  
يوم غرق فيه فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم اما النصارى فانهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد  
فحولوه الى وقت لا يثيرهم قالوا عند الحويل يزيد فيه فزادوا عشرين يوما من اشكى  
ملكهم فقدر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر قال ما بال هذه الثلاثة فاعلمه حسين  
يوما وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا وهذا مروى عن الحسن  
(وثانيها) انهم اخذوا بالوثيقة زمانا فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما ثم زل الاخير  
يستسن سنة القرن الذي قبله حتى صاروا الى حسين يوما وهذا كره صوم يوم السبت وهو  
مروى عن الشعبي (وثالثها) ان وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد  
النوم كما كان ذلك حراما على سائر الامم واجب القاتلون بهذا القول بان الامم مجمعة على  
ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يفيد نفي هذا الحكم فهذا  
الحكم لا يفيده من دليل يدل عليه ولا دليل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على  
الذين من قبلكم فوجب ان يكون هذا التشبيه دليلا على ثبوت هذا المعنى قال اصحاب  
القول الاول قدينا ان تشبيه شئ بشئ لا يدل على مشابهتهما من كل الوجه فليزمن من  
تشبيه صومنا بصومهم ان يكون صومهم مختصا برمضان وان يكون صومهم مقدرا  
ثلاثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية يانفر من قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى  
كونه كذلك (المسئلة الثانية) في موضع كائلا ثاقوال (الاول) قال الزجاج موضع كما  
نصب على المصدر لان المعنى فرض عليكم فرضا كالذي فرض على الذين من قبلكم  
(الثاني) قال ابن الانباري يجوز ان يكون في موضع نصب على الحال من الصيام راد بها  
كتب عليكم الصيام مشبها ومثلا بما كتب على الذين من قبلكم (الثالث) قال ابو علي هو  
صفة لصدر مخدوف تقديره كتابة كما كتب عليهم فخذف المصدر واقم نعته مقامه قال  
ومثله في الاتساع والخذف قولهم في صريح الطلاق انت واحدة ويريدون انت ذات  
تطبيق واحدة فخذف المضاف والمضاف اليه واقم صفة المضاف مقام الاسم المضاف  
اليه اما قوله تعالى لعلكم تتقون فاعلم ان تفسير لعل في حق الله تعالى قد تقدم واما ان  
هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع فقيم وجوه (احدها) انه سبحانه بين بهذا الكلام ان

(كما كتب) في حيز النصب على  
انعتق المصدر المؤكد اي كتابا  
كان كما كتب او على انه حال من  
المصدر المعرفة اي كتب عليكم  
الصيام الكتب مشبها بما كتب  
فاعلى الوحيين مصدرية لوعلى  
انعتق المصدر من لفظة الصيام اي  
صوما مما لا لصوم المكتوب على  
من قبلكم فاموصوله او على انه  
حال من الصيام اي حال كونه  
مما لا لا كتب (على الذين من  
قبلكم) من الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام والامم من لدن آدم عليه  
السلام وفيه تأكيد الحكم  
وترغيب فيه وتطبيب لافس  
الخطابين به فان الشاق اذا عم  
سهل عمه والمراد بالمثلة اما  
المثلة في اصل الوجوب واما في  
الوقت والقدر كما يروى ان صوم  
رمضان كان مكتوبا على اليهود  
والنصارى اما اليهود فقد تركته  
وصامت يوما من السنين زعموا انه  
يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك  
فانه كان يوم عاشوراء ولما  
النصارى فانهم صاموا رمضان  
حتى صادفوا حرا شديدا  
فاجتمعت آراء علمائهم على تعيين  
فضل واحد بين الصيف والشتاء  
فقطوه في الربيع وزادوا عليه  
عشرين يوما كفارة لما صنوا صا  
اربعين ثم مرض ملكهم او وقع  
فيهم موتان فزادوا عشرة ايام  
فصار تسعين

الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة واقبحاع الهوى فانه يردع عن الاشر  
والبطر والقواحش ويهون لذات الدنيا ورياستها وذلك لان الصوم يكسر شهوة البطن  
والفرج وانما يسعى الناس لهذين كاقيل في التل السائر المرء يسعى لغاريه بطنه وفرجه  
فمن اكثر الصوم هان عليه امرهذين وخفت عليه مؤتمها فكان ذلك رادعا له عن  
ارتكاب المحارم والقواحش ومهونا عليه امر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لاسباب  
التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين اثبت عليهم  
في كتابي واعلمت ان هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصة حسن منه  
تعالى ان يقول عند ايجابها لعلكم تتقون منها بذلك على وجه وجوه لان ما يمنع النفس  
عن المعاصي لا بد وان يكون واجبا ( وثانيها ) المعنى ينبغي لكم بالصوم ان تقوى رجاؤكم  
في التقوى وهذا معنى لعل ( وثالثها ) المعنى لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم  
لشبهوات فان الشيء كلما كانت الرغبة فيه اكثر كان الاتقاء عنه اشق والرغبة في  
المطعوم والتكوح اشمن الرغبة في سائر الاشياء فاذا سهل عليكم اتقائه بترك المطعوم  
والتكوح كان اتقائه بترك سائر الاشياء اسهل واخف ( ورابعها ) المراد كتب عليكم  
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب  
عظم درجتها واصالتها ( وخامسها ) لعلكم تتقون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين  
لان الصوم شعارهم والله اعلم قوله تعالى ( اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على  
سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له  
وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ) اعلم ان في قوله تعالى اياما معدودات مسائل  
( المسئلة الاولى ) في اتصاف اياما اقوال ( الاول ) نصب على الطرف كما نه قبل كتب عليكم  
الصيام في ايام ونظيره قولك فويت الخروج يوم الجمعة ( الثاني ) وهو قول الفراء انه خبر مالم  
يسم فاعله كقولهم اعطى زيد مالا ( والثالث ) على التفسير ( والرابع ) باضمار اى فصوموا  
اياما ( المسئلة الثانية ) اختلفوا في هذه الايام على قولين ( الاول ) انها غير رمضان وهو  
قول معاذ وقادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة ايام من كل شهر  
عن عطاء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا ايضا فقال  
بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان واجبا واتفق هؤلاء على انه مبني على الصوم  
رمضان واحتج القائلون بان المراد بهذه الايام غير صوم رمضان بوجوه ( الاول ) ما روى  
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان صوم رمضان لم يصب كل صوم فدل هذا على ان قبل وجوب  
صوم رمضان كان صوما آخر واجبا ( الثاني ) انه تعالى ذكر حكم المريض والسافر في هذه  
الآية ثم ذكر حكمهما ايضا في الآية التي بعدها الآية الدالة على صوم رمضان فلو كان  
هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكريرا محض من غير فائدة وانه لا يجوز ( الثالث )  
ان قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على ان هذا الصوم واجب

( لعلكم تتقون ) اى المعاصي فان  
الصوم يكسر الشهوة الداعية اليها  
كما قال عليه الصلوات والسلام عليه  
بالصوم فان الصوم له وجاء  
او يتقون الاخلال بادائه لاصالته  
او تصومون بذلك الدربة التقوى

على التخيير يعني ان شاء صام وان شاء اعطى القدية واما صوم رمضان فانه واجب على  
 الصائم فوجب ان يكون صوم هذا الايام غير صوم رمضان ( القول الثاني ) وهو اختيار  
 اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابي مسلم ان المراد بهذه الايام العدودات شهر  
 رمضان قالوا وتقريره انه تعالى قال ولا تكتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين  
 واما ثم ينفذ بقوله تعالى اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم ينفذ بقوله شهر رمضان  
 الذي اُزيل فيه القرآن فلي هذا الترتيب يمكن جعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان  
 واذا امكن ذلك فلا وجه لجله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ  
 عليها فلا يجوز القول به اما تمسكهم او لا بقوله عليه السلام ان صوم رمضان لم يفتح كل صوم  
 ( فاجواب ) انه ليس في الخبر انه لم يفتح عنه وعن امته كل صوم فلم لا يجوز ان يكون  
 المراد انه لم يفتح كل صوم واجب في الشرائع المتقدمة لانه كما يصح ان يكون بعض شرعه  
 تامضا لبعض فيصح ان يكون شرعه تامضا لشرع غيره فلما ان هذا الخبر يقتضي ان يكون  
 صوم رمضان لم يفتح صوما ثبت في شرعه ولكن لم لا يجوز ان يكون تامضا للصيام وجب  
 فيه هذه الآية فمن ان لنا ان المراد بهذه الآية غير شهر رمضان ( واما جهم الثانية ) وهي  
 ان هذه الايام لو كانت هي شهر رمضان لكان حكم المريض والمسافر مكررا ( فاجواب )  
 ان في الابتداء كان شهر رمضان ليس بواجب معين بل كان التخيير ثابتا بينه وبين القدية  
 فلما كان كذلك ورخص للمسافر الفطر كان من الجائز ان ينظر ان الواجب عليه القدية  
 دون القضاء ويجوز ايضا انه لا قدية عليه ولا قضاء لكان المشقة التي يفارق بها القيم فلا  
 لم يكن ذلك بعيدا بين تعالى ان افطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في حكم  
 القيم فانه يجب عليهما القضاء في عدة من ايام اخر فلا نسخ الله تعالى ذلك عن القيم  
 الصحيح والزمه بالصوم حتما كان من الجائز ان ينظر ان حكم الصوم لما انتقل عن التخيير  
 الى التصديق حكمه الكلي حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة القيم الصحيح من حيث  
 تغير حكم الله في الصوم فين تعالى ان حال المريض والمسافر ثابت في رخصة الافطار  
 ووجوب القضاء كما هما ولا فها هو القائمة في إعادة ذكر حكم المسافر والمريض لان  
 الايام المعدودات سوى شهر رمضان ( واما جهم الثالثة ) وهي قولهم صوم هذه الايام  
 واجب بخبر صوم شهر رمضان واجب معين ( فاجواب ) ما ذكرنا من ان صوم شهر رمضان  
 كان واجبا مخيرا ثم صار نصيا فهذا تقرير هذا القول واعلم ان على كلا القولين لا بد  
 من تطرق النسخ الى هذه الآية اما على القول الاول فظاهر واما على القول الثاني فلان  
 هذه الآية تقتضي ان يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والى الآية التي بعدها تدل على  
 التبيين فكانت الآية الثانية تاممة لحكم هذه الآية وفيه اشكال وهو انه كيف يصح  
 ان يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه تامضا للتخيير مع اتصاله بالنسخ وذلك لا يصح  
 ( وجوابه ) ان الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قاله الفقهاء في

عدة التوفي عنها زوجها ان المقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متأخر وهذا ضد ما يجب ان يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك في التلاوة اما في الاتزال فكان الاعتداد بالحل هو المتقدم والآية الدالة على اربعة اشهر وعشر ايام التأخرة فصح كونها ناسخة وكذلك نجد في القرآن آية مكية متأخرة في التلاوة عن الآية المدنية وذلك كثير (المسئلة الثالثة) في قوله معدودات وجهان (احدهما) مقدرات بعد معلوم (وثانيهما) قلائل كقوله تعالى دراهم معدودة واصله ان المال القليل يقدر بالعدد ويحتاط في معرفة تقديره واما الكثير فانه يصب صبا ويحس حسا والمقصود من هذا الكلام كانه سبحانه يقول اني رحمتكم وخففت عنكم حين لم افرض عليكم صيام الدهر كله ولا صيام اكثر ولو شئت لفعلت ذلك ولكني رحمتكم وما اوجبت الصوم عليكم الا في ايام قليلة وقال بعض المحققين يجوز ان يكون قوله اياما معدودات من صلة قوله كما كتب على الذين من قبلكم وتكون المبالة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه وهو تعليق الصوم بمدة غير متطوالة وان اختلفت الدتان في الطول والقصر ويكون المراد ما ذكرناه من تعريفه سبحانه اياما ان فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان الامدة قليلة لا تشته مشقتها فكان هذا اياما لكونه تعالى رحما بجميع الامم ومسهلا امر التكليف على كل الامم اما قوله تعالى فن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد منه ان فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين قاما من كان مريضا او مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال الفقهاء رحمه الله انظروا الى عجب ما بنه الله عليه من سعة فضله ورحته في هذا التكليف وانه تعالى بين في اول الآية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامة المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا ان الامور الشاقة اذا تمت خفت ثم ثانيا بين وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصود الشريف ثم ثالثا بين انه يختص بايام معدودة فانه لو جعله اياما او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذي اترل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة في الزمانه فأباح تأخيرها لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصبروا الى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعي في ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه كثيرا اذا عرفت هذا فنقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى فن كان منكم مريضا الى قوله اخريفه معنى الشرط والجزاءى من يكن منكم مريضا او مسافرا فاطر فليقتض اذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا الماضي كما تقول من أتى أتيته (المسئلة الثانية) المرض عبارة عن عدم اختصاص جميع اعضاء الحى بالحالة المتضمنة لصدور افعاله سليمة سلامة تطبيقه واختلافه في المرض المبع للقطر على ثلاثة اقوال (احدها) ان اى مريض كان وى

(اياما معدودات) مؤقتات بعد معلوم او قلائل فان القليل من المال يعدد او الكثير يهال هلا والمراد به المارضان او ما وجب في به الاسلام ثم نسخ به من صوم طائفة وثلاثة ايام من كل شهر واتصافه ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبي بل يمتد دل هو عليه اى صوموا لما على الطرية او المقصولية اتصافه وقيل بقوله تعالى كتب على احد الوجوه وفيه ان الايام ليست عماله بل للكتوب فلا يتحقق الطرية ولا المقصولية المتفرعة عليها اتصافا (فن كان منكم مريضا) اى مرضا يضرب الصوم او يصرمه



مسافر كان قلّه ان يترخص تنزيلا لفظه المطلق على اقل احواله وهذا قول الحسن وابن سيرين يروى انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتدل بوجع اصبغه (وثانيها) ان هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة وجهه والمسافر الذي يكون كذلك وهذا قول الاصم وحاصله تنزيل اللفظ المطلق على اكل الاحوال (وثالثها) وهو قول اكثر الفقهاء ان المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي الى ضرر في النفس او زيادة في العلة اذا لفرق في الفعل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي الى ما يخاف منه كالصوم اذا خاف انه لو صام تشدد جاء وصاحب وجع العين يخاف ان صام ان يشتد وجع عينه قالوا وكيف يمكن ان يقال كل مريض مرخص مع علنا ان في الامراض ما يقصد الصوم فالمراد اذن منه ما يؤثر الصوم في تقويته ثم تأثيره في الامر اليسير لا عبرة به لان ذلك قد يحصل فيمن ليس بمريض ايضا فاذا ن يجب في تأثيره ما ذكرناه (المسئلة الثالثة) اصل السفر من الكشف وذلك انه يكشف عن احوال الرجال واخلاتهم والمسفرة المكنته لانها تسفر التراب عن الارض والسفر الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والسفر المضى لانه قد انكشف وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف عن المعاني بيناته واسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب قال الازهرى وسعى المسافر مسافرا لكشف قناع الكن عن وجهه وروژه للارض الفضله وسعى السفسر لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاتهم ويظهر ما كان خافيا منهم واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود الرخص حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخا وتمسك فيه بان الحكم لما كان مطلقا على كونه مسافرا فثبت تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم اقصى ما في الباب انه يروى خبر واحد في تخصيص هذا العموم لكن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز وقال الاوزاعي السفر المبيح مسافة يوم وذلك لان اقل من هذا القدر قد تنفق للمقيم واما الاكثر فليس عدد اولى من عدد فوجب الاختصار على الواحد مذهب الشافعي انه مقدر بستة عشر فرسخا ولا يحسب منه مسافة الاياب كل فرسخ ثلاثة اميال باعمال هاشم جد الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة وهذا مذهب مالك واجدوا ما صح وقال ابو حنيفة والثوري رخص السفر لا تحصل الا في ثلاث مراحل اربع وعشرين فرسخا جبة الشافعي وجهان (الاول) قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مقتضاه ان يترخص المسافر مطلقا ترك العمل به فيما اذا كان السفر مرحلة واحدة لان تعبد اليوم الواحد يسهل تحمله اما اذا تكرر التعبد في اليومين فانه يشق تحمله فيناسب الرخصة تحميلا لهذا التخفيف (اللمة الثانية) من الخبر وهو ما رواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة

(او على سفر) مستترين عليه وفيه تلويح وروى الى ان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر (فعدة) اي فطليه صوم عدة ايام المرض والسفر (من ايام اخر) ان افطر فخذف الشرط والمنافاة فقة بالظهور وقرئ بالنصب اي فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب انظاره وبه قال ابو هريرة رضي الله عنه

لا تقصروا في ادنى من أربعة برء من مكة الى عسفان قال اهل اللغة وكل يريد أربعة فرائخ  
 فيكون مجموع ستة عشر فريخاً وروى الشافعي ايضاً ان عطاء قال لابن عباس اقصر  
 الى عرفة فقال لا تقصر الى جدة وعسفان والطائف  
 قال مالك بين مكة وجدة وعسفان أربعة برء ووجه ابى حنيفة ايضاً من وجهين (الاول)  
 ان قوله فم شهد منكم الشهر فليصمه يقتضى وجوب الصوم عدلنا عنه في ثلاثة ايام بسبب  
 الاجماع على ان هذا القدر مريض والاقل منه يختلف فيه فوجب ان يقي وجوب الصوم  
 (الجهة الثانية) من الخبر وهو قوله عليه السلام يمحى القيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام  
 وليالين دل الخبر على ان لكل مسافر ان يمحى ثلاثة ايام ولا يكون كذلك حتى تقدر  
 مدة السفر ثلاثة ايام لانه عليه السلام جعل السفر علة المصح على الخفيف ثلاثة ايام  
 وليالين وجعل هذا المصح معلولا والمعلول لا يزيد على العلة (والجواب عن الاول)  
 انه معارض بما ذكرناه من الآية فان رجوا جانبهم بأن الاحتياط في العبادات اولى  
 رجحنا جانبنا بأن الخفيف في رخص السفر مطلوب الشرع بدليل قوله عليه السلام  
 هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوها منه صدقته والترجيح لهذا الجانب لان  
 الدليل الدال على ان رخص السفر مطلوبة لشرع اخص من الدليل الدال على وجوب  
 رعاية الاحتياط (والجواب عن الثاني) انه عليه السلام قال يمحى المقيم يوما وليلة  
 وهذا لا يدل على انه لا يحصل الاقامة في اقل من يوم وليلة لانه لو نوى الاقامة في موضع  
 الاقامة ساعة صار مقماً فكذا قوله والمسافر ثلاثة ايام لا وجوب ان لا يحصل السفر في اقل  
 من ثلاثة ايام (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول رعاية اللفظ تقتضى ان يقال فمن كان  
 منكم مريضاً او مسافراً ولم يقل هكذا بل قال فمن كان منكم مريضاً او على سفر وجوابه ان  
 الفرق هو ان المرض صفة قائمة بالذات فان حصلت حصلت والا فلا واما السفر فليس  
 كذلك لان الانسان اذا نزل في منزل فان عدم الاقامة كان سكونه هناك اقامة لا سفر  
 وان عدم السفر كان هو في ذلك السكون مسافراً فان كونه مسافراً امر يتعلق بقصده  
 واختياره فقوله على سفر معناه كونه على قصد السفر والله اعلم بمراده (المسئلة الخامسة)  
 العدة فعلة من العدد وهو بمعنى العدود كالطعن بمعنى الطعن ومنه يقال للجساعة  
 المدة من الناس عدة وعدة المرأة من هذا فان قيل كيف قال فعدة على التذكير ولم يقل  
 فعدتها اى فعدة الايام المدة فاننا لا نبيها ان العدة بمعنى العدود فامر بان يصوم  
 اياماً معدودة مكانها والظاهر انه لا يأتي الا بمثل ذلك العدد فافنى ذلك عن التعريف  
 بالاضافة (المسئلة السادسة) عدة قرئت مرفوعة ومنصوبة اما الرفع فعلى معنى فليصم  
 صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف واما انصار عليه فيدل عليه حرف الفاء  
 واما النصب فعلى معنى فليصم عدة (المسئلة السابعة) ذهب قوم من علماء الصحابة الى انه  
 يجب على المريض والمسافر ان يفطروا ويصوما مرة من ايام اخره وهو قول ابن عباس وابن

عمرو نقل الخطابي في اعلام التنزيل من ابن عمر انه قال لو صام في السفر قضى في الحضر  
وهذا اختيار داود بن علي الاصهاني وذهب اكثر الفقهاء الى ان الافطار رخصة فان  
شاء افطروا وان شاء صام حجة الاولين من القرآن والخبر اما القرآن فمن وجهين (الاول) انا  
ان قرأنا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر وهذا لايجاب ولو ان قرأنا  
بالرفع كان التقدير فليصم عدة من ايام وكلمة على الوجوب ثبت ان ظاهر القرآن يقتضي  
ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل بالجمع  
(الجملة الثانية) انه تعالى اعاد فيها بعد ذلك هذه الآية ثم قال عقيبها يريد الله بكم اليسر  
ولا يريد بكم العسر ولا يولون ان يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما وليس هناك  
يسر الا انه اذن للريض والمسافر في الفطر وليس هناك عسر الا كونهما صائمين فكان  
قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد منكم الصوم  
فذلك تقرير قولنا واما الخبر فاثان (الاول) قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في  
السفر لا يقال هذا الخبر وارد عن سبب خاص وهو ما روى انه عليه الصلاة والسلام مر  
على رجل جالس تحت مظلة فسال عنه فقيل هذا صائم اجهد العيش فقال ليس من البر  
الصيام في السفر لا تقول العبارة بمصوم اللفظ لا بخصوص السبب (والثاني) قوله عليه  
الصلاة والسلام الصائم في السفر كالفطر في الحضر (اما جملة الجمهور) فهي ان في الآية  
اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر وتام تقرير هذا الكلام ان الاضمار في كلام  
الله جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا اما بيان الجواز فكما في قوله تعالى قلنا  
اضرب بعضنا الحجر فاشجرت والتقدير فاضرب فاشجرت وكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا  
رؤسكم الى قوله او به اذى من رأسه فعدة اي خلق فعدة فعدة ثبت ان الاضمار جائز اما  
ان الدليل دل على وقوعه في تقريره وجوه (الاول) قال القفال قوله تعالى فمن شهد  
منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم ولقائل ان يقول هذا ضعيف ويانه من  
وجهين (الاول) انا اذا اجرنا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم  
لزمنا الاضمار في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقدينا في اصول الفقهاء انه متى  
وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان تحمل التخصيص اولى (والثاني) وهو ان  
ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عيننا ان هذا الوجوب متف في حق المريض  
والمسافر فهذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء اجرنا قوله تعالى  
فليصم عدة من ايام اخر على ظاهره او لم نقل ذلك واذا كان كذلك وجب اجرا هذه الآية  
على ظاهرها من غير اضمار (الوجه الثاني) ما ذكره الواحدى في كتاب البسيط قال  
القضاء انما يجب بالافطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب الله القضاء والقضاء مسبوق  
بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار وهذا في غاية السقوط لان الله تعالى لم يقل  
فليصم قضاء ما مضى بل قال فليصم صوم عدة من ايام اخر وايجاب الصوم عليه في ايام اخر

لا يستدعى ان يكون مسبوقة بالافطار ( الوجه الثالث ) ماروى ابو داود في سننه عن هشام  
ابن عروة عن ابيه عن عائشة ان حزة الاسلمى سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله  
هل اصوم على السفر فقال عليه الصلاة والسلام صم ان شئت وافطر ان شئت ولقائل  
ان يقول هذا يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر القرآن يقتضى وجوب صوم  
سائر الايام فرفع هذا الخبر غير جائز اذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في اثبات المذهب  
على قوله تعالى بعد هذه الآية وان تصوموا خير لكم وسيأتى بيان وجه الاستدلال ان شاء  
الله تعالى ( المسئلة الثامنة ) لمذهب القائلين بان الصوم جائز فرمان ( الفرع الاول )  
اختلفوا في ان الصوم افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابي اوفى الصوم  
افضل وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك والثوري وابي يوسف ومحمد وقالت طائفة  
افضل الامر من الفطر واليه ذهب ابن المسيب والشعي والاوزاعي واحمد واسحق وقالت  
فرقة ثالثة افضل الامر من ايسرهما على المرء ( حجة الاولين ) قوله تعالى فمَن شهد منكم الشهر  
فليصمه وقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ( حجة الفرقة الثانية ) ان القصر في الصلاة افضل  
فوجب ان يكون الافطار افضل ( والجواب ) ان من اصحابنا من قال الاتمام افضل الا انه  
ضعيف والفرق من وجهين ( احدهما ) ان الزمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلاة  
اذا قصرها ( والثاني ) ان فضيلة الوقت تقوت بالفطر ولا تقوت بالقصر ( حجة الفرقة  
الثالثة ) قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذا يقتضى انه ان كان الصوم  
ايسر عليه صام وان كان الفطر ايسر افطر ( الفرع الثاني ) انه اذا افطر كيف يقضى  
فذهب على ابن عمر والشعي انه يقضيه متابعا وقال الباقر التابع مستحب وان فرق  
جاز حجة الاولين وجهان ( الاول ) ان قراءة ابي فعدة من ايام متابعات ( والثاني ) ان القضاء  
تظير الاداء فلا كان الاداء متابعا فكذا القضاء ( حجة الفرقة الثانية ) ان قوله فعدة  
من ايام اخر نكرة في سياق الانبات فيكون ذلك امرا بصوم ايام على عدد تلك الايام مطلقا  
فيكون التقيد بالتابع محالفا لهذا التعميم وعن ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله  
لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضاءه ان شئت فواتر وان شئت  
ففرق والله اعلم وروى ابن جلا قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ايام من رمضان  
افيمزني ان افصها متفرقا فقال له ارايت لو كان عليك دين فقضيه الدرهم والدرهمين  
اما ان يميزك قال نعم قال الله احق ان يعفو ويصفح ( المسئلة التاسعة ) اخر  
لا ينصرف لانه حصل فيه بيان الجمع والعدل اما الجمع فلانها جمع اخرى واما العدل  
فلانها جمع اخرى واخرى تأنيث آخر وآخر على وزن افعول وما كان على وزن افعول فانه  
اما ان يستعمل مع من او مع الالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل  
وكان القياس ان يقال رجل آخر من زيد كما تقول اقدم من عمرو الا انهم حذفوا  
لفظ من لان لفظه اقضى معنى من فاسقطوا من اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام

منافان من فلاجاز استعماله بغير الالف واللام صار آخره وآخر أخرى معدولة عن حكم  
 فنظارها لان الالف واللام استعمالنا فيها ثم حذفنا هـ اما قوله تعالى وعلى الذين يطبقونه قيد  
 مسائل (المسئلة الاولى) القراءة المشهورة المتواترة يطبقونه وقرأ عكرمة وابوب  
 السجستاني وعطاء بطوقونه ومن الناس من قال هذه القراءة مروية عن ابن عباس  
 وسعيد بن جبيرة ومجاهد قال ابن جني اما عين الطائفة فواو كقولهم لا طاق لى به ولا طوق  
 لى به وعليه قراءة بطوقونه فهو يفعلونه فهو كقولك يحشونه أى يكلفونه (المسئلة الثانية)  
 اختلفوا فى المراد بقوله وعلى الذين يطبقونه على ثلاثة اقوال (الاول) ان هذا راجع الى  
 المسافر والمريض وذلك لان المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطبق الصوم ومنهما  
 من يطبق الصوم (اما القسم الاول) فقد ذكر الله حكمه فى قوله ومن كان مريضا وعلى  
 سفر فعدة من ايام اخر (واما القسم الثانى) وهو المسافر والمريض اللذان يطبقان الصوم  
 فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطبقونه فدل عليه تعالى ان ثبت للمريض والمسافر  
 حالتين فى احدهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهى حال الجهد الشديد لو صام  
 (والثانية) ان يكون مطبقا للصوم لا يتقل عليه فحينئذ يكون مخيرا ان يصوم وبين ان  
 يفطر مع القدية (القول الثانى) وهو قول أكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين  
 يطبقونه المقيم الصحيح فخير الله تعالى اولايين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه  
 مضيقا معنا (القول الثالث) انه تزلت هذه الآية فى حق الشيخ الهرم قالوا وتقريره من  
 وجهين (احدهما) ان الوسم فوق الطائفة فالوسم اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه  
 السهولة اما الطائفة فهو اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة وقوله وعلى الذين  
 يطبقونه أى وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة (الوجه الثانى) فى تقرير  
 هذا القول القراءة الشاذة وعلى الذين يطبقونه فان معناه وعلى الذين يحشونه ويكلفونه  
 ومعلوم ان هذا لا يصح الا فى حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة اذ اعرفت هذا  
 فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (احدهما) وهو قول السدى انه هو  
 الشيخ الهرم فلى هذا لانكون الآية منسوخة بروى ان انسا كان قبل موته يفطر  
 ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وقال آخرون انها تناول الشيخ الهرم  
 والحامل والمرضع مثل الحسن البصرى عن الحامل والمرضع اذا خافا على تقصيرهما على  
 وليهما فقال فأى مرض اشد من الحمل تفطر وتقضى واعلم انهم اجعوا على ان الشيخ  
 الهرم اذا افطر فعليه القدية اما الحامل والمرضع اذا افطرا فهل عليهما القدية فقال  
 الشافعى رضى الله عنه عليهما القدية وقال ابو حنيفة لا يحب حجة الشافعى ان قوله وعلى  
 الذين يطبقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وايضا القدية واجبة على الشيخ الهرم  
 فتكون واجبة ايضا عليهما ابو حنيفة فرق فقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء  
 عليه فلا جرم وجبت القدية اما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا القدية

(وعلى الذين يطبقونه) أى وعلى  
 المطبقين للصيام ان افطروا

عليهما ايضا كان ذلك جفا بين البديلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والقضية بدل فهذا  
تفصيل هذه الاقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه (اما القول الاول)  
وهو اختيار الاصم فقد احتجوا على صحته من وجوه (احدها) ان المرض المذكور  
في الآية اما ان يكون هو المرض الذي يكون في الغاية وهو الذي لا يمكن تحمله او المراد  
كل مالمسى مرضا او المراد منه ما يكون متوسطا بين هاتين الدرجتين والقسم الثاني باطل  
بالاتفاق والقسم الثالث ايضا باطل لان المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة وكل  
مرتبة منها فانها بالنسبة الى ما فوقها ضعيفة وبالنسبة الى ما تحتها قوية فاذا لم يكن في اللفظ  
دلالة على تعيين تلك المرتبة مع ان مراد الله هو تلك المرتبة صارت الآية مجملة وهو  
خلاف الاصل ولما بطل هذان القسمان تعين ان المراد هو القسم الاول وذلك لانه مضبوط  
فخل الآية عليه اولى لانه لا يفضى الى صيرورة الآية مجملة اذا ثبت هذا فنقول اول  
الآية دل على ايجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام اياما معدودات ثم بين احوال  
المعدورين ولما كان المعدور على قسمين منهم من لا يطبق الصوم اصلا ومنهم من يطبقه مع  
المشقة والشدة فانه تعالى ذكر حكم القسم الاول ثم اردفه بحكم القسم الثاني (الجملة  
الثانية) في تقرير هذا القول انه لا يقال في العرف لقادر القوى انه يطبق هذا الفعل لان  
هذا اللفظ لا يستعمل الا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة (الجملة الثالثة) ان  
على اقوالكم لابد من ايقاع النسخ في هذه الآية وعلى قولنا لا يجب ومعلوم ان النسخ  
كلما كان اقل كان اولى فكان المصير الى اثبات النسخ من غير ان يكون في اللفظ ما يدل  
عليه غير جائز (الجملة الرابعة) ان القائلين بان هذه الآية منسوخة اتفقوا على ان نسخها  
آية شهودا للشهر وذلك غير جائز لانه تعالى قال في آخر تلك الآية يريده الله بكم اليسر ولا يريد  
بكم العسر ولو كانت الآية ناسخة لهذا لما كان قوله يريده الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر  
لأنها بذلك الموضع لان هذا التقدير اوجب الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على  
سبيل التخيير فكان ذلك رضا اليسر واثباتا لعسر فكيف يليق به ان يقول يريده الله بكم  
اليسر ولا يريد بكم العسر واحتج القاضى رحمه الله على فساد قول الاصم فقال ان قوله  
وعلى الذين يطيقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف ان يكون غير  
المعطوف عليه فبطل قول الاصم (والجواب) اثباتا ان المراد من المسافر والمريض  
المذكورين في الآية هما الاذان لا يمكنهما الصوم البتة والمراد من قوله وعلى الذين  
يطيقونه المسافر والمريض الاذان يمكنهما الصوم فكانت المغايرة حاصلة كتبت به اينما  
ان القول الذي اختاره الاصم ليس بضعيف اما اذا وافقنا الجمهور ولما فساده بق  
القولان الآخران واكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني واختاره الشافعى واحتج  
على فساد القول الثالث وهو قول من حله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع بان قال  
لو كان المراد هو الشيخ الهرم لما قل في آخر الآية وأن تصوموا خير لكم لانه لا يطبقه

(قضية) اى اعطاه فديقهوى  
(طعام مسكين) وهو نصف صاع  
من براصاع من غيره عند اهل  
العراق ومنعدها اهل الحجاز وكان  
ذلك في بدء الاسلام والله قد فرض  
عليهم الصوم وما كانوا متعودين  
له فاشتد عليهم فرض لهم في  
الافطار والقضية وقرئ  
يطوقونه اى يكفونه او يقلدونه  
ويطوقونه ويطوقونه باذنام  
النام في الطلوع يطيقونه ويطيقونه  
عنى يطوقونه واسلها يطيقونه  
ويطيقونه من فعل وتقبل من  
الطريق فأدغمت انياء في الواو  
بعد قلبها ياء كقولهم تدبر المكان  
وما بها ديار وفيه وجهان  
احدهما ضم معنى يطيقونه والثاني  
يكفونه اى يكفونه على جهنم  
وعسرهم الشيوخ والجمائر  
وحكم هؤلاء الاطوار والقضية  
وهو حينئذ غير منسوخ ويجوز  
ان يكون هذا معنى يطيقونه اى  
يصومونه جهدهم وطاعتهم ومبلغ  
وسمهم

وقائل ان يقول هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطبق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير فلا يمنع ان يقال له لو تحملت هذا المشقة لكان ذلك خيرا لك فان العبادة كما كانت اشق كانت اكثر ثوابا \* اما قوله تعالى فدية طعام مسكين فدية مستلثان ( المسئلة الاولى ) فرائف وابن حاصر فدية بغير توين طعام بالكسر مضافا اليه مساكين جمعوا والباقيون فدية منونة طعام بالرفع مسكين مخفوض اما القراءة الاولى ففيها بحثان ( الاول ) انه مامعنى اضافة فدية الى طعام فتقول فيه وجهان ( احدهما ) ان الفدية لها ذات وصفها انها طعام فهذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجدا للجامع وبقرة الحمقاء ( والثاني ) قال الواحدى الفدية اسم لقدر الواجب والطعام اسم يع الفدية وغيرها فهذه الاضافة من الاضافة التي تكون بمعنى من كقولك ثوب خز وخاتم حديد والمعنى ثوب من خز وخاتم من حديد فكذا هنا التقدير فدية من طعام فاضيفت الفدية الى الطعام مع انك تطلق على الفدية اسم الطعام ( البحث الثاني ) ان في هذه القراءة جمعوا المساكين لان الذين يطبقونه جماعة وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين واما القراءة الثانية وهي فدية بالتوين فعملوا ما بعده مفسرا له ووجدوا المسكين لان المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين ( المسئلة الثانية ) الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وعندناي حنيفة انه نصف صاع من رأوصاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد ( المسئلة الثالثة ) احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطبقونه فدية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله وعلى الذين يطبقونه حاد الى الصوم فأنبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه اوجب عليه الفدية وانما يجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حصلت قبل حصول الصوم فان قيل لم لا يجوز ان يكون الضمير حاداً الى الفدية قلنا لوجهين ( احدهما ) ان الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير اليها ( والثاني ) ان الضمير مذكر والفدية مؤنثة فان قيل هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل ان صارت منسوخة داله على ان القدرة حصلت قبل الفعل والحقايق لا تتغير اما قوله تعالى فن تطوع خيرا فهو خير له فقيه ثلاثة اوجه ( احدها ) ان يطعم مسكينا او اكثر ( والثاني ) ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب ( والثالث ) قال اثيرى من صام مع الفدية فهو خيره اما قوله وان تصوموا خير لكم فدية وجوه ( احدها ) ان يكون هذا خطابا مع الذين يطبقونه فقط فيكون التقدير وان تصوموا ايها المطبقون او المطوقون وتحملت المشقة فهو خير لكم من الفدية ( والثاني ) ان هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم اعنى الربضى والمسافر والذين يطبقونه وهذا اولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطبقونه ان يكون حكمه مختصا بهم لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك وعند هذائين انه لا بد من الاضمار في قوله فن كان منكم مريضا او على سفرة

(فن تطوع خيرا) فن ادق الفدية (فهو) اى التطوع او الخير الذى تطوعه (خيره وان تصوموا) ايها المطبقون او المطوقون وتحملوا على انفسكم وبجهدوا طاعتكم او المرخصون فى الانطمار من الرضى والمسافر (خير لكم) من الفدية او من تطوع الخير او منهما او من التأخير الى ايام اخر والاتفات الى الخطاب للهن والتشيط (ان كنتم تعلمون) اعنى ما فى صومكم مع تحقق المبح للافطار من القضية والجواب محذوف ثقة بظهوره اى اخترتموه او سارعتم الى الموقبل معناه ان كنتم من اهل العلم والتدبير علم ان الصوم خير من ذلك

من أيام آخره وان التقدير فأطرفه من أيام آخر ( الثالث ) ان يكون قوله وان تصوموا  
غير لكم عذافا على اول الآية فالتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم اما قوله  
ان كنتم تعلمون اي ان الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا وان تصوموا خير لكم ( الثاني ) ان  
آخر الآية متعلق بأولها والتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم ان كنتم  
تعلمون اي انكم اذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للتقوى وغيرها بما ذكرناه  
في صدر هذه الآية ( الثالث ) ان العالم بالله لابد وان يكون في قلبه خشية الله على ما قال  
انه يخشى الله من عباده العلماء فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية براعى  
الاحتياط والاحتياط في فعل الصوم فكأنه قيل ان كنتم تعلمون الله حتى تخشونه كان  
الصوم خيرا لكم قوله تعالى ( شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات  
من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من  
ايام آخره لله بكمل السر ولا يريدكم العسر ولا عليكم العدة ولكتبوا الله على ما هداكم  
بالحكم تشكرون ) فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الشهر مأخوذ من الشهرة يقال شهر  
الشيء يشهر شهرة وشهر اذا ظهر وسمى الشهر شهرا الشهرة امره وذلك لان حاجات الناس  
ماسة الى معرفته بسبب اوقات دينهم وقضاء نكبتهم في صومهم وجمعهم والشهرة ظهور  
الشيء وسمى الهلال شهرا لشهرته وبانه قال بعضهم سمي الشهر شهرا باسم الهلال  
( المسئلة الثانية ) اختلفوا في رمضان على وجوه ( احدها ) قال مجاهد انه اسم الله تعالى  
ومعنى قول القائل شهر رمضان اي شهر الله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان  
فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ( القول الثاني ) انه اسم للشهر كسهر رجب وشعبان  
ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه ( الاول ) ما نقل عن الخليل انه من الرمضاء يسكون الميم  
وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الارض عن القبار والمعنى فيه انه كما يغسل ذلك  
المطر وجه الارض ويطهرها فكذلك شهر رمضان يغسل ايدان هذه الامة من الذنوب  
ويطهر قلوبهم ( الثاني ) انه مأخوذ من الرمض وهو حرا لجارة من شدة حر الشمس والاسم  
الرمضاء فسمى هذا الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم في هذا الشهر من حر الجوع  
او مقاساة شدة كاسمه تابعيا لانه كان يقعهم اي يجمعهم لشدة عليهم وقيل لما نقلوا اسماء  
الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض  
الحرو قيل سمي بهذا الاسم لانه يرمض الذنوب اي يحرقها وقد روى عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله ( الثالث ) ان هذا الاسم  
مأخوذ من قولهم رمضت التصل ارمضه رمضا اذا دفعت بين حجرين ليرق ونصل رمض  
ومرموض فسمى هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقتضوا منها  
او طارهم وهذا القول يحكى عن الازهرى ( الرابع ) لو صح قولهم ان رمضان اسم

( شهر رمضان ) مبتدأ يأتي خبره  
او غير مبتدأ عذوف في ذلك شهر  
رمضان او بدل من الصيام على  
حذف المضاف اي صيام شهر  
رمضان وقري بالنصب على  
اختيار صوموا او على انه مفعول  
تصوموا او بدل من اياما صدوات  
ورمضان مصدر ومن اي احترق  
من الرمضاء فاضيف اليه الشهر  
وجعل علما ومنع الصرف  
للتعريف والالتفاتون كاتيل  
ابن داية للغراب قوله عليه  
السلام من صام رمضان الحديث  
وارد على حذف المضاف للامن  
من الالتباس وانما سمي بذلك لما  
لا يرتماضهم فيه من الجوع  
والطش اولاً ورماض الذنوب  
بالصيام فيه اول وقوعه في ايام  
رمض الحرق عند نقل اسماء الشهور  
عن اللغة القديمة



تعالى وهذا الشهر ايضا سمي بهذا الاسم قالني ان الذنوب تلاشي في جنب رحمة الله حتى  
 كأنها احترقت وهذا الشهر ايضا رمضان يعني ان الذنوب تحترق في جنب ركنه (المسئلة  
 الثالثة) قرئ شهر بالرفع والنصب اما الرفع فقبه وجوه (احدها) وهو قول الكسائي  
 انه ارتفع على البدل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان (والثاني) وهو قول  
 القراء والاختفاء انه خبر مبتدأ مخوف بدل قوله اما كأنه قيل هي شهر رمضان لان قوله  
 شهر رمضان تفسير للايام المحدودات وتبين لها (الثالث) قال ابو علي ان شئت جعلته  
 مبتدأ مخوف الخبر كأنه لما تقدم كتب عليكم الصيام قيل فيما كتب عليكم من الصيام  
 شهر رمضان اي صيامه (الرابع) قال بعضهم يجوز ان يكون مبتدأ وخبره الذي مع  
 صلته كقوله زيد الذي في الدار قال ابو علي والاشبه ان يكون الذي وصفا ليكون لفظ  
 القرآن نصافي الامري صوم الشهر لآن ان جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوفا على  
 صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بازال القرآن فيه وايضا اذا جعلت الذي وصفا  
 كان حق النظم ان يكتفى عن الشهر لان يظهر كقولك شهر رمضان المبارك من شهده  
 فليصمه واما قراءة النصب فقها وجوه (احدها) التقدير صوموا شهر رمضان (وثانيها)  
 على الابدال من ايام معدودات (وثالثها) انه مفعول وان تصوموا وهذا الوجه ذكره  
 صاحب الكشف واعترض عليه بأن قيل فلي هذا التقدير يصير النظم وان تصوموا  
 رمضان الذي أنزل فيه القرآن خير لكم وهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر  
 بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لان المبتدأ والخبر جاريان مجرى الشيء الواحد اجماع  
 الفصل بين الشيء وبين نفسه غير جائز اما قوله انزل فيه القرآن اعلم انه تعالى لما خص هذا  
 الشهر بهذه العبادة بين العلة لهذا التخصيص وذلك هو ان الله سبحانه خصه بأعظم آيات  
 الربوبية وهو انه انزل فيه القرآن فلا يبعد ايضا تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية  
 وهو الصوم ومما يحقق ذلك ان الانوار الصمدية متجلية ابدا يتمتع عليها الاختفاء  
 والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة من ظهورها في الارواح البشرية والصوم  
 اقوى الاسباب في ازالة العلائق البشرية ولذلك فان ارباب المكاشفات لاسيل لهم  
 الى التوصل اليها بالابالصوم ولهذا قال عليه الصلوة والسلام لولا ان الشياطين يحومون  
 على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فكيف ان بين الصوم وبين نزول القرآن  
 مناسبة عظيمة فلا كان هذا الشهر مخصصا بنزول القرآن وجب ان يكون مخصصا بالصوم  
 وفي هذا الموضع اسرار كثيرة والقدر الذي اشرنا اليه كاف ههنا ثم ههنا مسائل (المسئلة  
 الاولى) قوله تعالى انزل فيه القرآن في تفسيره قولان (الاول) وهو اختيار الجمهور ان الله  
 تعالى انزل القرآن في رمضان عن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة  
 من رمضان وانزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربعة وعشرين  
 وههنا سوالات (السؤال الاول) ان القرآن ما نزل على محمد عليه الصلاة والسلام دفعة

وعن النبي صلى الله عليه وسلم  
 نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من  
 رمضان وانزلت التوراة لست  
 مضين منه والانجيل لثلاث عشرة  
 منه والقرآن لاربعة وعشرين

وإنما نزل عليه في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعضا وكان نزل بعضه في رمضان نزل بعضه في سائر الشهور فامعنى تخصيص انزاله بـرمضان ( والجواب ) عنه من وجهين ( الاول ) ان القرآن انزل في ليلة القدر جلة الى السماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوما وانما جرت الحال على هذا الوجه لما علمه تعالى من المصلحة على هذا الوجه فانه لا يبعد ان يكون للملائكة الذين هم سكان سما الدنيا مصلحة في انزال ذلك اليهم او كان في المعلوم ان في ذلك مصلحة للرسول في توقع الوحي من اقرب الجهات او كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام لانه كان هو المأمور بانزاله وتأديته اما الحكمه في انزال القرآن على الرسول منجما فرقا قد شرحناها في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جلة واحده كذلك لثبت به فؤادك ( الجواب الثاني ) عن هذا السؤال ان المراد منه انه ابتدى انزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك لان مبادئ الملل والدول هي التي يؤرخ بها لكونها اشرف الاوقات ولانها ايضا اوقات مضبوطة معلومة واعلم ان الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحمل شيء من المجاز وههنا يحتاج فانه لا بد على هذا الجواب من حل القرآن على بعض اجزائه واقسامه ( السؤال الثاني ) كيف الجمع بين هذه الآية على هذا القول وبين قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وبين قوله انا انزلناه في ليلة مباركة ( والجواب ) روى ان ابن عمر استدله بهذه الآية بقوله انا انزلناه في ليلة القدر ان ليلة القدر لابد وان تكون في رمضان وذلك لان ليلة القدر اذا كانت في رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزاله في رمضان وهذا كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في أي يوم منه فيقول يوم كذا فيكون ذلك تفسيرا للكلام الاول فكذا ههنا ( السؤال الثالث ) ان القرآن على هذا القول يحتمل ان يقال ان الله تعالى انزل كل القرآن من الوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم انزل الى محمد منجما الى آخر عمره ويحتمل ايضا ان يقال انه سبحانه كان ينزل من الوح المحفوظ الى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم ان محمدا وامته يحتاجون اليه في تلك السنة ثم ينزله على الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك ابدا مادام ظهما اقرب الى الصواب ( الجواب ) كلاهما يحتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن يحتمل ان يكون المراد منه الشخص وهو رمضان معين وان يكون المراد منه النوع واذا كان كل واحد منهما محتملا صالحا وجب التوقف ( القول الثاني ) في تفسير قوله انزل فيه القرآن قال سفيان بن عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل في فضله القرآن وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله ان يقال انزل في الصديق كذا آية يريدون في فضله قال ابن الانباري انزل في ايجاب صومه على المخلق القرآن كما يقول الله في الزكاة كذا وكذا يريد في ايجابها وانزل في الحج كذا يريد في تحريمها ( المسئلة الثانية ) القرآن اسم لما ينطق به من كلام الله واخبرنا في اشتقاقه فروى الواحدى في البسيط عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ان الشافعى

( الذي انزل فيه القرآن ) خبر  
للبدا على الوجه الاول وصفه  
لشهر رمضان على الوجه الباقية  
ومعنى انزاله فيه انه ابتدى انزاله  
فيه وكان ذلك ليلة القدر او انزل  
فيه جلة الى السماء الدنيا ثم نزل  
منها الى الارض حسبما تقتضيه  
المشقة الربانية او انزل في شأنه  
القرآن وهو قوله عز وجل كتب  
عليكم

رضي الله عنه كان يقول ان القرآن اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قرأت ولكنه اسم  
 لكتاب الله مثل التوراة والانجيل قال ويهز قراءة ولا يهز القرآن كما يقولوا اذا قرأت  
 القرآن قال الواحدى وقول الشافعى انه اسم لكتاب الله يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق  
 وذهب آخرون الى انه مشتق \* واعلم ان القائلين بهذا القول منهم من لا يهززه ومنهم من  
 يهززه اما الاولون فلهم فيه اشتقاقان (احدهما) انه مأخوذ من قرنت الشيء بالشئ اذا  
 ضمت احدهما الى الآخر فهو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز فسمى القرآن  
 قرانا اما لان ما فيه من السور والآيات والحروف يقترن بعضها ببعض اولان ما فيه من  
 الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض اولان ما فيه من الدلائل الدالة على كونه من عند  
 الله مقترن بعضها ببعض اعني اشتماله على جهات الفصاحة وعلى الاسلوب الغريب وعلى  
 الاخبار عن الغيبات وعلى العلوم الكثيرة فعلى هذا التقدير هو مشتق من قرن والاسم  
 قران غير مهموز (وثانيهما) قال الفراء اظن ان القرآن سمي من القران وذلك لان  
 الآيات يصدق بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا  
 كثيرا فسمى قرآن واما الذين همزوا فلهم وجوه (احدها) انه مصدر القراءة قال قرأت  
 القرآن فانا قرأوه قرأ وقراءة وقرأنا فهو مصدر ومثل القرآن من المصادر الرجحان  
 والنقصان والخسران والفران قال الشاعر

ضحوا بأشبح عنوان السجودية \* يقطع الليل تسبيحا وقرأنا

اي قراءة وقال الله سبحانه وتعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا هذا هو الاصل ثم ان  
 القروء يسمى قرآنا لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شرابا ولمكتوب كتابا  
 واشتهر هذا الاسم في العرف حتى جعلوه اسم للكلام الله تعالى (وثانيها) قال الزجاج وابو  
 عبيدة انه مأخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو \* هيجان اللون لم تقرأ جنيها اي لم تجمع  
 في رجها ولدا ومن هذا الاصل قرء المرأة هو ايام اجتماع الدم في رجها فسمى القرآن قرآنا  
 لانه يجمع السور ويضمها (وثالثها) قول قطرب وهو انه سمي قرآنا لان القارئ يكتبه  
 وعند القراءة كأنه يلقيه من فيه اخذ من قول العرب ما قرأت الناقة سلى قط اي مارمت  
 بولد وما سقطت ولدا قط وما طرحت وسمى الجبض قرأ هذا التأويل قال قرآن يلفظه  
 القارئ من فيه وبقية فسمى قرآنا (المسئلة الثالثة) قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وان  
 كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل مخصص بالزول على سبيل التدرج والازال  
 مخصص بما يكون الزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق  
 مصدقا لما بين يديه واتزل التوراة والانجيل اذا ثبت هذا فقول لما كان المراد ههنا من  
 قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن اتزله من الألواح المحفوظة الى السماء الدنيا  
 لا جرم ذكره بلفظ الازال دون التنزيل وهذا يدل على ان هذا القول راجع على سائر  
 الأقوال اما قوله هدى للناس فقيه مستثنان (المسئلة الاولى) يناتفسير الهدى في قوله

(هدى للناس وينات من الهدى  
 والفرقان) حالان من القرآن اي  
 انزل حال كونه هداية للناس بما  
 فيه من الاجل وغيره وآيات  
 واضحة مرشدة الى الحق فارقة  
 بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم  
 والاحكام

تعالى هدى الثقلين \* والسؤال انه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للثقلين وههنا جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع (وجوابه) ما ذكرناه هناك (المسئلة الثانية) هدى للناس وينات نصب على الحال اى اترل وهو هداية للناس الى الحق وهو آيات واضحات مكشوفات مملية الى الحق ويفرق بين الحق والباطل \* اما قوله تعالى وينات من الهدى والفرقان فيه اشكال وهو ان قال ماعنى قوله وينات من الهدى بعد قوله هدى وجوابه من وجوه (الاول) انه تعالى ذكر اولاً انه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه هدى للناس بينا جلياً وتارة لا يكون كذلك والقسم الاول لاشك انه افضل فكانه قيل هو هدى لانه هو الذين من الهدى والفرقان بين الحق والباطل فهذا من باب ما يذكره الجلس ويعطف نوعه عليه لكونه اشرف انواعه والتقدير كأنه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى وهذا بينات من الهدى ولاشك ان هذا غاية المبالغات (الثاني) ان يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو ايضا بينات من الهدى والفرقان والمراد بالهدى والفرقان التوراة والانجيل قال الله تعالى ترل عليك الكتاب بالحق مصداق لما بين يديه واترل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس واترل الفرقان وقال واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون وقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضيياء وذكرنا للثقلين فين تعالى وتقدس ان القرآن مع كونه هدى في نفسه فيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان (الثالث) ان يحمل الاول على اصول الدين والهدى الثاني على فروع الدين فيحتد زول التكرار والله اعلم \* واما قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه فيه مسائل (المسئلة الاولى) قل الواحدى رحه الله في البسط عن الاخش والمازنى انهما قال الفاء في قوله فن شهد منكم الشهر فليصمه زائفة قالوا وذلك لان الفاء قد تدخل للعطف او للجزاء او تكون زائفة وليس للعطف والجزاء ههنا وجه ومن زيادة الفاء قوله تعالى قل ان الموت الذى تقرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب واقول يمكن ان يقال الفاء ههنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركها سائر الشهور فيها فين ان اختصاصه تلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة ولولا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه كأنه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فاتم ايضا خصوه بهذه العبادة اما قوله تعالى فانه ملاقيكم الفاء فيه غير زائفة وايضا بل هذان باب مقابلة الضد بالضد كأنه قيل لما فزوا من الموت فجزاؤهم ان يقرب الموت منهم ليعلموا انه لا يفنى الخذر عن القدر (المسئلة الثانية) شهداى حضرو الشهود الحضور ثم ههنا قولان (احدهما) ان مفهوم شهد محذوف لان المعنى فن شهد منكم البلد او بيته بمعنى لم يكن مسافرا وقوله الشهر انصابه على التلطف وكذلك الهاء في قوله فليصمه والقول الثاني مفغول شهد هو الشهر والتقدير من شاهد الشهر يعقله ومعرقه فليصمه وهو كما يقال شهدت عصر فلان

(فن شهد منكم الشهر) اى حضر فيوم لم يكن مسافرا ووضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم والمبالغة في البيان والفاء تضييع والترتيب او تضمن المبتدأ معنى الشرط او زائفة على تقدير كون شهر رمضان مبتدأ والموصول صفة له وهذه الجملة خبره وقيل هي جزائية كأنه قيل لما كتب عليكم الصيام في ذلك الشهر فن حضر فيه (فليصمه) اى فليصم فيه محذوف الجزاء واصل الفعل الى الجزاء اتساعا وقيل من شهد منكم خلال الشهر فليصمه على انه مفغول به كقولك شهدت الجمعة اى صلاتها فيكون ما بعده مخصصا له كأنه قيل

وادركت زمان فلان واعلم ان كلا القولين لا يتم الابتخالفه الظاهر اما القول الاول فاما  
 يتم باضمار امرزائه واما القول الثاني فيوجب دخول التخصيص في الآية وذلك لان  
 شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر مع انه يجب على واحد  
 منهم الصوم الاثنا عينا في اصول الفقه اتمى وقع التعارض بين التخصيص والاضمار  
 فالتخصيص اولى وايضا فلا تاعلى القول الاول لما التزمنا الاضمار لا بد ايضا من التزام  
 التخصيص لان الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع انه لا يجب عليهم  
 الصوم بل المسافر لا يدخل فلا يحتاج الى تخصيص هذه الصورة فيه فالقول الاول لا يتنى  
 الامع التزام الاضمار والتخصيص والقول الثاني يتنى بمجرد التزام التخصيص فكان  
 القول الثاني اولى هذا ما عدى فيه مع ان اكثر المحققين كالواحدى وصاحب الكشف  
 ذهبوا الى الاول ( المسئلة الثالثة ) الالف واللام في قوله فن شهد منكم الشهر المهود  
 السابق وهو شهر رمضان ونظيره قوله تعالى لولا جازا عليه بأربعة شهاد فاذم بأنوا  
 بالشهادة اى فاذم بأنوا بالشهادة الاربعة ( المسئلة الرابعة ) اعلم ان في الآية اشكالا وهو  
 ان قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو  
 شهود الشهر والجزء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط تمامه لا يترتب عليه الجزاء والشهر  
 اسم لزمان مخصوص من اوله الى آخره فشهود الشهر انما يحصل عند الجزء الاخير من  
 الشهر وظاهر هذه الآية يقتضى ان عند شهود الجزء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل  
 الشهر وهذا محال لانه يقضى الى ايقاع الفعل في الزمان المقضى وهو متضمن فلهاذا الدليل  
 هلنا انه لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها وانه لا بد من صرفها الى التأويل وطريقه  
 ان يحمل لفظ الشهر على جزء من اجزاء الشهر في جانب الشرط فيصير تقديره من شهد جزءا  
 من اجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءا من اجزاء  
 الشهر وقد تحقق الشرط فيترتب عليه الجزاء وهو الامر بصوم كل الشهر وعلى هذا التأويل  
 يستقيم معنى الآية وليس فيه الاجل لفظ الكل على الجزاء هو مجاز مشهور واعلم ان المتقول  
 عن على ان المراد من هذه الآية فن شهد منكم اول الشهر فليصم جميعه وقد عرفت بما ذكرنا  
 من الدليل انه لا يصح البتة الا هذا القول ثم يترفع على هذا الاصل فرعان ( احدهما ) انه  
 اذا شهد اول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر ( والثاني ) انه اذا شهد آخر الشهر هل يلزمه  
 صوم كل الشهر ( اما الاول ) فهو انه نقل عن على رضى الله عنه ان من دخل عليه الشهر  
 وهو مقيم ثم سافر ان الواجب ان يصوم الكل لانا بينا ان الآية تدل على ان من شهد اول  
 الشهر وجب عليه صوم كل الشهر واما سائر المجتهدين فيقولون ان قوله تعالى فن شهد  
 منكم الشهر فليصمه وان كان معناه ان من شهد اول الشهر فليصمه كله الا انه عام يدخل  
 فيه الحاضر والمسافر وقوله بعد ذلك فن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر  
 خاص وانما الخاص مقدم على العام فثبت انه وان سافر بعد شهود الشهر فانه يحل له الاطعام

( ومن كان مريضا ) وان كان  
 مقيا حاضرا فيه ( او على سفر )  
 وان كان جميعا ( فعدة من ايام  
 اخر ) اى فطيه صيام ايام اخر  
 لان المريض والمسافر بمن شهد  
 الشهر ولعل التكرار لذلك  
 اولئلا يتوهم نفيه كانه غير

( واما الثاني ) وهو ان ابا حنيفة زعم ان المجنون اذا افاق في اثناء الشهر يلزمه قضاء ماضى قال لا نأخذ دلتنا على ان المفهوم من هذه الآية ان من ادرك جزءا من رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون اذا افاق في اثناء الشهر قد شهد جزءا من رمضان فوجب ان يلزمه صوم كل رمضان فاذا لم يكن صياما متقدما للقضاء واجب ( المسئلة الخامسة ) اعلم ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعي بحثين ( البحث الاول ) ان شهود الشهر بماذا يحصل فتقول اما بالرؤية واما بالسمع اما الرؤية فتقول اذا رأى انسان هلال رمضان فاما ان يكون منفردا بتلك الرؤية او لا يكون فان كان منفردا بها فاما ان يرد الامام شهادته او لا يردا فان تقرد بالرؤية ورد الامام شهادته لزمه ان يصوم لان الله تعالى جعل شهود الشهر سببا لوجوب الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه فوجب ان يجب عليه الصوم واما ان تقرد بالرؤية وقبل الامام شهادته او لم تقرد بالرؤية فلا كلام في وجوب الصوم واما السماع فتقول اذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والقطر جميعا واذا شهد عدل واحد على رؤية هلال شوال لم يحكم به واذا شهد على هلال رمضان يحكم به احتياطا لامر الصوم والفرق بينهما هلال شوال ان هلال رمضان قد دخل في العبادة وهلال شوال الخروج من العبادة وقول الواحد في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج من العبادة لا يقبل الا على قول الاثني وعلى انه لا فرق بينهما في الحقيقة لاننا ما قبلنا قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك لا يقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا ( البحث الثاني ) في الصوم فتقول ان الصوم هو الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من اول طلوع الفجر الصادق الى حين غروب الشمس مع التنية وفي الحديث ( القيد الاول ) الامساك وهو احتراز عن شيئين ( احدهما ) لو طارت ذبابة الى حلقه او وصل غبار الطريق الى بطنه لا يبطل صومه لان الاحتراز عند شاق والله تعالى يقول في آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ( والثاني ) لو صب الطعام او الشراب في حلقه كرها او حال النوم لا يبطل صومه لان الاعتبار هو الامساك والامتناع والاكراه لا ينافي ذلك ( القيد الثاني ) قولنا عن المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل وخروج خارج والجماع وحده الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن من منفذ مفتوح الى الباطن اما الدماغ او البطن وما فيه من الامعاء والثانة اما الدماغ فيحصل القطر بالسموط واما البطن فيحصل القطر بالحقنة واما الخروج فالحق بالاختيار والاستثناء يطلان الصوم واما الجماع فلا يلاجل يبطل الصوم ( القيد الثالث ) قولنا مع العلم بكونه صائما فلو اكل او شرب ناسيا للصوم لا يبطل صومه عند ابي حنيفة والشافعي وعند مالك يبطل ( القيد الرابع ) قولنا من اول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكلمة حتى لانها الغاية وكان الاعشى يقول اول وقته اذا طلعت الشمس

وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ويحتج بانتهاء اليوم من وقت غروب الشمس فكذا ابتداءه يجب ان يكون من عند طلوعها وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه وحكى عن الاعمش انه دخل عليه ابو حنيفة يعوده فقال له الاعمش انك لتقبل على قلبي وانت في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت عنه ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه فقال وماذا اقول في رجل ما صام وما صلى في دهره عني به انه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صومه وكان لا يفتسل من الاثر فلا صلاة له (القيد الخامس) قولنا الى غروب الشمس ودليه قوله عليه السلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم ومن الناس من يقول وقت الافطار عند غروب ضوء الشمس فاس هذا الطرف على الطرف الاول من التهار (القيد السادس) قولنا مع التبة ومن الناس من يقول لاحاجة لصوم رمضان الى التبة لان الله تعالى امر بالصوم في قوله فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكننا نقول لا بد من التبة لان الصوم عمل بدليل قوله عليه السلام افضل الاعمال الصوم والعمل لا بد فيه من التبة لقوله عليه السلام اما الاعمال بالنيات (المسئلة السادسة) القائلون بان الآية المقدمة تدل على ان القيم الصحيح بخيرين ان يصوم وبين ان يفطر مع القدية قالوا هذه الآية ناسخة لها واوسم الاصفهانى والاصم بكران ذلك وقد تقدم شرح هذه المسئلة ثم بتقدير صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل على ان نسخ الاخف بالاقول جائز لان ايجاب الصوم على التمين اقل من ايجابه على الخير بينه وبين القدية اما قوله تعالى فمن كان متك مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر فقد تقدم تفسير هذه الآية وقد تقدم بيان السبب في التكرير اما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فاعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه والامر ههنا كذلك لان الله تعالى اوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه ما اوجبه الا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما اوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لعنى اليسر والسهولة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال لغنى والسعة اليسار لانه يسهل به الامور واليد اليسرى قيل تلى الفاعل باليسر وقيل انه يسهل الامر بمعاونتها اليمنى (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية في ان تكليف ما لا يطاق غير واقع قالوا لانه تعالى لما بين انه يريد بهم ما يسرون ماتسرون فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه من الاعيان وجوابه ان اليسر والعسر لا يفيضان العموم لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه الالف واللام لا يفيضان العموم وايضا فلو سلمنا ذلك لكنه قد تنصرف الى المعهود السابق فنصرفه الى المعهود السابق في هذا الموضوع (المسئلة الثالثة) المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في اثبات انه قد يقع من العبد مالا يريد الله وذلك لان المريض لو حمله نفسه على الصوم حتى اجهده لكان يجب ان يكون قد فضل ما لا يريد

(يريد الله) بهذا الترخيص (بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) لقاية رآته وسمة رجه

الله منه اذا كان لا يريد العسر (الجواب) يحتمل اللفظ على انه تعالى لا يريد ان يأمره بما فيه عسر وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان عندنا الامر قد ثبت بدون الارادة (المسئلة الرابعة) قالوا هذه الآية دالة على رغبة سبحانه لعباده فلو اراد بهم ان يكفروا فيصروا الى النار وخلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لأشبهه ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (والجواب) انه معارض بالعلم اما قوله تعالى وتكملوا العدة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو بكر عن عاصم وتكملوا العدة بتشديد الميم والباقي بالتخفيف وهما لقنان اكلت واكلت (المسئلة الثانية) لقاتل ان يقول وتكملوا العدة على ماذا علق جوابنا اجعوا على ان الفعل الملل مخنوف ثم فيه وجهان (احدهما) ما قاله الفراء وهو ان التقدير وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فعل جلة ما ذكروه والامر بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء الرخصة في اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلاثة ذكر عقبها الفاظ ثلاثة قوله وتكملوا العدة علة للامر بمراعاة العدة وتكبروا الله ما علمتم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون علة الترخص والتسهيل ونظير ما ذكرنا من حذف الفعل المنبه ما قبله عليه قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من المؤمنين اى ارياهم (الوجه الثانى) ما قاله الزجاج وهو ان المراد به ان الذى تقدم من التكليف على القيم صحيح والرخصة للمريض والمسافر انما هو اكمال العدة لانه مع الطاعة يسهل عليه اكمال العدة ومع الرخصة فى المرض والسفر يسهل اكمال العدة بالقضاء فلا يكون عسرا فبين تعالى انه ظف الكل على وجه لا يكون اكمالاً للعدة عسرا بل يكون سهلا يسيرا والفرق بين الوجهين ان فى الاول اضمارا وقع بعد قوله وتكملوا العدة وفى الثانى قبله (المسئلة الثالثة) انما قال وتكملوا العدة ولم يقل وتكملوا الشهر لانه لما قال وتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر واما القضاء فتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب ان يكون عدد القضاء مثلا لعدد القضى ولو قال تعالى وتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الاداء قطع ولم يدخل حكم القضاء اما قوله وتكبروا الله على ما هداكم ففيه وجهان (الاول) ان المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين اذ ارأوا هلال شوال ان يكبروا وقال الشافعى واحب اظهار التكبير فى العدين وبه قال مالك والجد واسحق وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة يكره ذلك غداة الفطر واحتج الشافعى رحمه الله بقوله تعالى وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم وقال عطاء وتكملوا عدة شهر رمضان تكبروا الله عند انقضاءه على ما هداكم الى هذه الطاعة ثم يفرع على هذا ثلاث مسائل (احداها) اختلف فى قوله ان اى العدين او كذا فى التكبير فقال فى القديم ليلة النحر او كذا لاجماع السلف عليها وقال فى الجديد ليلة الفطر او كذا لورود النص فيها (وثانيها) ان وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر وقال مالك لا يكبر فى ليلة الفطر ولكنه يكبر فى

(وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علة لفعل محذوف يدل عليه ما سبق اى ولهذه الامور شرح ما مر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص لهم بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص فى اباحة الفطر قوله تعالى لتكملوا عدا الامر بمراعاة العدة وتكبروا الله ما علم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وتندية فعل التكبير يعلى لتضمنه معنى الحمد كما قيل وتكبروا الله حامدين على ما هداكم ويجوز ان تكون معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم لو تحلوا ما تمهلون وتكملوا الخ وينوز عطفها على اليسر اى يريد بكم لتكملوا الخ كقوله تعالى يريدون ليطفئوا الخ والمسي بالتكبير تنظيمه تعالى بلمبدأ التناه عليه وقيل تكبير يوم العيد وقيل التكبير عند الاهلال وما يحتمل الصدرة والموصولة اى على هدايته اياكم او على الذى هداكم اليه قرئ وتكملوا بالتشديد



يومه وروى هذا عن اجد وقال اسحق اذا غدا الى المصلى جهة الشافعي ان قوله تعالى  
 وتكبروا لله على ما هذا كم يدل على ان الامر بهذا يوجب ان يكون التكبير وقع معللا  
 بحصول هذه الهداية لكن بعد غروب الشمس تحصل هذه الهداية فوجب ان يكون  
 التكبير من ذلك الوقت (وثالثها) مذهب الشافعي ان وقت هذا التكبير تمتد الى ان يحرم  
 الامام بالصلاة وقيل فيه قولان آخران (احدهما) الى خروج الامام (والثاني) الى  
 انصراف الامام والصحيح هو الاول وقال ابو حنيفة اذا بلغ الى ادنى المصلى ترك التكبير  
 (القول الثاني) في تفسير قوله وتكبروا الله ان المراد منه التعظيم لله شكرا على ما وفق على  
 هذه الطاعة واعلم ان تمام هذا التكبير انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل (اما القول)  
 فالقرار بصفاة العلي واسمائه الحسنى وتزيينه عما يليق به من ند وصاحبة وولد  
 وشبه بالخلق وكل ذلك لا يصح الابد صحة الاعتقاد بالقلب (واما العمل) فالتعبد  
 بالطاعات من الصلاة والصيام والحج واعلم ان القول الاول اقرب وذلك لان تكبير الله  
 تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الاوقات ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة  
 بهذا التكبير يوجب ان يكون هذا التكبير له خصوصية فائدة على التكبير الواجب في كل  
 الاوقات اما قوله تعالى على ما هذا كم فانه يتضمن الانعام العظيم في الدنيا بالادلة التعريف  
 والتوفيق والعصمة وعند اصحابنا بخلق الطاعة واما قوله تعالى ولعلكم تشكرون فبه  
 بحثان (احدهما) ان كلمة لعل لا ترجى والرجى لا يجوز في حق الله (والثاني) البحث عن حقيقة  
 الشكر وهذا ان بحثان قد مر تقريرهما في ههنا بحث ثالث وهو انه ما الفائدة في ذكر  
 هذا اللفظ في هذا الموضع فنقول ان الله تعالى لما امر بالتكبير وهو لا يتم الا بان يعلم العبد  
 جلال الله وكبريائه وعزته وعظمته وكونه اكبر من ان تصل اليه عقول العقلاء واصناف  
 الواصفين وذكر الذاكرين ثم يعلم انه سبحانه مع جلاله وعزته واستغناه عن جميع  
 المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصه الله بهذه الهداية العظيمة لابدوان يصير ذلك  
 داعيا للعبد الى الاشتغال بشكره والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وعاقبه فلهذا  
 قال ولعلكم تشكرون قوله عز وجل (واذا سألت عبادي عنى فاقى قريب اجيب  
 دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليموا بى لعلهم يرشدون) في الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) في كيفية اتصال هذه الآية بمقابلها وجوه (الاول) انه تعالى لما قال بعد  
 ايجاب فرض الصوم وبيان احكامه وتكبروا الله على ما هذا كم ولعلكم تشكرون فامر  
 العبد بالتكبير الذى هو الذكر والشكر بين انه سبحانه بلطفه ورحته قريب من العبد  
 مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويحجب عنه ولا ينبغي رجاءه (والثاني) انه  
 امره بالتكبير لولا ثم رغبه في الدعاء ثانيا فليسها على ان الدعاء لا بد وان يكون مسبوقا  
 بالثناء الجميل الا ترى ان اخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال اولا  
 الذى خلقنى فهو يهدين الى قوله والذى اطعم ان يغفر لى خطيئى يوم الدين وكل هذا

(واذا سألت عبادي عنى) في تلويح  
 لطلب وتوجيه الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ما لا ينبغي من  
 تشريفه ورفع عنه (فاقى قريب)  
 اى قل لهم اقرب قريب وهو تعالى  
 لكمال علمه بأفعال العباد واقوالهم  
 والملاحة على اسوالهم بحال من  
 قرب مكانه

ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فكذا  
هنا امر بالتكبير أو لا ثم رغب في الدعاء ثانيا (الثالث) ان الله تعالى لما فرض عليهم  
الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على  
الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي صلى  
الله عليه وسلم عن قوتهم فأنزل الله تعالى هذه الآية فخير لهم بقبول قوتهم ونسخ ذلك  
التشديد بسبب دلتهم وتضرعهم (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها  
(احدها) ما روى عن كعب انه قال قال موسى عليه السلام يا رب اقرب انت فانا جيك  
ام بعيد فأناديك فقال يا موسى انا جليس من ذكرني قال يا رب فانا نكون على حالة فنجلك  
ان تذكرك عليها من جنباته وقال قال يا موسى اذكرني على كل حال فلما كان الامر على هذه  
الصفة رغب الله تعالى عباده في ذكره وفي الرجوع اليه في جميع الاحوال فأنزل الله تعالى  
هذه الآية (وثانيها) ان اعرابا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرب ربنا  
فتناجيه ام بعيد فتناديه فأنزل الله تعالى هذه الآية (وثالثها) انه عليه السلام كان في  
غزوة وقدر فزع اصحابه اصواتهم بالتكبير والتهليل والدله فقال عليه السلام انكم  
لا تدعون اصمولا نائبا اتمادعون سمعا قريبا (ورابعها) ما روى عن قتادة وغيره ان  
سبيه ان الصحابة قالوا كيف ندعوا ربنا يا نبي الله فأنزل الله هذه الآية (وخامسها) قال  
عطاه وغيره منهم سألو في اي ساعة تدعو الله فأنزل الله تعالى هذه الآية (وسادسها) ما ذكره  
ابن عباس وهو ان يهود اهل المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربك دعاءنا فنزلت هذه الآية  
(وسابعها) قال الحسن سأل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ان ربنا فأنزل الله  
هذه الآية (وثامنها) ما ذكرنا ان قوله كما كتب على الذين من قبلكم لما اتقضى فحرم  
الاكل بعد النوم ثم انهم اكلوا ثم ندموا وتابوا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم انه تعالى  
هل يقبل توبتنا فأنزل الله هذه الآية \* واعلم ان قوله واذا سألت عبادي عني فاني قريب  
ينزل على انهم سألو النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى فذلك السؤال اما انه كان سؤالاً عن  
ذات الله تعالى او عن صفاته او عن افعاله اما السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل  
من يجوز التشبيه فيسأل عن القرب والبعد بحسب الذات واما السؤال عن الصفات فهو  
ان يكون السائل سأل عن انه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال واقفا عن كونه تعالى  
سمعا او يكون المقصود من السؤال انه تعالى كيف اذن في الدماء وهل اذن في الدماء  
وهل اذن في ان ندعوه بجميع الاسماء او ما اذن الابان ندعوا باسمه معنيوه هل اذن لنا  
ان ندعوه كيف شئنا او ما اذن الابان ندعوه على وجه معين كما قال تعالى ولا تبهر بصلاتك  
ولا تخافت بها واما السؤال عن الافعال فهو ان يكون السائل سأل الله تعالى انه اذا سمع  
دعاه نافعل يحمينا الى مطلوبنا وهل يفعل مانسأله عنه فتقوله سبحانه واذا سألت عبادي عني  
يحتمل كل هذه الوجوه الا ان حله على السؤال عن الذات اولى لوجهين (الاول) ان ظاهر

وروى ان اعرابا قال لرسول الله  
صلى الله عليه وسلم اقرب ربنا  
فتناجيه ام بعيد فتناديه فنزلت

قوله عني يدل على ان السؤال وقع عن ذاته لاعتباره صفاته ولا عن فعله (والتالي) ان السؤال متى كان مبهما والجواب مفصلا دل الجواب على ان المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال في الجواب فاقى قريب علمنا ان السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات والفاعل ايضا ان يقول بل السؤال كان على الفعل وهو انه تعالى هل يحجب دمه هم وهل يحصل مقصودهم بدليل انه لما قال فاقى قريب قال اجيب دعوة الداع اذا دعان فهذا هو شرح هذا المقام اما قوله تعالى فاقى قريب فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ليس المراد من هذا القرب القرب بالجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ فيحتاج ههنا الى بيان مطلوبين (المطلوب الاول) في بيان ان هذا القرب ليس قريبا بحسب المكان ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان في المكان مشارا اليه بالحس لكان منقسما اذ يمتنع ان يكون في الصغر والحفارة مثل الجوهر الفرد ولو كان منقسما لكانت ماهيته مفترقة في تحققها الى تحقق كل واحد من اجزائها المفروضة وجزء الشيء غيره فلو كان في مكان لكان مفترقا الى غيره والمفترق الى غيره يمكن لذاته ومحدث ومفترق الى الخالق وذلك حتى الخالق القديم محال ثبت انه تعالى يمتنع ان يكون في المكان فلا يكون قريبا بالمكان (الثاني) انه لو كان في المكان لكان اما ان يكون غير متناه عن جميع الجهات او غير متناه عن جهة دون جهة او كان متناهيا من كل الجوانب الاول محال لان البراهين القاطعة دلت على ان فرض بحد غير متناه محال والثاني محال ايضا لهذا الوجه ولانه لو كان احدا الجانبين متناهيا والاخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب التناهي مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الذي هو غير متناه فيلزم منه كونه تعالى مركبا من اجزاء مختلفة الطبايع والخصم لا يقول بذلك (واما القسم الثالث) وهو ان يكون متناهيا من كل الجوانب فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا فطل القول بانه تعالى في الجهة (الثالث) وهو ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ان القرب المذكور في هذه الآية ليس قريبا بالجهة وذلك لانه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من جملة العرش وبعيدا من غيرهم ولكن اذا كان قريبا من زيد الذي هو بالشرق كان بعيدا من عمرو الذي هو بالمغرب فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في هذه الآية ليس قريبا بحسب الجهة ولما بطل ان يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت ان المراد منه القرب بمعنى انه تعالى يسمع دمه هم ويرى نضرهم او المراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى وهو معكم انما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والمسلمون يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد ان يقال انه كان في بعض اولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقتة فاذا سألوه عليه السلام فقالوا ابن ربنا صبح ان يكون

الجواب فاني قريب وكذلك ان سألوه عليه السلام فقالوا هل يسمع ربنا دعاء ناصح ان يقول في جوابه فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سألوه كيف ندعوه برفع الصوت او باخفائه صح ان يجيب بقوله فاني قريب وان سألوه انه هل يعطينا مطلوبا بالدعاء صلح هذا الجواب ايضا وان سألوه انا اذا اذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صلح ان يجيب بقوله فاني قريب اى فانا قريب بالنظر لهم والجواز عنهم وقبول التوبة منهم ثبت ان هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات (المسئلة الثانية) الآية تدل على انه انما يعرف بحدوث تلك الاشياء على وفق غرض الداعي فدل على انه لولا مدبر لهذا العالم يسمع دعاءه ولم يجيب رجاءه والاماحصل ذلك المقصود في ذلك الوقت واعلم ان قوله تعالى فاني قريب فيه سر عظيم وذلك لان اتصاف ماهيات الممكنات بوجوداتها انما كان بايجاد الصانع فكان ايجاد الصانع كالنوسط بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها فكان الصانع اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية اليها بل ههنا كلام اعلى من ذلك وهوان الصانع هو الذى لاجله صارت ماهيات الممكنات موجودة فهو ايضا لاجله كان الجوهر جوهرها والسواد سودا والعقل عقلا والنفس نفسا فكما ان تأثيره وتكوينه صارت الماهيات موجودة فكذلك تأثيره وتكوينه صارت كل ماهية تلك الماهية فعلى قياس ما سبق كان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل تكون الماهية متمنع لانه لا يعقل جعل السواد سودا فتقول فكذلك ايضا لا يمكن جعل الوجود وجودا لانه ماهية ولا يمكن جعل الموصوفية دالة للماهية فاذن الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية ايضا فلا يكون بالفاعل وموصوفية الماهية بالوجود هو ايضا ماهية فلا تكون بالفاعل فاذن لم يقع شئ البتة بالفاعل وذلك باطل ظاهر البطلان فاذن وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذى قررناه \* اما قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعاه فاني قريب (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو وقالون عن نافع الداعى اذا دعاه فاني قريب باليهما فى الوصل والباقون بحذفها فالاولى على الوصل والثانية على التخفيف (المسئلة الثانية) قال ابو سليمان الخطابي الدعاء مصدر من قولك دعوت الشئ ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاءه كما تقول سمعت صوتا وقد بوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستدعاء اياه المعونة واقول اختلف الناس فى الدعاء فقال بعض الجهال الدعاء شئ عديم القائمة واحتجوا عليه من وجوه (احدها) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجبا للوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان غير معلوم الوقوع كان متمنع الوقوع فلا حاجة ايضا الى الدعاء (وثانيها) ان حدوث الحوادث فى هذا العالم لا يمتنع انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم الواجب لذاته والائتم اما التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل

(اجيب دعوة الداع اذا دعاه)  
تقرر القرب وتحقيقه ووعد  
لداعى بالاجابة

ذلك محال واذا ثبت وجوب انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم فكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاه قديما ازليا كان واجب الوقوع وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاه قديما ازليا كان ممتنع الوقوع ولما ثبت هذه الامور في الازل لم يكن للدعاء البتة اثر وربما جروا عن هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقتضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص شيئا منها فاي فائدة في الدعاء وقال عليه الصلاة والسلام قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال جف القلم بما هو كائن وعنه عليه الصلاة والسلام انه قال اربع قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق (وثالثها) انه سبحانه علام الغيوب يعلم خائفة الاعين وما تخفي الصدور فاي حاجة بالداعي الى الدعاء ولهذا السبب قالوا ان جبريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام الى اعلى درجات الاخلاص والعبودية ولولا ان ترك الدعاء افضل لما كان كذلك (ورابعها) ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالحجج اطلاق لا يهمل وان لم يكن من مصالحه لم يحز طلبه (وخامسها) ثبت بشواهد العقل والاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا بقضاء الله تعالى والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى وطلب لحصة البشر (وسادسها) ان الدعاء يشبه الامر والهيى وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء ادب (وسابعها) روى انه عليه الصلاة والسلام قال رواية عن الله سبحانه وتعالى من شغلته ذكرى عن مسئلتى اعطيت افضل ما اعطى السائلين قالوا ثبت بهذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء وقال الجمهور الاعظم من العقلاء ان الدعاء اهم مقامات العبودية وبطل عليه وجوه من النقل والعقل اما الدلائل النقلية فكثيرة (الاول) ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فقوله ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة واما الفروعية فمنها في البقرة على التوالى يسألونك ماذا يقولونك يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الحجر والميسر يسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض وقال ايضا يسألونك عن الانفال ويسألونك عن ذى القرنين ويستنبئونك احق هو يستنبئونك قل الله يفتيك في الكلاله اذا مرقت هذا فتقول هذه الاسئلة جاءت اجوبتها على ثلاثة انواع فالأغلب فيها انه تعالى لما حكي السؤال قال لمحمد قل وفي سورة واحدة جاء الجواب بقوله قل مع فاما تعقيب السبب فيه ان قوله تعالى ويسألونك عن الجبال سؤال عن قدمها وحيوتها وهذه مسألة اصولية فلا جرم قال الله تعالى قل بنفسها ربي نسفا كما انه قال يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر الجواب فان الشك فيه كفر ثم قد عبر الجواب ان النفس يمكن في كل جزء من اجزاء الجبل فيكون يمكننا في الكل ونحوه عده يدل على امتناع قدمه اما سائر المسائل فهي فروعية فلا جرم لم يذكر فيها فاء

التعقيب اما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية قال واذنألت عبادي عنى فأتى قريب ولم يقل قل فأتى قريب فقتل على تعظيم حال الدماء من وجوه (الاول) كأنه سبحانه وتعالى يقول عبادي أنت امتاحتاج الى الواسطة في غير وقت الدماء اما في مقام الدماء فلا واسطة بينى وبينك (الثانى) ان قوله واذنألت عبادي عنى يدل على ان العبد له وقوله فأتى قريب يدل على ان الرب للعبد (والتلها) لم يقل فآل العبد منى قريب بل قال آامنه قريب وفيه سر نفيس فان العبد يمكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فلا يمكنه القرب من الرب اما الحق سبحانه فهو القادر من ان يقرب بفضل له وبرجته من العبد والقرب من الحق الى العبد لآمن العبد الى الحق فلهذا قال فأتى قريب (والاربع) ان الداعى مادام بقى خاطره مشغولا بشرا لله فانه لا يكون داعيا له فاذا فنى عن الكل صار مستغرقا في معرفة الاحد الحق فامتنع من ان يقى في هذا المقام ملاحظا لحقه وطالباً لنصيبه فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلا جرم حصل القرب فانه مادام بقى العبد ملتفتا الى غير نفسه لم يكن قريبا من الله تعالى لان ذلك القرب يحجب عن الله ثبت ان الدماء يفيد القرب من الله فكان الدماء افضل العبادات (الجنة الثانية) في فضل الدماء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم (الجنة الثالثة) انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدماء على الامر به بل بين في آية اخرى انه اذا لم يسئل بفضب فقال فلولا انجاهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه السلام لا ينبغي ان يقول احدكم اللهم اغفرلى ان شئت ولكن يحزم فيقول اللهم اغفرلى وقال عليه السلام الدماء نزع العباداة وعن التهان بن بشير انه عليه السلام قال الدماء هو العباداة وقرأ وقال ربكم ادعوني استجب لكم قوله الدماء هو العباداة معناه معظم العباداة وافضل العباداة كقوله عليه السلام الحج حرفة اى الوقوف برفة هو الركن الاعظم (الجنة الرابعة) قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقال قل ما يعزبكم رى لولا دعاؤكم والآيات كثيرة في هذا الباب فن ابطال الدماء قد انكر القرآن (والجواب عن الشبهة الاولى) انها متناقضة لان اقدام الانسان على الدماء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بابطال الدماء وان كان معلوم العدم لم يمكن الى انكاركم حاجة ثم نقول كيفية علم الله تعالى وكيفية قضاءه وقدره غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضى ان يكون العبد معلقا بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضاءه وقدره فى الكل ولهذا الاشكال سألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارأيت اعمالنا هذه اشي قد فرغ منه ام امر يستأنفه فقال بل شى قد فرغ منه فقالوا فقيم العمل اذن قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطائف هذا الحديث فانه عليه السلام علقهم بين الامر من فرهم سابق القدر المفروغ منه ثم الزهم العمل

الذى هو مدرجة التعبد فلم يعطل ظاهر العمل بما يقيد من القضاء والقدر ولم يترك احد  
 الامرين للآخر واخبر ان فائدة العمل هو القدر المفروغ منه قال كل ميسر لما خلق  
 له يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذى سبق له القدر قبل وجوده الا انك تحب ان نعلم  
 ههنا فرق ما بين الميسر والميسر فأتأهب لمعرفة فاته بمنزلة مسألة القضاء والقدر وكذا  
 القول في باب الكسب والرزق فاته مفروغ منه في الاصل لا يزيده الطلب ولا ينقصه الترك  
 (والجواب من الشبهة الثانية) انه ليس المقصود من الدماء الاعلام بل اظهار العبودية  
 والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكلية (وعن الثالثة) انه يجوز ان يصير ما ليس  
 بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدماء (وعن الرابعة) انه اذا كان مقصوده من الدماء اظهار  
 الذلة والمسكنة ثم يصد رضى بما قدره الله وقضاء فذلك من اعظم المقامات وهذا هو الجواب  
 من بقية الشبه في هذا الباب (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال مشكل مشهور وهو  
 انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الآية اجيب دعوة الداع اذا دعان  
 وكذلك امن يحجب المضطر اذا دعاه ثم اتى الداعى يبالغ في الدماء والتضرع فلا يجاب  
 (والجواب) ان هذا الآية وان كانت مطلقة الا انه قد وردت آية اخرى مقيدة وهو قوله  
 تعالى بل ليله تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على القيد  
 ثم تقرر المعنى فيه وجوه (احدها) ان الداعى لابد وان يجتهد من دعائه عوضا اما اسعافا  
 بطليته التي لاجلها دعا وذلك اذا وافق القضاء فاذا لم يساعد القضاء فانه يعطى سكينه  
 في نفسه واثر احاف في صدره وصبرا يسهل معه احتمال البلاء الحاضر وعلى كل حال فلا  
 يعدم فائدة هو نوع من الاستجابة (وثانيها) ما روى القفال في تفسيره عن ابي سعيد  
 الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد الا لحدى ثلاث مالم  
 يدع باثم او قطيعة رحم اما ان يجهل به في الدنيا واما ان يدخله في الآخرة واما ان يصرف  
 عنه من سوء يقدر مادام وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال لانه تعالى  
 قال ادعوني استجب لكم ولم يقل استجب لكم في الحال فاذا استجاب له ولو في الآخر  
 كان الوعد صدقا (وثالثها) ان قوله ادعوني استجب لكم يقتضى ان يكون الداعى عارفا  
 بربه والا لم يكن داعيا له بل لشيء متجمل لا وجود له البتة فثبت ان شرط الداعى ان يكون  
 عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه ان لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته  
 فاذا علم العبد ان صفات الرب هكذا احتمال منه ان يقول بقلبه ويعقله يارب افضل القبل  
 الفلانى لانه لا بد وان يقول افضل هذا القبل ان كان موافقا لقضائك وقدرك  
 وحكمتك وعند هذا يصير الدماء الذى دللت الآية على ترتيب الاجابة عليه مشروطا بهذه  
 الشروط وعلى هذا التقدير زال السؤال (الرابع) ان لفظة الدماء والاجابة يحتمل  
 وجوها كثيرة (احدها) ان يكون الدماء عبارة عن التوحيد والثناء على الله كقول  
 العبد يا الله الذى لا اله الا انت وهذا انما يسمى دعاء لانك عرفت الله تعالى ثم وحدته

وانتبهت عليه فهذا يسمى دعاء بهذا التأويل ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قبوله اجابة  
لجافس اللفظ ومثله كثير وقال ابن التبارى اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع  
وبين الاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الآخر فتولنا سمع  
الله لمن حده اى اجاب الله فكذا ههنا قوله اجيب دعوة الداع اى اسمع تلك الدعوة فاذا  
حلنا قوله تعالى ادعوني استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال (وثانيها) ان يكون  
المراد من الداء التوبة عن الذنوب وذلك لان الثائب يدعو الله تعالى عند التوبة واجابة  
الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا الوجه ايضا لا اشكال (وثالثها) ان  
يكون المراد من الداء العبادة قال عليه الصلاة والسلام الداء هو العبادة وبما يدل عليه  
قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون  
جهنم داخرين فظهر ان الداء ههنا هو العبادة واذا ثبت هذا فاجابة الله تعالى للدعاء  
بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كما قال ويستجب الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه الاشكال زائل (ورابعها) ان  
يفسر الداء بطلب العبد من ربه حوائجه فالتسؤال المذكور ان كان متوجها على هذا  
التفسير لم يكن متوجها على التفسيرات الثلاثة المتقدمة فثبت ان الاشكال زائل  
(المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة اجيب دعوة الداع اذا دعان مخصص بالمؤمنين الذين  
آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وذلك لان وصفا الانسان بان الله تعالى قد اجاب دعوته  
صفة مدح وتعظيم الا ترى انا اذا اردنا المبالغة في تعظيم حال انسان في الدين قلنا انه  
مستجاب الدعوة واذا كان هذا من اعظم المناصب في الدين والفاقد واجب الاهانة  
في الدين ثبت ان هذا الوصف لا يثبت الا لمن لا يلوث ايمانه بالسقوط بل الفاسق قد يفعل  
الله ما يطلبه الا ان ذلك لا يسمى اجابة الدعوة اما قوله تعالى فليستجيبوا لى ولينصروا  
فيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم ان يقال انه تعالى قال انا اجيب دعاءك مع اتى  
غنى عنك مطلقا فكيف انت ايضا مجيبا لدعائى مع انك محتاج الى من كل الوجوه فما اعظم  
هذا الكرم وفيه دققة اخرى وهى انه تعالى لم يقل للعبد اجب لدعائى حتى اجيب  
دعائك لانه لو قال ذلك لصار لدعائى وهذا تيه على ان اجابة الله عبده فضل منه ابتداء  
وانه غير معلل بطاعة العبد وان اجابة الرب في هذا الباب الى العبد متقدمة على اشتغال  
العبد بطاعة الرب وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة في المسئلة الرابعة (المسئلة

(فليستجيبوا لى) اذا دعوتهم للإيمان  
والطاعة كما اجيبهم اذا دعوتهم  
للمحاجة (وليؤمنوا بى) استجيبوا لى  
على ما هم عليه (لعلهم يرشدون)  
رايين اصابة الرشد اى الحق  
وقرى يقع الشين وكسر هاء ولا  
امرهم الله تعالى بصوم الشهر  
ومراعاة العدة وحتمهم على القيام  
بوظائف التكبير والشكر عليه هذه  
الاية الكريمة لما على انه تعالى  
خير باحوالهم جميع لاقوالهم  
يجيب لدعائهم مجازيهم على  
اعمالهم تأكيد له وحنا عليه

والثانية) قال الواحدى اجاب واستجاب بمعنى واحد قال كعب الفزوى

وداع دعابا من يجيب الى الداء فم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال اهل المعنى الاجابة من العبد لله الطاعة واجابة الله لعبده اعطاؤه اياه مطلوبة لان  
اجابة كل شئ على وفق ما يليق به (المسئلة الثالثة) اجابة العبد لله ان كانت اجابة بالقلب  
واللسان فذاك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى



تكرار بعضها وان كانت اجابة العبد لله عبارة عن الطاعات مكان الايمان مقدما على الطاعات وكان حق النظم ان يقول فليؤمنوا وليستحيوا الى فلم جاء على العكس منه وجوابه ان الاستجابة عبارة عن الاقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته لا يتقدم الطاعات والعبادات اما قوله تعالى لهم يرشدون فقال صاحب الكشف قرئ يرشدون بفتح الشين وكسرهما ومعنى الآية انهم اذا استجابوا الى وأمنوا بى اهدوا لمصالح دينهم وديانهم لان الرشيد هو من كان كذلك يقال فلان رشيد قال تعالى فان آتيتهم منهم رشدا وقال اولئك هم الراشدون \* قوله عز وجل ( احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تخفون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم أعوا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم حاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك بين الله آياته للناس لعلهم يتقون ) فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) انه ذهب جمهور المفسرين الى ان في اول سورة محمد صلى الله عليه وسلم كان الصائم اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا نام وان لا يصلى العشاء الاخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية وقال ابو مسلم الاصفهاني هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم وجرى فيه على مذهبه من انه لم يقع في شرعنا نسخ البتة واحتج الجمهور على قولهم بوجوه ( الجفة الاولى ) ان قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضى تشبيه صومنا بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب بحكم هذا التشبيه ان تكون ثابتة ايضا في صومنا واذ ثبت ان الحرمة كانت ثابتة في شرعنا وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة لزم ان تكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا ( الجفة الثانية ) التمسك بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فائدة ( الجفة الثالثة ) التمسك بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تخفون انفسكم ولو كان ذلك حلالا لهم لما كان بهم حاجة الى ان يخفون انفسهم ( الجفة الرابعة ) قوله تعالى تاب عليكم وعفا عنكم ولو لا ان ذلك كان محرما عليهم ولهم اقدم على المصيبة بسبب الاقدام على ذلك الفعل لما صح قوله تاب عليكم وعفا عنكم ( الجفة الخامسة ) قوله تعالى فالآن باشروهن ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله فالآن باشروهن فائدة ( الجفة السادسة ) هي ان الروايات المتقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على ان هذا الحرمة كانت ثابتة في شرعنا هذا مجموع دلائل القائلين بالنسخ اجاب ابو مسلم عن هذه الدلائل فقال ( اما الجفة الاولى ) فضعيفة لا تاتينا ان تشبيه

ثم شرع في بيان احكام الصيام فقال ( احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) روى ان المسلمين كانوا اذا اسواحل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء الاخرة او يرقدوا ثم ان عمر رضي الله عنه باشر بعد العشاء فقدم واتى النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال فاعتزفوا بما صنعوا بعد العشاء فزلت ليلة الصيام الليلة التي يصح منها صائنا والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكتفي عنه وعدى بال تشبيه معنى الافشاء والانهاء وابثاره ههنا لاستفتاح ما ارتكبه ولذلك سمى خيانة وقرئ الرفوث وتقديم الطرف على القيام مقام الفاعل لما مر مرارا من التشويق فان ماحقه التقديم اذا اخربق النفس مقربة اليه فتحسن عندها وقت وروده فضل تمكن

الصوم بالصوم يكتفى في صدقه مشبهتهما في اصل الوجوب ( واما الجملة الثانية ) فضعيفة ايضا لاناسلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع من قبلنا فقله احل لكم معناه ان الذي كان محرما على غيركم فقد احل لكم ( واما الجملة الثالثة ) ضعيفة ايضا وذلك لان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه السلام وان الله تعالى اوجب علينا الصوم ولم يبين في ذلك الايجاب زوال تلك الحرمة فكان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة كانت ثابتة في الشرع المتقدم ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول بقائها ثم تأكد هذا الوهم بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فان مقتضى التشبيه حصول المشابهة في كل الامور فلما كانت هذه الحرمة ثابتة في الشرع المتقدم وجب ان تكون ثابتة في هذا الشرع وان لم تكن حجة قوية الاثبات الاقل من ان تكون شبهة موهمة فلاجل هذه الاسباب كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا فلاجرم شددوا وامسكوا عن هذه الامور فقال الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم واراد به تعالى النظر للمؤمنين بالتخفيف لهم بماولم تليين الرخصة فيه لشددوا وامسكوا عن هذه الامور وتقصوا انفسهم من الشهوة ومنعوها من المراد واصل اخيانه النقص وخان واختان وتخون بمعنى واحد كقولهم كسب واكتسب و تكسب فالمراد من الآية علم الله انه لو لم يبين لكم احلال الاكل والشرب والمباشرة طول الليل انكم كنتم تقصون انفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصرارى ( واما الجملة الرابعة ) فضعيفة لان التوبة من العباد الرجوع الى الله تعالى بالعبادة ومن الله الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان واما الصوفى فهو الجاوز فين الله تعالى اتمامه علينا بتخفيف ما جعله تعبلا على من قبلنا كقوله ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم ( واما الجملة الخامسة ) ضعيفة لانهم كانوا بسبب تلك الشبهة يمتنعين عن المباشرة فلما بين الله تعالى ذلك وازال الشبهة فيه لاجرم قال فالآن باشروهن ( واما الجملة السادسة ) ضعيفة لان قولنا هذه الآية ناسخة لحكم كان مشروعا لا تتعلق له باب العمل ولا يكون خبر الواحد حجة فيه وايضا في الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات لان المذكور في تلك الروايات ان القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول وذلك على خلاف قول الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره هو المباشرة لانه افتعال من الخيانة فهذا حاصل الكلام في هذه المسئلة ( المسئلة الثانية ) القائلون بان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ثم انها نسخت ذكرها في سبب نزول هذه الآية انه كان في اول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ما لم يرقد الرجل او يصلى العشاء الاخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء الى الليلة الآتية فجاء رجل من الانصار وحشية وقد اجهده الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه ابو صرمة وقال البراء فوس بن صرمة وقال الكلبي ابو قيس بن صرمة وقيل صرمة وقيل صرمة بن انس فسماه رسول الله صلى الله

عليه وسلم عن سيب ضعفه فقال يا رسول الله علمت في الفل نهارى اجع حتى امسيت  
فأتيت اهلى لتطعمنى شيئاً فابطأت ففتت فاشتعلونى وقد حرم الاكل فقام عمر فقال يا رسول  
الله اعتذر اليك من مثله رجعت الى اهلى بعد ما صليت العشاء الآخرة فأتيت امرأتى  
فقال عليه الصلاة والسلام لم تكن جديراً بذلك يا عمر ثم قام رجال فاعتزوا بالذى صنعوا  
فقرئ قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم (المسئلة الثالثة) قال صاحب  
الكشاف قرئ احل لكم ليلة الصيام الرفث الى احل الله وقرأ عبد الله الرفث (المسئلة  
الرابعة) قال الواحدى ليلة الصيام اراد بالى الصيام فوق الواحد موقع الجماعة ومنه  
قول العباس بن مرداس

فقلنا اسلموا انا اخوكم \* فقد برئت من الاذن الصدور

واقول فيه وجه آخر هو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة  
الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة ( المسئلة الخامسة ) قال البيهقي الرفث اصله قول  
الفحش وانشد الزجاج

ورب امراب جميع كظم \* عن الفاورث النكلم

يقال رفث فى كلامه يرفث وارفث اذا تكلم بالقبيح قال تعالى فلا رفث ولا فسوق  
وعن ابن عباس انه انشد وهو يحرم

وهن يمشين بنا هميسا \* ان يصدق الطير نك لياسا

فقبل له أرفث فقال انما ارفث ما كان عند النساء ثبت ان الاصل فى ارفث هو قول  
الفحش ثم جعل ذلك اسماً لتكلم به عند النساء من معاني الافشاء ثم جعل كناية عن  
الجماع وعن كل ما يتبعه (فان قيل) لم كنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى  
القبيح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض فلما تغشاها اولستم دخلتم بين  
فأتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقر بهن (جوابه) السبب  
فيه استعجاب ما وجد منهم قبل الاباحة كما سموا اخيائاً لانفسهم والله اعلم ( المسئلة  
السادسة) قال الاخفش انما عدى الرفث بالى تضمنته معنى الافشاء فى قوله وقد افضى  
بعضكم الى بعض (المسئلة السابعة) قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضى حصول  
الحل فى جميع الليل لان ليلة نصب على الترف وانما يكون الليل عرفاً فارق لو كان الليل  
كله مشغولاً بالرفث والالكان عرف ذلك ارفث بعض الليل لا كله فلى هذا النسخ حصل  
بهذا اللفظ واما الذى بعده من قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من  
الخط الاسود فذلك يكون كائناً كبذل هذا النسخ واما الذى يقول ان قوله احل لكم  
ليلة الصيام الرفث فيدخل الرفث فى الليل فهذا القدر لا يقتضى حصول النسخ به  
فيكون النسخ هو قوله تعالى وكلوا واشربوا \* اما قوله تعالى هن لباس لكم واتم لباس لهن  
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا فى تشبيه الزوجين بالباس وجوها (احدها) انه لما كان

(هن لباس لكم واتم لباس لهن)  
استثنى مابين لبس الاحلال  
وهو مسوية الصبر عنهن مع شدة  
المخالطة وكثرة الملابس بين  
وجعل كل من الرجل والمرأة  
لباساً للآخر لاعتنا قهما واشتغال  
كل منهما على الآخر بالليل قال  
اذا ما الضميج نبي عطفها \*

تنت فكانت عليه لباسا  
اولان ككلاهما ينتحل  
صاحبه وعنه من الفجور

الرجل والمرأة يقتتان فيضم كل واحد منهما جسمه الى جسم صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه سمي كل واحد منهما لباسا قال الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف لهن وقال ابن زيد هن لباس لكم وانتم لباس لهن يريد ان كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن ابصار الناس (وثانيها) انما سمي الزوجان لباسا ليستكمل واحد منهما صاحبه عما لا يحل كما جاء في الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه (وثالثها) انه تعالى جعلها لباسا للرجل من حيث انه يخصها بنفسه كما يخص لباسه بنفسه وراها اهلان يلاقى كل يده كل يدها كما يعمل في الالباس (ورابعها) يحتمل ان يكون المراد استره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت لو لم تكن المرأة حاضرة كما يستتر الانسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار (وخامسها) ذكر الاصم ان المراد ان كل واحد منهما كان كاللباس الساتر للآخر في ذلك المظهر الذي كانوا يفعلونه وهذا ضعيف لانه تعالى اورد هذا الوصف على طريق الانعام علينا فكيف يحمل على التستر بهن في المظهر (المسئلة الثانية) قال الواحدي انما وحدا لباس بعد قوله هن لانه يجرى مجرى المصدر وفعل من مصادر فاعل وتأويله هن ملايات لكم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف فان قلت ماموقع قوله هن لباس لكم فنقول هو استئناف كالبيان لسبب الاحلال وهوانه اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه الخالطة والملايسة قل صبركم صبركم وصعب عليكم اجتنابهم فلذلك رخص لكم في مباشرتهن اما قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال خاتنه يخون خونا وخيانة اذا لم يبق له والسيف اذا با عن الضربة فقد خائنه وخاتنه الدهر اذا تغير حاله الى الشر وخان الرجل الرجل اذا لم يؤد الامانة وناقض العهد خائن لانه كان ينتظر منه الوفاء فغدر ومنه قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة اي تقضا للعهد ويقال للرجل الدين انه خائن لانه لم يبق بما يلق بدينه ومنه قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول ولا تخونوا اماناتكم وقال وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففي هذه الآيات سمي الله المعصية بالخيانة واذا علمت معنى الخيانة فقال صاحب الكشف الاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى ذكرها انهم كانوا يختانون انفسهم الا انه لم يذكر ان تلك الخيانة كانت فيما اذا فلا بد من حل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تأخر هو قوله فالان ياترون من فيجب ان يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ثم ههنا وجها (احدهما) علم الله انكم كنتم تسرون بالمعصية في الجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصي الله ورسوله قد خان نفسه وقد خان الله لانه جلب اليها العقاب وعلى هذا القول يجب ان يقطع على ان وقع ذلك من بعضهم لانه لا يمكن حله على وقوعه من جميعهم لان قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ان حل على ظاهره وجب في جميعهم ان يكونوا مختانين

(ح) الله انكم كنتم تختانون انفسكم استئناف آخر ميم لما ذكر من السبب والاختيان المبلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب ومعنى تختانون تغلبونها بغير يمينها للعقاب وتقيم خلفها من الثواب (فتاب عليكم) عطف على علم اي تاب عليكم لمبايعة مما اقترفتوه (وعفا عنكم) اي عفا امره عنكم

لأنفسهم لئلا نقدر علينا ان المراد به التبعيض للمادة والاخبار واذا صح ذلك فيجب ان يقطع  
 على وقوع هذا الجماع المخطور من بعضهم فمن هذا الوجه يدل على تحريم سابق وعلى  
 وقوع ذلك من بعضهم ولذي مسلم ان يقول قدينا ان الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب  
 عليه فأنتم حملتموه على عدم الوفاء ببيعة الله ونحن حملنا على عدم الوفاء بما هو خير للنفس  
 وهذا اولى لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تخانون الله كما قال لا تخونوا الله بل قال كنتم  
 تخانون انفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوى  
 وبهذا التقدير لا يثبت النسخ (القول الثاني) ان المراد علم الله انكم كنتم تخانون انفسكم  
 لو دامت تلك الحرمة ومعناه ان الله يعلم انه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقوا في الخيانة  
 وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة ويمكن ان يقال التفسير الاول اولى لانه لا حاجة فيه  
 الى اضرار الشرط وان يقال بل الثاني اولى لان على التفسير الاول بصير اقدامهم على  
 المعصية سيال النسخ والتكليف وعلى التقدير الثاني علم الله انه لو دام ذلك التكليف لحصلت  
 الخيانة فصار ذلك سببا للنسخ التكليف رجة من الله على عباده حتى لا يتقوا في الخيانة اما  
 قوله تعالى قتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا القتل والتوسعة  
 عليكم وعلى قول مثنى النسخ لا بد فيه من اضرار تقديره بتم قتاب عليكم فيه اما قوله تعالى  
 وعفا عنكم فلي قول ابي مسلم معناه وسع عليكم ان اباح لكم الاكل والشرب والمعاشرة  
 في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال عليه السلام عفوت لكم  
 عن صدقة الخيل والرقب وقال اول الوقت رضوان الله وآخره عفا الله والمراد منه  
 التخفيف بتأخير الصلاة الى آخر الوقت ، فقال اتاني هذا المائل عفوائي سهلا ثبت ان لفظ  
 العفو غير مشعر بسبق التحريم واما على قول مثنى النسخ فقوله عفا عنكم لا بد ان يكون  
 تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما قوى ايضا قول ابي مسلم لان تفسيره لا يحتاج الى اضرار  
 وتفسير مثنى النسخ يحتاج الى الاضرار اما قوله تعالى قالان باسروهن فقيه مستلذان  
 (المسئلة الاولى) هذا امر واراد عقاب الخطر فالذين قالوا الامر الوارد عقاب الخطر ليس  
 الا للاباحة كلامهم ظاهر واما الذين قالوا مطلق الامر للوجوب قالوا انما تركنا الظاهر  
 وعرفنا كون هذا الامر للاباحة بالاجماع (المسئلة الثانية) المباشرة فيها قولان (احدهما)  
 وهو قول الجمهور انها الجماع بمعنى هذا الاسم لتلاصق البشريتين وانضمامهما ومنه ما روى  
 انه عليه السلام نهى ان يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة (والثاني) وهو قول الاصم  
 ان الجماع فادواته وعلى هذا الوجه اختلف المفسرون في معنى قوله ولا يباشرهن وانته  
 ما كفون في الساجد منهم من حله على كل المباشرات ولم يقتصره على الجماع والاقرب  
 ان لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق للبشرية لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع  
 فيما دون الفرج وكذا المعاقبة والملازمة الا انهما اتفقا في هذه الآية على ان المراد  
 به هو الجماع لان السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من التومع ولان الرضا المتقدم

(قالان) لما نسخ  
 (باسروهن) المباشرة  
 البشرية بالبشره كنى بها من الجماع  
 الذي يستلزمها فيه دليل على  
 جواز نسخ التكليف للمنة

ذكره ليراد به الاجتماع الا انه لما كان اباحة الجماع تتضمن اباحة مادونه صارت اباحته دالة على اباحة ما عداه فصح هنا حمل الكلام على الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف النع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين فيه فهذا هو الذي يجب ان يعتمد عليه على ما تلخصه القاضى اما قوله وابتغوا ما كتب الله لكم فبهي مسائل ( المسئلة الاولى ) ذكر وافي الآية وجوها ( احدها ) وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالباشرة اى لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لا بتغاء ما وضع الله له النكاح من التماس قال عليه السلام تناكحوا تناسلوا تكثروا ( وثانيها ) انه نبى عن العزل وقد رويت الاخبار في كراهية ذلك وقال الشافعى لا يعزل الرجل عن الحرة الا باذنها ولا بأس ان يعزل عن الامة وروى حاصم عن رزين بن حبيش عن علي رضى الله عنه انه كان يكره العزل وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نبى ان يعزل عن الحرة الا باذنها ( وثالثها ) ان يكون المعنى ابتغوا المحل الذى كتب الله لكم وحله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ( ورابعها ) ان هذا التأكيده قد روي قالان باشروهن وابتغوا هذه الباشرة التى كتبها الله لكم بعد ان كانت محرمة عليكم ( وخامسها ) وهو على قول ابي سلم قالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم يعنى هذه الباشرة التى كان الله تعالى كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم ( وسادسها ) ان مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفس والعدة والردة فقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعنى لا تباشروهن الا في الاحوال والاقوات التى اذن لكم في مباشرتها ( وسابعها ) ان قوله قالان باشروهن اذن في الباشرة وقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعنى لا تبغوا هذه الباشرة الا من الزوجة والمملوكة لان ذلك هو الذى كتب الله لكم بقوله الا على ازواجهن او مملكت ايعلمن ( وثامنها ) قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية ابي الجوزاء يعنى اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب فيها ان وجدتموها وجهور المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندى انه لا بأس به وذلك هو ان الانسان مادام قلبه مشغلا بطلب الشهوة والذة لا يمكنه حينئذ ان يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور اما اذا قضى طرده وصار فارغا من طلب الشهوة يمكنه حينئذ ان يتفرغ للعبودية فتقدير الآية قالان باشروهن حتى تخلصوا من تلك الخواطر المانية عن الاخلاص في العبودية واذن اخلصتم منها فانتم ما كتب الله من الاخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والسبوح والتهلل وطلب ليلة القدر ولا شك ان هذه الرواية على هذا التقدير غير مستبعدة ( المسئلة الثانية ) كتب فيه وجوه ( احدها ) ان كتب في هذا الموضع بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان اى جعل وقوله فاكثبنا مع الشاهدين فسا كتب الذين يتقون اى اجعلها ( وثانيها ) معناه قضى الله لكم كقوله قل ان يصينا الا ما كتب الله لنا اى قضاء وقوله كتب الله لاخلين اناورسلى وقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل اى قضى

( وابتغوا ما كتب الله لكم ) اى واطلبوا ما قدر الله لكم وقرره في اللوح من الولد وفيه ان المباشر ينبغي ان يكون حرمة الولد فانه الحكمة في خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الشهوة وقيل فيه نهى عن العزل وقيل عن غير المائى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم

(والتأني) اصله هو ما كتب الله في الوح المحفوظ مما هو كائن وكل حكم حكم به على عباده  
 فقد أتته في الوح المحفوظ (ورأيها) هو ما كتب الله في القرآن من اباحة هذه الاضال  
 (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس واتقوا وقرأ الاعشى وابغوا اما قوله وكلاوا واشربوا  
 فالفائدة في ذكرهما ان تحريمهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم احتيج في اباحة  
 كل واحد منهما الى دليل خاص يزول به التحريم فلما اقتصر تعالى على قوله فلا نبأشروهن  
 لم يعلم بذلك زوال تحريم الاكل والشرب قدرن الى ذلك قوله وكلاوا واشربوا لتمام الدلالة  
 على الاباحة اما قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فقيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) روى انه لما نزلت هذه الآية قال عدى بن حاتم اخذت عقالين  
 ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتي وكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلم يتبين لي  
 الايض من الاسود فلما أصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فضحك  
 وقال انك لرريض القفا انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وانما قاله رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم انك لرريض القفالان ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل وتقول يدل قطعاً على  
 انه تعالى كنى بذلك عن بياض اول النهار وسواد آخر الليل وفيه اشكال وهو ان بياض  
 الصبح المشبه بالخيط الاسود هو بياض الصبح الكاذب لانه بياض مستطيل يشبه الخيط  
 فاما بياض الصبح الصادق فهو بياض مستدير في الافق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية  
 ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالايجاب انه ليس كذلك (جوابه) انه لو لا  
 قوله تعالى في آخر هذه الآية من الفجر لكان السؤال لازماً وذلك لان الفجر انما يسمى فجراً  
 لانه يتفجر منه النور وذلك انما يحصل في الصبح الثاني لاقى الصبح الاول فلما دلت الآية على  
 ان هذا الخيط الابيض يجب ان يكون من الفجر علنا انه ليس المراد منه الصبح الكاذب  
 بل الصبح الصادق فان قيل فكيف يشبه الصبح الصادق بالخيط مع ان الصبح الصادق ليس  
 مستطيل والخيط مستطيل (جوابه) ان القدر من البياض الذي يحرم هو اول الصبح  
 الصادق واول الصبح الصادق لا يكون منتشر بل يكون صغيراً دقيقاً بل يردو دقيقاً ويرقع مستطيلاً  
 الصبح الكاذب ان الصبح الكاذب يطلع دقيقاً والصادق يبدو دقيقاً ويرقع مستطيلاً  
 فزال السؤال فاما ما حكي عن عدى بن حاتم فبعد لانه بعد ان يخفى على مثله هذه  
 الاستعارة مع قوله تعالى من الفجر (المسئلة الثانية) لاشك ان كلمة حتى لانها الغاية فدلّت  
 هذه الآية على ان حل البائنة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح وزعم ابو مسلم  
 الاصمغاني لاشئ من المفطرات الا هذه الثلاثة فاما الامور التي تذكرها الفقهاء من  
 تكلف القي والحقنة والسعوط فليس شئ منها مفطر قال لان كل هذه الاشياء كانت  
 مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد الصبح فيق ماعداها على  
 الحل الاصل فلا يكون شئ منها مفطراً والفقهاء قالوا ان الله تعالى خص هذه الاشياء  
 الثلاثة بالذكر لان النفس تميل اليها واما القي والحقنة فالتنفس تكثرهما والسعوط نادر

(وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم  
 الخيط الابيض من الخيط الاسود  
 من الفجر) شبه اول ما يد ومن  
 الفجر المترض في الافق وما يتبد  
 معه من غلس الليل فيضبط ابيض  
 واسودوا كتنى بيان الخيط  
 الابيض بقوله تعالى من الفجر من  
 بيان الخيط الاسود لدلالته عليه  
 وبذلك خرجا عن الاستعارة الى  
 التخييل ويجوز ان يكون من  
 للتبيض فان ما يد وبعض الفجر  
 وما روى من انها نزلت ولم ينزل  
 من الفجر فهد رجال الى خيطين  
 ابيض واسود وطفقوا يأكلون  
 ويشربون حتى يتبيناهم فزلت  
 قلل ذلك كان قبل دخول رمضان  
 وتأخير البيان الى وقت الحاجة  
 جائزاً واكتفى اولا باشتهارهما  
 في ذلك ثم صرح بالبيان لما تنبس  
 على بعضهم وفي تصوير المباشر الى  
 الصبح دلالة على جواز تأخير  
 الفصل اليه وصحة صومهم  
 اصح جنبا

هذا ما ذكره (المسئلة الثالثة) مذهب ابي هريرة والحسن بن علي بن جني ان الجنب اذا اصبح قيل الاعتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لان المباشرة اذا كانت مباحة الى اقتبحار الصبح لم يمكنه الاعتسال الا بعد اقتبحار الصبح (المسئلة الرابعة) زعم الاعمش انه يحل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس قياسا لاول النهار على آخره فكما ان آخره بفروب القرص وجب ان يكون اوله بطلوع القرص وقال في الآية ان المراد بالخليط الابيض والخليط الاسود النهار والليل ووجه الشبه ليس الا في البياض والسواد فاما ان يكون تشبيه في الشكل مرادا فهذا غير جائز لان ظلة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخليط الاسود في الشكل البتة ثبت ان المراد بالخليط الابيض والخليط الاسود هو النهار والليل ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم اتوا الصيام الى الليل وجدنا عبارة عن زمان غيبة الشمس بدليل ان الله تعالى سمي ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه ثبت ان يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ليلا وان لا يوجد النهار الا عند طلوع القرص فهذا تقرير قول الاعمش ومن الناس من سلم ان اول النهار انما يكون من طلوع الصبح قياسا عليه آخر النهار ومنهم من قال لا يجوز الافطار الا بعد غروب المجرة ومنهم من زاد عليه وقال بل لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكواكب وهذه المذاهب قد انقرضت والفقهاء اجمعوا على بطلانها فلا فائدة في تخصص الكلام فيها (المسئلة الخامسة) الفجر مصدر قولك فجرت الماء افجره فجرا وفجرته تفجيروا قال الازهرى الفجر اصله الشق فلي هذا الفجر في آخر الليل هو انشقاق ظلة الليل بنور الصبح واما في قوله من الفجر فتيل فتبعض لان الاعتبار بعض الفجر لا كله وقيل للتيين كانه قبل الخليط الابيض الذي هو الفجر (المسئلة السادسة) ان الله تعالى لما احل الجماع والاكل والشرب الى غاية تين الصبح وجب ان يعرف ان تين الصبح ما هو فقول الطريق الى معرفة تين الصبح اما ان يكون قبلها او ثلثها اما القطعي فبان يرى طلوع الصبح او يتيقن انه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده واما الظني فنقول اما ان يحصل ظن ان الصبح طلع فيحرم الاكل والشرب والوقاع فان حصل ظن انه ما طلع كان الاكل والشرب والوقاع مباحا فان اكل ثم تين بعد ذلك ان ذلك الظن خطأ وان الصبح كان قد طلع عند ذلك الاكل فقد اختلفوا وكذلك ان ظن ان الشمس قد غربت فافطر ثم تين انها ما كانت غاربة فقال الحسن لا قضاء في صورتين قياسا على ما لو اكل ثيابا وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه يجب القضاء لانه امر بالصوم من الصبح الى الغروب ولم يأت به اما الثامي فتد ما تيك يجب عليه القضاء واما الباقر والذين سلموا انه لا قضاء قالوا مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه ايضا الا انا اسقطناه عنه النص وهو ما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ابن رجلا قال اكلت وشربت واتصائم فقال عليه



الصلاة والسلام اطعمك الله وسقاك فأنت ضيف الله فم صومك (والقول الثالث) انه اذا اخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء واذا اخطأ في غروب الشمس يجب القضاء والفرق ان الاصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان والثابت في الليل حل الاكل وفي النهار حرمة اما اذا لم يغلب على ظنه لبقاء الليل ولا طلوع الصبح بل بقي متوقفا في الامر بينهما يكرمه الاكل والشرب والجماع فان فعل جاز لان الاصل بقاء الليل والله اعلم اما قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كلمة الى لانه الغاية فظاهر الآية ان الصوم ينتهي عند دخول الليل وذلك لان غاية الشيء مقطوعه ومنتهاه وانما يكون مقطوعا ومنتهى اذا لم يبق بعد ذلك وقد تجبى هذه الكلمة لانه لا انتهاء كما في قوله تعالى الى المرافق الا ان ذلك على خلاف الدليل والفرق بين الصورتين ان الليل ليس من جنس النهار فيكون الليل خارجا عن حكم النهار والمرافق من جنس اليل فيكون داخل فيه وقال احدثني يحيى مزيل الى الدخول والخروج وكلا الامرين جائز تقول اكلت السمكة الى رأسها وجائز ان يكون الرأس داخل في الاكل وخارجا منه الا انه لا يشك ذو عقل ان الليل خارج عن الصوم اذا كان داخل فيه لعظمت المشقة ودخلت المرافق في الفصل اخذا بالاولى ثم سواء قلنا انه بجمل او غير بجمل فقد ورد الحديث الصحيح فيه وهو ما روى عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وقضيت الشمس فقد افطر الصائم فهذا الحديث يدل على ان الصوم ينتهي في هذا الوقت فاما انه يجب على المكلف ان يتناول عنده هذا الوقت شيئا فالدليل عليه ما روى الشافعي رضي الله عنه بسنده عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قيل يا رسول الله انك تواصل اي كيف تنهانا عن امرات فعله فقال اتي لست مثلكم اتي ابنت عند ربى يطعمنى ويسقينى وقبل فيه معان (احدها) انه كان يطعم ويسقي من طعام الجنة (والثاني) انه عليه الصلاة والسلام قال اتي على قفة من اتي لو اجمعت الى الطعام اطعمنى الله من طعام الجنة (والثالث) اتي اعطيت قوة من طعم وشرب لانه لو كان اطعما حقيقة لم يكن مواصلا وحكى محمد بن جرير الطبري عن ابن الزبير انه كان يواصل سبعة ايام فلما كبر جعلها خسا فمما كبر جدد اجعلها ثلاثا فظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه يدل على ان هذا النهي نهي تحريم وقيل هو نهي تنزيه لانه لا للمباح وعلى هذا التأويل صح فعل ابن الزبير اذا عرفت هذا فقول اذا تناول شيئا قليلا ولو قطرة من الماء ففي ذلك هو بالخيار في الاستيفاء ان يخاف المرء من التقصير في الصوم المستأنف او في سائر العبادات فيلزمه حيث ان يتناول من الطعام قدر ما يزول به هذا الخوف (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الليل ماهو من الناس من قال آخر النهار على اوله فاعتبروا في حصول الليل زوال آثار الشمس كما حصل اعتبار زوال الليل عند ظهور آثار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكنى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب الا ان الحديث الذي

(ثم اتوا الصيام الى الليل) ابن  
لا تخرقته

رواه عمر يطل ذلك وعليه عمل الفقهاء (المسئلة الثالثة) الخفية تمسكوا بهذه الآية في ان التبيت والتعين غير معتبر في صحة الصوم قالوا الصوم في الفنة هو الامساك وقد وجدتهما فيكون صائفاً فيجب عليه اتمامه لقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل فوجب القول بصحته لان الامساك حرج ومشقة وعسر وهو منقضي بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا يريد بكم العسر ترك العمل به في الصوم الصحيح فيبقى غير الصحيح على الاصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل ان يصح صوم الفرض بنية بعد الزوال الا اذا قلنا الاقل يلحق بالأغلب فلا جرم ابطالنا الصوم بنية بعد الزوال وصحائفة قبل الزوال (المسئلة الرابعة) الخفية تمسكوا بهذه الآية في ان صوم النفل يجب اتمامه قالوا لان قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل امر وهو الوجوب وهو يتناول كل الصيامات والشافعية قالوا هذا انما ورد لبيان احكام صوم الفرض فكان المراد منه صوم الفرض (الحكم السابع) من الاحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف قوله تعالى ولا تبشروهن وانتم ما كفون في المساجد اعلم انه تعالى بين الصوم وبين ان من حكمه تحريم الباشرة كان يجوز ان يظن في الاعتكاف ان حاله كحال الصوم في ان الجماع يحرم فيه فهارا لايلا فيبين تعالى تحريم الباشرة فيه فهارا وللا فقال ولا تبشروهن وانتم ما كفون في المساجد ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه الاعتكاف القوي ملازمة المرء لشيء وحبيه نفسه عليه براكان او انما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم والاعتكاف الشرعي المكث في بيت الله تقربا اليه وحاصله راجع الى تعقيد اسم الجنس بالنوع بسبب العرف وهو من الشرائع القديمة قال الله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تبشروهن وانتم ما كفون في المساجد (المسئلة الثانية) لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف اما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فمادون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي رحمه الله فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم يزل احجب من قال بالافساد ان الاصل في لفظ الباشرة ملاقة البشريتين بقوله ولا تبشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان معنى الباشرة حاصل في كلها فان قيل لم حلت الباشرة في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الآية يدل على انه هو الجماع وهو قوله احل لكم ليلة الصيام الرفش وسبب نزول تلك الآية يدل على انه هو الجماع ثم لما اذن في الجماع كان ذلك اذا نفيا دون الجماع بطريق الاولى اما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب اجزاء لفظ الباشرة على موضوعه الاصل ووجه من قال انها لا يبطل الاعتكاف اجعنا على ان هذه الباشرة لا تقصد الصوم والحج فوجب ان لا تقصد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس اعلى درجة منهما (والجواب) ان النص

(ولا تبشروهن وانتم ما كفون في المساجد) اي مكفون فيها والمراد بالباشرة الجماع وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امراته فيبشرها ثم يرجع فتهوا عن ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد فيحتمل بعض دون بعض وان الوطء فيه حرام ومفسده لان النهي في العبادات يوجب الفساد

مقدم على القياس (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد وذلك لان المسجد بمنزلة من سائر البقاع من حيث انه بني لاقامة الطاعات فيه ثم اختلفوا فيه فقل عن علي رضي الله عنه انه لا يجوز الا في المسجد الحرام والحجفة فيه قوله تعالى ان تطهروا بيتي للطائفين وللمكثفين فمن ذلك اليت لجميع المكثفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومجده المدينة لما روى عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجد في هذا افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام افضل من مائة صلاة في مسجدى وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشدا رجال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومجده هذا وقال اهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجده امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلاة الجمعة واحج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية لان قوله ولا تبشروهن وانتم ما كفون في المساجد عام يتناول كل المساجد (المسئلة الرابعة) يجوز الاعتكاف بغير صوم والافضل ان يصوم معه وقال ابو حنيفة لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الآية لانه بغير الصوم ما كف والله تعالى منع المكثفين من مباشرة المرأة ولو كان اعتكافه باطلا لما كان بمنزلة ترك العمل بظاهر اللفظ اذا ترك التنية فيبقى فيما عداه على الاصل واحج الزني بحجة قول الشافعي رضي الله عنه بامور ثلاثة (الاول) لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح في رمضان لان الصوم الذي هو موجب الصوم هو رمضان وهو باطل لانه واجب بسبب الشهر لاسبب الاعتكاف او صوم آخر سوى صوم رمضان وذلك بمنزلة حيث اجعوا على انه يصح في رمضان علنا ان الصوم لا يوجب الاعتكاف (الثاني) انه لو كان الاعتكاف لا يجوز الا مقارنا بالصوم نخرج الصائم بالليل عن الاعتكاف لخروجه فيه عن الصوم ولما كان الامر بخلاف ذلك علنا ان الاعتكاف يجوز مفردا أبدا بدون الصوم (والثالث) ما روى ابن عمر رضي الله عنه قال يرسل الله اني تندر في الجاهلية ان اعتكف لله ليلة فقال عليه الصلاة والسلام اوف بذكرك ومعلوم انه لا يجوز الصوم في الليل (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله عنه لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو تندر اعتكاف ساعة ينعقد ولو تندر ان يعتكف مطلقا يخرج عن تدره باعتكافه ساعة كما لو تندر ان يصوم مطلقا تصدق بما شاء من قليل او كثير ثم قال الشافعي رضي الله عنه واجب ان يعتكف يوما وانما قال ذلك للخروج عن الخلاف فان ابا حنيفة رضي الله عنه لا يجوز اعتكاف اقل من يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس وحجة الشافعي رضي الله عنه انه ليس تقدير الاعتكاف بتقدير معين من الزمان اولى من بعض فوجب

ترك التقدير والرجوع الى اقل ما لا بد منه وحجة ابي حنيفة رجع الله ان الاعتكاف هو حبس النفس عليه وذلك لا يخصص في اللحظة الواحدة ولان على هذا التقدير لا يتغير المعتكف عن ينظر الصلاة اما قوله تعالى تلك حدود الله فیه مسائل ( المسئلة الاولى ) قوله تلك لا يجوز ان يكون اشارة الى حكم الاعتكاف لان الحدود جمع ولم يذكر الله تعالى في الاعتكاف الاحدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو اشارة الى كل ما تقدم في اول آية الصوم الى هنا على ما سبق شرح مسائلها على التفصيل ( المسئلة الثانية ) قال الهيثم حدائشي مقطعة ومتناه قال الازهرى ومنه يقال للحجروم محدود لانه ممنوع عن الرزق ويقال لبواب حداد لانه يمنع الناس من الدخول وحداد ما يمنع غيرها من الدخول فيها وحدود الله ما يمنع من مخالفتها والتكلمون بسمون الكلام الجامع المانع حدا وسمى الحديد حديدا لما فيه من النع وكذلك احداث المرأة لانها تمنع من الزينة اذا عرفت الاشتقاق فنقول المراد من حدود الله محدوداته اى مقدوراته التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة اما قوله تعالى فلا تقربوها فیه اشكالان (الاول) ان قوله تعالى تلك حدود الله اشارة الى كل ما تقدم والامور المتقدمة بعضها اباحة وبعضها حظر فكيف قال في الكل فلا تقربوها ( والثاني ) انه تعالى قال في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال في آية الموارث ومن بعص الله ورسوله ويتعد حدوده وقال هنا فلا تقربوها فكيف الجمع بينهما ( والجواب ) عن السؤالين من وجوه ( الاول ) وهو الاحسن والاقوى ان من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق قهى ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الضلال ثم بولغ في ذلك قهى ان يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيز الحق والباطل للاليداني الباطل وان يكون بعيدا عن الطرف فضلا ان يتخطاه كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل ملك حى وحى الله محارمه من رقع حول الحى يوشك ان يقع فيه ( الثاني ) ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني لا تقربوها اى لا تعرضوا لها بالتغير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم ( الثالث ) ان الاحكام المذكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان افرها الى هذه الآية انما هو قوله ولا تبشروهن واتم ما كنون في المساجد وقبل هذه الآية قوله ثم اتوا الصيام الى الليل وذلك يوجب حرمة الاكل والشرب في النهار وقبل هذه الآية قوله ولا تبغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضى تحريم مواقة غير الزوجة والمملوكة وتحريم مواقتها في غير المائى وتحريم مواقتها في الحيض والنفاس والعدة والردة وليس فيه الا اباحة الشرب والاكل والوقاع في الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة اكثرها تحريمات لاجرم غلب جانب التحريم فقال تلك حدود الله فلا تقربوها اى تلك الاشياء التي منعت عنها انما منعت عنها يمنع الله ونهيها عنها فلا تقربوها اما قوله تعالى كذلك بين الله آياته لناس فیه وجوه (احدها) المزا دانه كما بين ما امركم به ونهاكم عنه في هذا الموضع

( تلك حدود الله ) اى الاحكام المذكورة حدود وضعها الله تعالى لعباده ( فلا تقربوها ) فضلا عن تجاوزها نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل مباينة في النهى عن تحصيلها كما قال صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حى وحى الله محارمه من رقع حول الحى يوشك ان يقع فيه ويجوز ان يراد بحدود الله تعالى محارمه ومناهيه ( كذلك ) اى مثل ذلك الثيبين البليغ ( بين الله آياته ) الدالة على الاحكام التي شرعها ( لناس لهم يتقون ) مخالفة او امره ونواهي

كذلك بين سائر أدلته على دينه وشرعه ( وثانيها ) قال أبو عبد الله المراد بالآيات القرائن التي بينها كآثار سورة أنزلناها وقرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات ثم فسر الآيات بقوله الزانية والزاني إلى سائر ما بينه من أحكام أنزله الله تعالى قال كذلك بين الله للناس ما شرعه لهم ليعتقوه بأن يعملوا بما نزل ( وثالثها ) يحتمل أن يكون المراد أنه سبحانه لما بين أحكام الصوم على الاستقصاء في هذه الآية بالالفاظ القليلة بآثار شافية وأقيا قال بعده كذلك بين الله آياته للناس أي مثل هذا البيان الوافي الواضح الكامل هو الذي يذكر للناس والفرض منه تعظيم حال البيان وتعظيم رحمة على الخلق في ذكره مثل هذا البيان أما قوله تعالى لهم ليعتقوه فقد مر شرحه غير مرة ( الحكم الثامن ) من الأحكام المذكورة في هذه السورة حكم الأموال قال تعالى ( ولأنأكلوا أموالكم يتنكم بالباطل وتعدلوا بها ) الحكم لما أكلوا فربما من أموال الناس بالأنتم وأنتم تعلمون اعلم أنهم ملئوا قوله تعالى ولأنأكلوا أموالكم يتنكم بقوله ولا تنزلوا أنفسكم وهذا مخالف لما لأن أكله لمال نفسه بالباطل يصبح كالبصع أكله مال غيره قال الشيخ أبو حامد الغزالي في كتاب الاحياء المال إنما يحرم لمضى في عينه أو لحال في جهة اكتسابه ( والقسم الاول ) الحرام لصفة في عينه واعلم ان الأموال اما أن تكون من المعادن أو من النباتات أو من الحيوانات اما المعادن وهي اجزاء الارض فلا يحرم شيء منها الا من حيث يضر بالاكل وهو ما يجري مجرى السم واما النبات فلا يحرم منه الا ما يزيل الحياة والصحة والبقول فزيل الحياة السموم ومزيل الصحة الادوية في غير وقتها ومزيل العقل الخمر والنجوسا سائر المسكرات واما الحيوانات فتقسم الى ما يؤكل والى ما لا يؤكل وما يحل وما يحل انذاج ذبحا شرعا ثم اذا ذبح فتحل جميع اجزائها بل يحرم منها القرن والدوم وكل ذلك مذکور في كتب الفقه ( القسم الثاني ) ما يحرم خلل من جهة اثبات اليد عليه فقول اخذ المال اما ان يكون باختيار المتكلم او بغير اختياره كالارث والذي باختياره اما ان لا يكون مأخوذا من المالك كأخذ المعادن واما ان يكون مأخوذا من مالك وذلك اما ان يؤخذ قهرا او بالتراضي والمأخوذ قهرا اما ان يكون لسقوط عصمة الملك كالقتل أو لاستحقاق الآخر كزكوات المشعين والنفقات الواجبة عليهم والمأخوذ تراضيا اما ان يؤخذ بعوض كالبيع والصدقات والاجرة واما ان يؤخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم اقسام ستة ( الاول ) ما يؤخذ من غير مالك كنبيل المعادن وحياء الموات والاصطياد والاختطاب والاستقاء من الانهار والاحتشاش فهذا حلال بشرط ان لا يكون المأخوذ مختصا بذى حرمة من الآدميين ( الثاني ) المأخوذ قهرا من لآخرته له وهو النقيض والنفقة وسائر احوال الكفار الحاربين وذلك حلال للمسلمين اذا اخرجوا منه الجنس وقسموه بين المستحقين بالعدل ولم يأخذوه من كافر له حرمة واما عهد ( الثالث ) ما يؤخذ قهرا بالاستحقاق عند امتناع من عليه فيؤخذ دون رضاه وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على

( ولأنأكلوا أموالكم يتنكم بالباطل ) نهى عن اكل بعضهم أموال بعض على خلاف حكم الله تعالى بعد النهي عن اكل أموال أنفسهم في شهر رمضان أي لا يأكل كل بعضكم مال بعض بالوجه الذي لم يرضه الله تعالى وبين نصب على الطريقة او الحال بمن أموالكم

القدر المستحق (الرابع) ما يؤخذ تراصيا معاوضة ذلك حلال اداروى شرط العوضين  
وشرط العاقدين وشرط التقنين اعنى الايجاب والقبول بما يعتد الشرع به من اجتناب  
الشرط المقسد (الخامس) ما يؤخذ بالراضين غير عوض كافى الهبة والوصية او اصدقة  
اذا روى شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يؤدى الى ضرر بوارث  
او غيره (السادس) ما يحصل بغير اختياره كالمراث هو حلال اذا كان المورث قد اكتسب  
المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا  
وتعديل القسمين الورثة واخراج الزكاة والحج والكفارة ان كانت واجبة فهذا اجماع  
مداخل الحلال وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان مالا حلالا  
وكل ما كان بخلافه كان حراما اذا عرفت هذا فنقول المال امانا ان يكون لغيره او له فان  
كان لغيره كانت حرمة لاجل الوجوه الستة المذكورة وان كان له فأكله بالحرام ان يصرف  
الى شرب الخمر والزنا والمواطاة والقمار او الى السرف المحرم وكل هذه الاقسام داخل تحت  
قوله ولانأكلوا اموالكم بينكم بالباطل واعلم انه سبحانه كرر هذا النهى في مواضع من  
من كتابه فقال يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة  
وقال الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بينكم  
من الربا ان كنتم مؤمنين ثم قال فان لم تقبلوا فادنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال  
وان تيمم فلنكن رؤس اموالكم ثم قال ومن عاد فانك اصحاب النار هم فيها خالدون جعل  
أكل الربا في اول الامر مؤذنا بحاربة الله وفي آخره متعرضا للنار (المسئلة الثانية)  
قوله ولانأكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل  
في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال انما هو الاكل وقع التعارف فيمن  
يفق ماله ان يقال انه آكله فلهذا السبب عبر الله تعالى عنه بالاكل (المسئلة الثالثة)  
الباطل في اللغة الزائل الذاهب يقال بطل الشيء بطولا فهو باطل وجع الباطل بواطل  
والباطل جمع ابطولة ويقال بطل الاجير يطل بطلاة اذا تعطل واتبع الله اما قوله تعالى  
وتدلوها الى الحكماء فقهه مسائل (المسئلة الاولى) الادلاء مأخوذ من ادلاء الدلو وهو  
ارسالها ايها في البئر للاستقاء يقال ادليت دلوى ادليتها ادلاء فاذا استقر جنتها قلت دلوها  
قال تعالى فأدلى دلوه ثم جعل كل القاء قول او فعل ادلاء ومنه يقال للمحتاج ادلى بمحنته  
كأنه يرسلها ليصل الى مراده كادلاء المستقى الدلو ليصل الى مطلوبه من الماء وفلان يدلى  
الى الميت بقرابة او رحم اذا كان منتسبا اليه فيطلب الميراث تلك النسبة طلب المستق  
بالله الدلو اذا عرفت هذا فنقول انه داخل في حكم النهى والتقدير ولانأكلوا اموالكم  
بينكم بالباطل ولاندلوها الى الحكماء اي لاثروها اليهم لتأكلوا طساعة من اموال  
الناس بالباطل وفي تشبيه الرشوة بالادلاء وجهان (احدهما) ان الرشوة رشاء الحاجة  
فمما ان الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد الى القريب بواسطة الرشاء فالمقصود البعد

(وتدلوها الى الحكماء) عطف  
على النهى عنه او نصب ياخذار  
ان والادلاء الالفه اى ولاتلقوا  
حكومتها الى الحكماء (لتأكلوا)  
بأنها حكم اليهم (لرشا من اموال  
الناس بالاثم) يلزم يجب انما  
كشهادة الزور واليمين الفاجرة  
او ملتجئين بالاثم

يصير قريبا بسبب الرشوة (والثاني) ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يحضى في ذلك الحكم من غير ثبوت كضى الدلو في الارسال ثم المفسرون ذكروا وجوها (احدها) قال ابن عباس والحسن وقائد القار ادسنه الدوائع وما لا يقوم عليه بينة (وثانيها) ان المراد هو مال التيم في يد الاوصياء يدفعون بعضه الى الحاكم ليقى عليهم بعضه (وثالثها) ان المراد من الحاكم شهادة الزور وهو قول الكلبي (ورابعها) قال الحسن المراد هو ان يحلف ليذهب حقه (وخامسها) هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا يبعد ايضا جعل اللفظ على الكل لانها باسرها اكل بالباطل اما قوله تعالى وانتم تعلمون فالحق وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على التبعيض مع العلم بقمعه اقيم وصاحبه بالتبويض احق وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اختصم رجلان الى النبي صلى الله عليه وسلم عالم بالخصومة وجاهل بها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضى عليه يارسول الله والذي لا اله الا هو اتى بحق فقال ان شئت اعاوده فعاوده فقضى للعالم فقال المضى عليه مثل ما قال اولاً ثم عاوده ثالثاً ثم قال عليه الصلاة والسلام من اقتطع حق امرئ مسلم بخصومته فاما اقتطع قطعة من النار فقال للعالم المضى له يارسول الله ان الحق حق فقال عليه الصلاة والسلام من اقتطع بخصومته وجعله حق غيره فليتبوأ مقعده من النار (الحكم التاسع) قوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي موايت لباس والحج وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها ولعن البر من اتى وآتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن ابن عباس انه قال ما كان قوم اقل سؤالا من امه محمد صلى الله عليه وسلم سألوا عن اربعة عشر حرفا فاجابوا اقول ثمانية منها في سورة البقرة (اولها) واذما سألت عبادى عنى فاقى قريب (وثانيها) هذه الآية ثم الستة الباقية بعد في سورة البقرة فالمجموع ثمانية في هذه السورة (والثام) قوله تعالى في حورة المائدة يسألونك ماذا احل لهم (والعاشرة) في سورة الانفال يسألونك عن الانفال (والحادى عشر) في بنى اسرائيل يسألونك عن الروح (والثاني عشر) في الكهف ويسألونك عن ذى القرنين (والثالث عشر) في طه ويسألونك عن الجبال (والرابع عشر) في البازعات يسألونك عن الساعة ولهذه الاسئلة ترتيب عجيب اثنان منها في الاول في شرح المبدأ (فالاول) قوله واذما سألت عبادى عنى وهذا سؤال عن الذات (والثاني) قوله يسألونك عن الاهلة وهذا سؤال عن صفة الخلاقية والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه واثنان منها في الآخر في شرح المعاد (احدهما) قوله ويسألونك عن الجبال (والثاني) قوله يسألونك عن الساعة ابان مرساهون نظير هذا انه ورد في القرآن سورتان اولهما يا ايها الناس (احدهما) في النصف الاول وهى السورة الرابعة من سور النصف الاول فان اولها الفاتحة وثانيها البقرة وثالثها آل عمران ورابعها النساء (وثانيتهما) في النصف الثاني من القرآن وهى ايضا السورة الرابعة من سور النصف الثاني ولاها

(وانتم تعلمون) انكم مبطلون فان ارتكبا المعاصى مع العلم بها اقيم روى ان عبيد ان الحضري ادعى على امرئ القيس الكندى قطعة ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ يشترون بعهد الله وعلمهم ثمنا فيلا الآية فارتدع من الجبن فسلم الارض الى عبيد ان قزلت وروى انه اختصم اليه خصمان فقال عليه السلام انما اثابتك مثلك وانتم تفتنوني الى ولعل بعضكم الحق بخبثته من بعض فاقضى له على ما سمع منه فبن قضيت له بشئ من حق اخيه فانما اقضى له قطعة من تار فيكبا فقال كل واحد منهما حق اصاحي فقال اذهب فتوخيا ثم استهما ثم لطل كل واحد منهما صاحبه (يسألونك عن الاهلة) سألوه معاذ بن جبل وثلبة بن عثم فقالا ماهل الهلال بيدور قيقا كالحيط ثم يزيد يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ

مرحومنا بنهاطه وثالثها الانبياء ورابعها الحج ثم ياتيها الناس التي في النصف الاول تشتمل على شرح المبدأ فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وبأياها الناس التي في النصف الثاني تشتمل على شرح المعاد فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم فسيحان من له في هذا القرآن اسرار خفية وحكم مطوية لا يعرفها الا الخواص من عباده (المسئلة الثانية) روى ان معاذ بن جبل وتعلبه بن غنم وكل واحد منهما كان من الانصار قال يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوى ثم لا يزال يقص حتى يعود كابدأ لا يكون على حالة واحدة كالشمس فقلت هذه الآية وروى ايضا عن معاذ ان اليهود سألت عن الالهة واعلم ان قوله تعالى يسألونك عن الالهة ليس فيه بيان انهم من اى شيء سألوها لكن الجواب كالادل على موضع السؤال لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سؤالهم كان على وجه الفائدة والحكمة في تغير حال الالهة في نقصان وزيادة فصار القرآن والخبر متطابقين في ان السؤال كان عن هذا المعنى (المسئلة الثالثة) الالهة جمع هلال وهو اول حال القمر حين يراه الناس يقال له هلال ليلتين من اول الشهر ثم يكون قرا بعد ذلك وقال ابو الهيثم يسمى القمر ليلتين من اول الشهر هلالا وكذلك ليلتين من آخر الشهر ثم يسمى ما بين ذلك قرا قال الزجاج فقال يجمع في اقل العدد على افضله نحو مثال وامثلة وحار واجرة وفي اكثر العدد يجمع على فصل مثل حجر الا انهم كرهوا في التضعيف فعل نحو هلال وخلل فاقصروا على جمع ادنى العدد اما قوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج فبيد مسئلتان (المسئلة الاولى) المواقيت جمع الميقات بمعنى الوقت كالعباد بمعنى الودع وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال الله تعالى قم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج لانها مواضع منتهى البها ولا تنصرف مواقيت لانها غاية الجموع فصار كان الجمع يكرر فيها فان قيل فلم تنصرف فوارر قيل لانها فاصلة وقعت في رأس آية فنون يجرى على طريقة الايات كاتون القوا في مثل قوله اقل القوم عادل والعابن (المسئلة الثانية) اعلم انه سبحانه وتعالى جعل الزمان مقدرا من اربعة اوجه السنة والشهر واليوم والساعة اما السنة فهي عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك بحركتها الحاصلة عن خلاف حركة الفلك الى ان تعود الى تلك النقطة بعينها الا ان القوم اصطلحوا على ان تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعي وهو اول الحمل واما الشهر فهو عبارة عن حركة القمر من نقطة معينة من فلكه الخاص به الى ان يعود الى تلك النقطة ولما كان شهر احوال القمر وضعه مع الشمس واشهر اوضاعه من الشمس هو الهلال العربي مع ان القمر في هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والموالد الخارج من الظلم لاجرم جعلوا هذا الوقت منتهى للشهر واما اليوم ببلته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدل النهار نقطة من دائرة الافق او نقطة من دائرة نصف النهار وعودها اليها فانما ان المقدر

(قل هي مواقيت للناس والحج) كانوا قد سألوه عليه الصلاة والسلام عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل اسمه فاجبه الله العزيز الحكيم ان يجيبهم بأن الحكمة الظاهرة في ذلك ان تكون معالم للناس في عباداتهم لاسيما الحج فان الوقت مراعى فيه اداء وقضائه وكذا في مساملاتهم على حسب ما يتفقون عليه والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من ميقاتها الى متنها والزمان مدة مقسومة الى الماضي والحال والمستقبل والوقت الزمان الغرض لاسر



عبارة عن اليوم بليته ثم ان النجمين اصطالحوا على تعيين دائرة نصف النهار مبدأ اليوم بليته اما اكثر الامم فاتهم جعلوا مبادئ الايام بلياليهما من مفارقة الشمس افق المشرق وعودها اليه من الغداة واحتج من نصر مذهبهم بان الشمس عند طلوعها كالوجود بعد العدم فجعله اول اولى فرمان النهار عبارة عن مدة كون الشمس فوق الارض وزمان الليل عبارة عن كونها تحت الارض وفي شريعة الاسلام يفتتحون النهار من اول وقت طلوع الفجر في وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من الاحكام وعند النجمين مدة الصوم في الشرع هي زمان النهار كله مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار محدودة المبدأ واما الساعة فهي على قسمين مستوية ومعوجة فالمستوية جزء من اربعة وعشرين من يوم وليقو المعوجة جزء من اثني عشر جزءاً من يوم وجزء من اثني عشر جزءاً من ليلة فهذا كلام مختصر في تعريف السنة والشهر واليوم والساعة فنقول اما السنة فهي عبارة عن دورة الشمس فحدث بسببها الفصول الاربعة وذلك لان الشمس اذا حصلت في الحمل فاذا تحركت من هذا الموضع الى جانب الشمال اخذ الهواء في جانب الشمال شيئاً من السخونة لقربها من مسامحة الرأس ويتواتر الامتحان الى ان تصل اول السرطان وتشتد الحرارة ويزداد الحار مادامت في السرطان والاسد لقربها من سمت الرأس ويتواتر الامتحان ثم ينكس الى ان يصل الى الميزان وحينئذ يطيب الهواء ويعتدل ثم يأخذ الحار في النقصان والبرد في الزيادة ولا يزال يزداد البرد الى ان تصل الشمس الى اول الجدى ويشد البرد حينئذ لبعدها عن سمت الرأس ويتواتر البرد ثم ان الشمس تأخذ في الصعود الى ناحية الشمال ومادامت في الجدى والدلو فالبرد اشد ما يكون الى ان تنتهي الى الحمل فيقتد يطيب الهواء ويعتدل وعادت الشمس الى مبدأ حركتها وانتهى زمان السنة نهايته وحصلت الفصول الاربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء ومنافع الفصول الاربعة وتعايقها ظاهرة شهورة في الكتب واما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه الخاص وزعموا ان نوره مستفاد من الشمس ابداً يكون احد نصفيه مضيئاً بالتمام الا انه عند الاجتماع يكون النصف المضيء هو النصف القوي فلاجرم نحن لا نرى من نوره شيئاً وعند الاستقبال يكون نصفه المضيء مواجهاً لنا فلا جرم نراه مستقراً بالتمام وكما كان القمر اقرب الى الشمس كان المرمى من نصفه المضيء اقل وكما كان ابعد كان المرمى من نصفه المضيء اكثر ثم انه من وقت الاجتماع الى وقت الانفصال يكون كل ليلة ابعد من الشمس ويرى كل ليلة ضوءه اكثر من وقت الاستقبال الى وقت الاجتماع ويكون كل ليلة اقرب الى الشمس فلا جرم يرى كل ليلة ضوءه اقل ولا يزال يقل ويقل حتى عاد كالرجوع القديم فهذا ما قاله اصحاب الطبائع والنجوم واما الذي يقوله الأصوليون فهو ان القمر جسم والشمس جسم والاجسام كلها متساوية في الجسمية والاشياء المتساوية في تمام الماهية يتمتع اختلافها في الوازم وهذه مقدمة يقينية فاذا حصل

الضوء في جرم الشمس والقمر امر جازئ ان يحصل وما كان كذلك اشنع رجحان وجوده على عدمه الاسباب الفاعل المختار وكل ما كان ضلأ لفاعل مختار فان ذلك يكون قادرا على ايجادهم وعلى اعدامهم وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى سناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر الى قربها وبعدها من الشمس بل عندنا ان حصول النور في جرم الشمس انما كان بسبب ايجاد القادر المختار وكذا الذي في جرم القمر يقي ههنا ان يقال الفاعل المختار لم يخص القمر دون الشمس بهذه الاختلافات فنقول لعلماء الاسلام في هذا المقام جوابان (احدهما) ان يقال ان فاعلية الله تعالى لا يمكن تعليلها بفرض ومصلحة ويدل عليه وجوه (احدها) ان من فعل ضلأ لفرض فان قدر على تحصيل ذلك الفرض بدون تلك الواسطة فيستدرك ان يكون فعل تلك الواسطة عبثا وان لم يقدر فهو عاجز (وثانيها) ان كل من فعل ضلأ لفرض فان كان وجود ذلك الفرض اولي له من لا وجوده فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره وان لم يكن اولي له لم يكن غرضا (وثالثها) انه لو كان ضلأ بفرض فذلك الفرض ان كان محدثا افتقر احداثه الى غرض آخر وان كان قديما لم من قدمه قدم الفعل وهو محال فلا جرم قالوا كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ولا يجوز تعليل فضله واحكامه البتة فلا يسأل عما فعل وهم يسألون (والجواب الثاني) قول من قال لا بد في افعال الله واحكامه من رعاية المصالح والحكم والقاتلون بهذا المذهب سلوا ان العقول البشرية قاصرة في اكثر المواضع عن الوصول الى اسرار حكم الله تعالى في ملكه وملكوته وقد دللنا على ان القوم انما سألوا عن الحكمة في اختلاف احوال القمر فانه سبحانه وتعالى ذكر وجوه الحكمة فيه وهو قوله قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في آية اخرى وهي قوله وقدره منازل تعلموا عدد السنين والحساب وقال في آية ثالثة نحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبينوا فضلا من ربكم وتعلموا عدد السنين والحساب وتفصيل القول فيه ان تقدير الزمان بالشهور فيه منافع بعضها متصل بالدين وبعضها بالدنيا اما ما يتصل بالدين فكثيرة منها الصوم قال الله تعالى شهر رمضان الذي اُنزل فيه القرآن (وثالثها) الحج قال الله تعالى الحج اشهر معلومات (وثالثها) عدة التوبة فيها زوجها قال الله تعالى يزبضن بأفئسهن اربعة اشهر وعشرا (ورابعها) النذور التي تتعلق بالوقاات فضائل الصوم في ايام لا تأتم الا بالالهة واما ما يتصل بالدنيا فهو كالدانيات والاجارات والمواعيد ومدة الحمل والرضاع كما قال وحله وفضاله ثلاثون شهرا وغيرها فكل ذلك مما لا يسهل ضبط اوقاتها الا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر فان قيل لانعلم ان المحتاج في تقدير الازمنة الى حصول الشهر وذلك لانه يمكن تقريرها بالسنة التي هي عبارة عن دورة الشمس و اجزائها مثل ان يقال كلفتم بالطاعة الفلانية في اول السنة او في سدسها او ثلثها او نصفها وهكذا سائر الاجزاء ويمكن تقديرها بالايام مثل ان يقال كلفتم بالطاعة الفلانية في اليوم الاول من السنة أو بعد خمسين يوما من اول

السنة وايضا بتقدير ان يساعد على انه لا بد مع تقدير الزمان بالسنة وباليوم تقديره  
بالشهر والقمر لكن الشهر عبارة عن دورة من اجتماعه مع الشمس الى ان يجتمع معها مرة  
اخرى هذا التقدير حاصل سواء حصل الاختلاف في اشكال نوره او لم يحصل الا ترى  
ان تقدير السنة بمحركة الشمس وان لم يحصل في نور الشمس اختلاف فكذا يمكن تقدير  
الشمس بمحركة القمر وان لم يحصل في نور القمر اختلاف واذا لم يكن لنور القمر مخالفة  
بحال ولا اثر في هذا الباب لم يميز تقديره به (والجواب عن السؤال الاول) ان ما ذكرتم  
وان كان يمكن الان احصاء الالهة ايسر من احصاء الايام لان الالهة اثنا عشر شهرا  
والايام كثيرة ومن المعلوم ان تقسيم جلة الزمان الى السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم  
تقسيم الشهور الى الايام ثم تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة الى الانفاس  
اقرب الى الضبط وابتعد عن الخبط ولهذا قال سبحانه ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر  
شهرا وهذا كما ان المصنف الذي راعى حسن الترتيب يقسم تصنيفه الى الكتب ثم كل كتاب  
الى الابواب ثم كل باب الى الفصول ثم كل فصل الى المسائل فكذا ههنا الجواب عنه (واما  
السؤال الثاني) فيجوابه ما ذكرتم الا انه متى كان القمر مختلف الشكل كان معرفة  
اوائل الشهور وانصافها واواخرها اسهل مما اذا لم يكن كذلك واخبر جل جلاله انه دبر  
الالهة هذا التدبير العجيب لنافع عباده في قوام دنياهم مع ما يستدلون بهذه الاحوال  
المختلفة على وحدانية الله سبحانه وتعالى وكمال قدرته كما قال تعالى ان في خلق السموات  
والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لا لولي الابواب وقال تعالى تبارك الذي  
جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقرا منيرا وايضا لولم يقع في جرم القمر هذا  
الاختلاف لتأكد شبهة الفلاسفة في قولهم ان الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغيير  
الى احوالها فهو سبحانه وتعالى بحكمته القاهرة اتقى الشمس على حالة واحدة واظهر  
الاختلاف في احوال القمر ليظهر للعاقل ان بقاء الشمس على احوالها ليس بالبقاء الله  
وتغير القمر في اشكاله ليس بالتغير الله فيصير الكل بهذا الطريق شاعدا على افتقارها  
الى مدبر حكيم قادر قاهر كما قال وان من شيء الا ابصم بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم  
اذا عرفت هذه الجملة فنقول انه لما ظهر ان الاختلاف في احوال القمر معونة عظيمة في  
تعيين الاوقات من الجهات التي ذكرناها به تعالى بقوله قل هي مواقيت للناس والحج على  
جميع هذه المنافع لان تعديد جميع هذه الامور يقتضي الى الاطناب والاقتصار على  
البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فليبق الاالاقتصار على كونه مقيما فكان هذا  
الاقتصار دليلا على الفصاحة العظيمة اما قوله تعالى والحج فبه استمرار تقديره وللحج  
كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم واعلم اننا بينا ان الالهة  
مواقيت لتشير من العبادات فافراد الحج بالذكر لابد فيه من قاعدة ولا يمكن ان يقال تلك  
القاعدة هي ان مواقيت الحج لا تعرف الا بالالهة قال تعالى الحج اشهر معلومات وذلك لان

وقت الصوم لا يعرف الا بالالهة قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته واحسن الوجوه فيه ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان افراد الحج بالذكر انما كان لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرضه وانه لا يجوز قتل الحج من تلك الاشهر الى اشهر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسئ والله اعلم اما قوله تعالى وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب نزول هذه الآية وجوها (احدها) قال الحسن والاصم كان الرجل في الجاهلية اذا هم بشئ فعمس عليه مطلوبه لم يدخل بيته من باب بل يأتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا كاملا فتهاهم الله تعالى عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تأويل الآية ليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير لكن البر من تقي الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئا كان يتطيره بل توكل على الله تعالى واقناه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اى لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقولهم ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتعام التحقيق في الآية ان من رجع خائبا يقال ما فلتح وما ينجح فيموز ان يكون الفلاح المذكور في الآية هو ان الواجب عليكم ان تقوا الله حتى تصبروا فمفلح من مضى وقد وردت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن سفره تطير فقد اشرك او كما قال وانه كان يكره الطيرة ويحب الفأل الحسن وقد عاب الله تعالى قوما تطيروا بموسى ومن معه وقالوا الطير تالك ومن معك قال طائر كم عند الله (الوجه الثانى) في سبب نزول هذه الآية روى ان في اول الاسلام كان اذا احرم الرجل منهم فان كان من اهل المدن تقب تقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج او يتخذ سلا يصعد منه سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل الريف يخرج من خلف الخباء فيقبل لهم ليس البر يتخرجكم من دخول الباب ولكن البر من اتقى (الوجه الثالث) ان اهل الجاهلية اذا احرم احدهم تقب خلف بيته او خيمته تقبا منه يدخل ويخرج الجنس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخييم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية وهؤلاء سموا احسا لتشددهم في دينهم والجماسة الشدة وهؤلاء متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون بالوبر ولا يأكلون السم والاقطع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان محرما ورجل آخر كان محرما فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم حال كونه محرما من باب بستان قد خرب قابصره ذلك الرجل الذى كان محرما فاتبه فقال له عليه السلام تنع عني قال ولم يا رسول الله قال دخلت الباب ولنت محرم فوقت ذلك الرجل فقال انى رضيت بسبقك وهديك وقد رأيتك دخلت فدخلت فانزل الله تعالى هذه الآية واعلمهم ان تشديدهم في امر الاحرام ليس يروى لكن البر من اتقى بخالفة الله وامره بترك سنة الجاهلية فقال واتوا البيوت من ابوابها فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية (المسئلة

( وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها ) كانت الانصار اذا احرموا لم يدخلوا دارا ولا قسطنطينا من بابيه وانما يدخلون ويخرجون من تقب او فرجة ورواها ويمدون ذلك برافين لهم انه ليس يروى

الثانية ( ذكر وفي تفسير الآية ثلاثة اوجه (الاول) وهو قول اكثر المفسرين حل الآية على هذه الاحوال التي رويها في سبب النزول الان على هذا التقدير صعب الكلام في نظم الآية فان القوم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحكمة في تغيير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك وهي قوله قل هي مواقيت للناس والحج فاعلم ان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصص ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن هذا السؤال من وجوه (احدها) ان الله تعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال الالهة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبروها في الحج لاجرم تكلم الله تعالى فيه ( وثانيها ) انه تعالى اتم وصل قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها بقوله يسألونك عن الالهة لانه انما اتفق وقوع القصصين في وقت واحد فترلت الآية فيها معاني وقت واحد وصل احد الامرين بالآخر ( وثالثها ) كما أنهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الالهة فقيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا ينسبكم وارجعوا الى ما البحث عنه اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بغيره وليس الامر كذلك ( القول الثاني ) في تفسير الآية ان قوله تعالى وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله تعالى لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم العلوم هو ان يستدل بالعلوم على المظنون فاما ان يستدل بالمظنون على المعلوم فذلك عكس الواجب وضد الحلق واذا عرفت هذا فقول انه قد ثبت بالدلائل ان العالم صائغا مختارا حكيمًا وثبت ان الحكيم لا يفضل الا الصواب البري عن العيب والسفاهة ومن عرف ذلك وعرفنا ان اختلاف احوال القمر في النور من فعله علما ان فيه حكمة ومصلحة وذلك لان علما بهذا الحكيم الذي لا يفضل الا للحكمة فيفعل القطع بان فيه حكمة لانه استدلال بالعلوم على المجهول فاما ان يستدل بعدم علما بما فيه من الحكمة على ان فاعله ليس بحكيم فهذا الاستدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدرح في العلوم اذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف نور القمر صرتم تشاكين في حكمة الخالق قد اتقنتم الشيء لان البر ولا من كمال العقل انما البر بان تأتوا البيوت من ابوابها تستدلوا بالعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول فتقطعوا بان فيه حكمة بالغفوان كنتم لاتعلمونها فبطل اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العبدول عن الطريق الصحيح واتيانها من ابوابها كناية عن المسلك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور في الكناية فان من ارشد غيره الى الوجه الصواب يقول له ينبغي ان تأتوا الى امر من باب وفي ضده يقال انه ذهب الى الشيء من غير باب قال تعالى فنبهوه وراء ظهورهم وقال واتخذتموه وراءكم ظهورا فلما كان هذا طريقا مشهورا متادا في الكنايات ذكره الله تعالى ههنا وهذا تأويل المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية الا به فان تفسيرها بالوجه الاول يطرق الى الآية سوء الترتيب وكلام الله

تقيل ( ولكن البر من اتى ) اي بمن اتى الحرام والشهوات ووجه اتصاله بغيره انهم سألوا عن الامرين اوانه لما ذكرتها مواقيت للحج ذكر عقبيه ما هو من افعالهم في الحج استطرافا ورائهم لا سألو اعمالا بينهم ولا يتعلق بعم النبوة فانه عليه الصلاة والسلام مبعوث لبيان الشرائع لايان حقائق الاشياء وتركوا السؤال عما بينهم ويغنى بعم الرسالة عقب بذكره جواب ما سألو عنه فنبهوا على ان الاتقن انهم ان يسألوا عن امثال ذلك ويحكموا بالعلم بها او اريد به التنبيه على تمكيسهم في السؤال وكونهم يقبل دخول البيت من ورائه والمضى وليس الجريان تمكسا في مسائلهم ولكن البر من اتى ذلك ولم يصير على مثله

مزمه عنه ( القول الثالث ) في تفسير الآية ما ذكره ابو مسلم ان المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من النسيء فاتهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله فحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت من ظهورها مثل مخالفة الواجب في الحج وشهوره ( المسئلة الثالثة ) قوله تعالى ولكن البر من اتقى تقديره ولكن البر من اتقى فهو كقوله ولكن البر من آمن بالله وقد تقدم تقديره ( المسئلة الرابعة ) فأحزة والكسائي وابوبكر عن عاصم وقالون عن نافع البيوت بكسر الباء لانهم استقلوا الخروج من ضمة باء الى ياء والباقيون بالضم على الاصل ولقراء فيها وفي نظارها نحو بيوت وعيون وجيوب مذاهب واختلافات بطول قصيلها اما قوله واتقوا فقد ينادي كل واجب واجتناب كل محرم تحته لعلكم تفعلون لكي تفعلوا والقلاح هو الظفر بالغة قالت العترة وهذا يدل على ارادة تعالى القلاح من جميعهم لانه لا تخصيص في الآية والله اعلم ( الحكم العاشر ) ما يتعلق بالقتال قوله تعالى ( وقتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ) وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) انه تعالى امر بالاستقامة في الآية المتقدمة بالتقوى في طريق معرفة الله تعالى فقال وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها وامر بالتقوى في طريق طاعة الله وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة علم والتقوى عمل وليس التكليف الا في هذين ثم لما امر بالتقوى امر في هذه الآية بأشاد اسم التقوى واشقها على النفس وهو قتل اعداء الله فقال وقتلوا في سبيل الله ( المسئلة الثانية ) في سبب النزول قولان ( الاول ) قال الربيع وابن زيد هذه الآية اول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من تركه ويق على هذه الحالة الى ان نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين ( والقول الثاني ) انه عليه الصلاة والسلام خرج بأصحابه لارادة الحج وتزل بالحد يبقو هو موضع كثير الشجر والمقصدهم المشركون عن دخول البيت فقام شهرا لا يشتر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل ويتكون له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف ويضرب الهدى ويفعل ماشاء فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه ثم عاد الى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه من قريش ان لا يوافقوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لمقاتلتهم في الشهر الحرام وفي الحرم فأنزل الله تعالى هذه الآيات وبين لهم كيفية المقاتلة ان احتاجوا اليها فقال وقتلوا في سبيل الله ( المسئلة الثالثة ) وقتلوا في سبيل الله اي في طاعته وطلب رضوانه روى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل ربه ولا سمعة ( المسئلة الرابعة ) اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجوه ( احدها ) وهو قول ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن

( وأتوا البيوت من ابوابها ) اذ ليس في المدول بر او باشروا الامور من وجوهها ( واتقوا الله ) في تغيير احكامه او في جميع امورك امر بذلك مريحا يمدح ان البر من اتقى الظهار لزيادة الاعتناء بشأن التقوى وتهميد لقوله تعالى ( لعلكم تفعلون ) اي لكي تفعلوا بالبر والهدى ( وقتلوا في سبيل الله ) اي جاهدوا لاعتزاد دينه واعلاء كلمته وتقديم الطرف على المفسول الصريح لابرار كالشأنية بشأن المقدم

الحج او على وجه المقاتلة ابتداء وهذا الوجه موافق لما روينا عن ابن عباس في منيب  
تزل هذه الآية (وثانها) قاتلوا كل من له قدرة واهلية على القتال (وثالثها) قاتلوا  
كل من له قدرة على القتال واهلية كذلك سوى من خضع السلم قال تعالى وان جنحوا  
لسلم فاجنحوا واعلم ان القول الاول اقرب الى الظاهر لان ظاهر قوله تعالى الذين  
يقاتلونكم يقتضى كونهم فاعلين للقتال فاما المستعد للقتال والمتأهل له قبل اقامه عليه  
فانه لا يوصف بكونه مقاتلا الا على سبيل المجاز (المسئلة الخامسة) من الناس من قال  
هذه الآية منسوخة وذلك لان هذه الآية دللت على ان الله تعالى اوجب قتال المقاتلين  
ونهى عن قتال غير المقاتلين بدليل انه قال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم بعده  
ولا تعتدوا هذا القدر ولا تقاتلوا من لا يقاتلكم ثبت ان هذه الآية مانعة من قتال غير  
المقاتلين ثم قال تعالى بعد ذلك وقاتلوا حيث تقفونهم فاقضى هذا حصول الاول في  
قتال من يقاتل فدل على ان هذه الآية منسوخة ولقاتل ان يقول نسلم ان هذه الآية  
دالة على الامر بقتال من يقاتلنا لكن هذا الحكم ماصار منسوخا اما قوله انهاد الله على  
المنع من قتال من لم يقاتلنا فهذا غير مسلم \* واما قوله تعالى ولا تعتدوا فهذا يحتمل وجوها  
اخر سوى ما ذكرتم منها ان يكون المعنى ولا تبتدؤا في الحرم بقتال ومنها ان يكون  
المراد ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهدا وبالحيلة  
او بالمفاجأة من غير تقديم دعوة او بقتل النساء والصبيان والشيوخ الفاني وعلى جميع  
هذه التقديرات لا تكون الآية منسوخة فان قيل هب انه لانسوخ في الآية ولكن  
ما السبب في ان الله تعالى امر اوليا بقتال من يقاتل ثم في آخر الامر اذن في قتالهم سواء  
قاتلوا اوليا بقتالوا قلنا لان في اول الامر كان المسلمون قليلين فكان الصلاح استعمال  
الرفق واللين والمجاملة فلاقوى الاسلام وكثر الجمع واقام من اقام منهم على الشرك  
بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالا بعد حال حصل اليأس من اسلامهم فلا جرم  
امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق (المسئلة السادسة) المعتزلة احتجوا بقوله تعالى ان  
الله لا يحب المعتدين قالوا لو كان الاعتداء بارادة الله تعالى وبخليفه لما صح هذا الكلام  
وجوابه قد تقدم والله اعلم \* قوله تعالى وقاتلوا حيث تقفونهم واخر حوهم من  
حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوا عند المسجد الحرام حتى يقاتلواكم  
فيه فان قاتلواكم فقاتلواهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم  
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التقف وجوده على وجه الاخذ بالغبية ومنه رجل تقف  
سريع الاخذ لافرائه قال .

(الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك  
قبل ما امروا بقتال المشركين كافة  
المقاتلين منهم والمجاهدين وقيل  
معناه الذين ينصبونكم للقتال  
ويوقعونهم ذلك دون غيرهم من  
الاشياخ والصبيان والرهابة  
والفساد والكفرة جميعا فان الكل  
يبدد قتل المسلمين ويؤذي الاول  
ماروى ان المشركين صدقوا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم علم الحديبية  
وصالحوه على ان يرجع من قابل  
فيقولوا له مكة شرفها الله تعالى  
وللنساء ايام فرجع لعمرة القضاء  
فخاف المسلمون ان لا يقوا لهم  
ويقاتلواهم في الحرم والشهر  
الحرام وكبر هو ذلك فزلت  
وبعنده اراد في تناسيل احكام  
الحج (ولا تعتدوا) بابتداء القتال  
او بقتال المعاهدو المفاجأة به من  
غير دعوة او بالثلة وقتل من خفيتم  
عن قتله من النساء والصبيان ومن  
يمرى بحرامهم (ان الله لا يحب  
المعتدين) اي لا يريد بهم الميود و  
تعليق لانهى (واقتلواهم حيث  
تقفونهم) اي حيث وجدتموهم  
من محل او حرم واصل التقف  
الحذق في ادراك الشيء علما وعلما  
وفيه معنى الغلبة ولذلك استعمل  
فيما قال  
قامت نفوتي فاقتلوني  
فمن تقف فليس الى خلود

فاما تقفوني فاقتلوني \* فمن تقف فليس الى خلود

ثم تقول قوله تعالى اقاتلواهم الخطاب فيه واقع على النبي صلى الله عليه وسلم ومن هاجر معه  
وان كان الفرض به لازما لكل مؤمن والضيم في قوله اقاتلواهم عائدا الى الذين امرت بقتلهم في

في الآية الاولى وهم الكفار من اهل مكة فامر الله تعالى بقتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر الحرام وتحقيق القول انه تعالى امر بالجهاد في الآية الاولى بشرط اقدم الكفار على المقاتلة وفي هذه الآية زاد في التكليف فامر بالجساد معهم سواء قاتلوا اولم يقتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام (المسئلة الثانية) نقل عن مقاتل انه قال ان الآية التقدمية على هذه الآية وهي قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى وقاتلوه حتى لا تكون قنفة وهذا الكلام ضعيف أما قوله ان قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخ بهذه الآية فقد تقدم ابطاله وأما قوله ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام فهذا من باب التخصيص لان باب النسخ وأما قوله ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام منسوخ بقوله وقاتلوه حتى لا تكون قنفة فهو خطأ ايضا لانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم مائة وخمسة وثمانون سنة بقية ان قوله ضعيف ولانه يعد من الحكمين ان يجمع بين آيات متواليات تكون كل واحدة منها ناسخة للآخرى \* أما قوله تعالى واخرجوهم من حيث اخرجوكم فقيه بخان (البص الاول) ان الاخراج يحتمل وجهين (احدهما) انهم تلفوهم الخروج قهرا (والثاني) انهم بالفوافي تخوفهم وتشديد الامر عليهم حتى صاروا مضطرين الى الخروج (البص الثاني) ان صيغة حيث تحتمل وجهين (احدهما) اخرجوهم من الموضع الذي اخرجوكم وهو مكة (والثاني) اخرجوهم من منازلكم اذا عرفت هذا فقوله ان الله تعالى امر المؤمنين بان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان افلوا على شركهم ان تمكنوا منه لكنه كان في المعلوم انهم يتمكنون منه فيما بعده ولهذا السبب اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال عليه الصلاة والسلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب أما قوله تعالى والقننة اشد من القتل فقيه وجوه (احدها) وهو منقول عن ابن عباس ان المراد من القننة الكفر بالله تعالى وانما سمي الكفر بالقننة لانه فساد في الارض يؤدي الى الظلم والهرج وفيه القننة وانما جعل الكفر اعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه بالعقاب الدائم والقتل ليس كذلك والكفر يخرج صاحبه عن الامة والقتل ليس كذلك فكان الكفر اعظم من القتل وروى في سبب نزول هذه الآية ان بعض الصحابة كان قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فامروا بوجوهه على ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فكان المعنى ليس لكم ان تسعظموا الاقدام على القتل في الشهر الحرام فان اقدام الكفار على الكفر في الشهر الحرام اعظم من ذلك (وثانيها) ان القننة اصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من القش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للاختبار تشبيها بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين وعلى تشديد الامر عليهم بحيث صاروا ملجئين الى ترك

(واخرجوهم من حيث اخرجوكم) اي من مكة وقد فعل بهم ذلك يوم الفتح بن ابي سلم من كفارها والقننة تشديد القتل اي المحنة التي يفتن بها الانسان كالاجراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تبهلها وشدة تألم النفس بها وقيل شركهم في الحرم وصدمهم لكم عند احد من قتلهم ايهم فيه



الاهل والوطن هربا من اضلالهم في الدين وتخليصا لنفس مما يخافون ويحذرون فتنة شديدة بل هي اشد من القتل الذي يقتضى التخلص من غموم الدنيا وآفاتهما وقال بعض الحكماء ما شهد من هذا القتل الذي اوجبه عليكم جزاء غير تلك الفتنة (الوجه الثالث) ان يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم فكأنه قبل اقتلهم من حيث تفتنهم واعلم ان وراء ذلك من عذاب الله ما هو اشد منه كقوله ونحن نترى بكم ان يصيكم الله بعذاب من عنده واطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من باب اطلاق اسم السبب على السبب قال تعالى يومهم على النار يقتنون ثم قال فقيه ذوقوا فتنةكم اي عذابكم وقال ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات اي عذبوهم وقال فاذا اودى في الله جعل فتنة الناس كذاب الله اي عذابهم كذابه (الوجه الرابع) ان يكون المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتلهم اياهم في الحرم لانهم يسعون في المنع من العبودية والطاعة التي ما خلقت الجن والانس الا لئلا (الوجه الخامس) ان ارتداد المؤمن اشد عليه من ان يقتل محقا والمعنى واخرجوهم من حيث اخرجوكم ولواني ذلك على اتسككم فانكم ان قتلتم وانتم على الحق كان ذلك اولي بكم واسهل عليكم من ان ترتدوا عن دينكم او تنكسوا في طاعة ربكم اما قوله ولا تقتلوه عند المسجد الحرام حتى يقتلوه في فقيهه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا بيان لبقاء هذا الشرط في قتالهم في هذه البقعة خاصة وقد كان من قبل شرطا في قتل القتال وفي الاشهر الحرم (المسئلة الثانية) قرأ جزوة السكافي ولا تقتلوه حتى يقتلوه فان قتلوه كله بغير الف والباقون جميع ذلك بالالف وهو في المصحف بغير الف وانما كتبت كذلك للايجاز كما كتب الرحمن بغير الفوكذلك صالح وما شبه ذلك من حروف المدوالين قال القاضي رحمه الله القراءتان المشهورتان اذا لم يتنافى العمل بهما وجب العمل بهما كما يعمل بالآيتين اذا لم يتنافى العمل بهما وما يفضيه هاتان القراءتان المشهورتان لاتنافي فيدفع العمل بهما ما لم يقع النسخ فيدري ان الاعمش قال لجزء ان ارأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال جزء ان يلرب اذا قتل رجل منهم قالوا قتلنا واذا ضرب رجل منهم قالوا ضربنا (المسئلة الثالثة) الخفية تسكبوا بهذه الآية في مسئلة النجى الى الحرم وقالوا للملحيز القتل عند المسجد الحرام بسبب جنابة الكفر فلا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو دون الكفر كان اولي وعمام الكلام فيه في كتب الخلاف اما قوله تعالى فان انتهوا فان الله غفور رحيم فاعلم انه تعالى اوجب عليهم القتال على ما تقدم ذكره وكان يجوز ان يقدر ان ذلك القتال لا يزول وان انتهوا وتابوا كما ثبت في كثير من الحدود ان التوبة لا تزيله فقال تعالى بعدما اوجب القتل عليهم فان انتهوا فان الله غفور رحيم بين بهذا انهم متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتال عنهم ونظيره قوله تعالى قل الذين كفروا ان

(ولا تقتلوه عند المسجد الحرام) اي لا تقتلوه بالقتل هناك ولا تهتكوا حرمة المسجد الحرام (حتى يقتلوه فيه فان قتلوه) مع (فقتلوه) فيه ولا تبالوا بقتالهم مع لانهم الذين هتكوا حرمة فاستحقوا اشد العذاب وفي المدول عن صيغة المفاعلة التي يهاورد النهي والشرط عدة بالنصر والطلبه وقرئ ولا تقتلوه حتى يقتلوه فان قتلوه حتى يقتلوه والى حتى يقتلوه بفتحهم كقولهم قتلنا بنوا سد (كذلك جزاء الكافرين) يضل بهم مثل ما ضلوا بغيرهم فان انتهوا عن القتال والكفر بعد ما رأوا قتالكم فان الله غفور رحيم يغفر لهم ما قبلهم

ينتهوا بغير لهم ما قد سلف وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قال ابن عباس فان انتهوا  
عن القتال وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك (جدة القول الاول) ان المقصود من الاذن  
في القتال منع الكفار عن المقاتلة فكان قوله فان انتهوا محمولا على ترك المقاتلة ( جمة  
القول الثاني ) ان الكافر لا يتل غفران الله ورحته بترك القتال بل بترك الكفر ( المسئلة  
الثانية ) الانتهاء عن الكفر لا يحصل في الحقيقة الا بأمرين ( احدهما ) التوبة والآخر  
التمسك بالاسلام وان كان قديقال في الظاهر لمن اظهر الشهادتين انه انتهى عن الكفر  
الا ان ذلك انما يؤثر في حقن الدم فقط اما الذي يؤثر في استحقاق الثواب والغفران  
والرحمة فليس الا ما ذكرنا ( المسئلة الثالثة ) دلت الآية على ان التوبة من كل ذنب مقبولة  
وقول من قال التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ لان الشرك اشد من القتل فاذا  
قبل الله توبة الكافر بقبول توبة القاتل اولى وايضا فالكافر قد يكون بحيث جمع  
مع كونه كافرا كونه قاتلا فلادلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على ان توبته  
اذا كان قاتلا مقبولة والله اعلم ( قوله تعالى ) ( وقاتلوه حتى لا تكون فتنة ويكون الدين  
لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين ) فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال القوم هذه  
الآية ناصحة لقوله تعالى ولا تقاتلوه عند المجد الحرام حتى يقاتلوهكم فيه والصحيح  
انه ليس كذلك لان البداية بالمقاتلة عند المجد الحرام نفت حرمته اقصى ما في الباب  
ان هذه الصفة عامة ولكن مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو الصحيح ان العام سواء  
كان مقدما على المخصص او متأخرا عنه فانه يصير مخصوصا به والله اعلم ( المسئلة الثانية )  
في المراد بالفتنة ههنا وجوه ( احدها ) انها الشرك والكفر قالوا كانت فتنتهم انهم  
كانوا يضربون ويؤذون اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة  
ثم واطلوا على ذلك الايذاء حتى ذهبوا الى المدينة وكان فرضهم من اثاره تلك الفتنة ان  
يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوه حتى  
تظهروا عليهم فلا يفتنوك عن دينكم فلا تقفوا في الشرك ( وثانها ) قال ابو مسلم  
معنى الفتنة ههنا الجرم قال لان الله تعالى امر بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي  
اذا بدوا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافوا عنده من انواع المضار فان قيل كيف يقال  
وقاتلوه حتى لا تكون فتنة مع علنا بان قتالهم لا يزيل الكفر وليس يلزم من هذا ان  
خير الله لا يكون حقا قلنا ( الجواب ) من وجهين ( الاول ) ان هذا محمول على الاغلب لان  
الاغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك لان من قتل قتل الكفر ومن لا يقتل يخاف  
منه الثبات على الكفر فاذا كان هذا هو الاغلب جاز ان يقال ذلك ( والجواب الثاني ) ان  
أمراد قاتلوه قسدا منكم الى زوال الكفر لان الواجب على المقاتل للكفار ان يكون  
مراده هذا ولذلك متى ظن ان من قتاله يقطع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول  
عنه اما قوله تعالى ويكون الدين لله فهذا يدل على حل الفتنة على الشرك لانه ليس بين

( وقاتلوه حتى لا يكون فتنة )  
أي شرك ( ويكون الدين لله )  
خالصا ليس للشيطان فيه نصيب  
( فان انتهوا ) بدمتائكم عن  
الشرك ( فلا عدوان الا على  
الظالمين ) أي لا تشددوا عليهم  
اذ لا يجرس الظلم الا ان ظلموا منعه  
العلم موضع الحكم وتسمية الجزاء  
بالعدوان للمساكمة كما في قوله عن  
وجل من اتحدى عليكم فاعتدوا  
عليه وانكم ان تعرضتم للفتنة  
صرتم ظالمين وتنعكس الحال  
عليكم والقضاء الاول للتنقيب  
والثانية للجولة

الشركون ان يكون الدين كله لله واسطة المراد منه ان يكون تعالى هو المعبود المطاع دون سائر ما يعبد ويطاع غيره فصار التقدير كأنه تعالى قال وقتلوه حتى يزول الكفر ويثبت الاسلام وحتى يزول ما يؤدى الى العقاب ويحصل ما يؤدى الى الثواب ونظيره قوله تعالى تقتلونهم اويسلون وفي ذلك بيان انه تعالى اتما امر بالقتال لهذا المقصود \* اما قوله تعالى فان انتهوا فلما رد كان انتهوا عن الامر الذى لاجله وجب قتالهم وهو اما كفرهم او قتالهم فبعد ذلك لا يجوز قتالهم وهو كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف \* اما قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين فقيه وجهان ( الاول ) فان انتهوا فلا عدوان اى فلا قتل الا على الذين لا يمتنعون عن الكفر فانهم باصرارهم على كفرهم ظالمون فلا عدوان على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فان قيل لم سمي ذلك القتل عدوانا مع انه في نفسه حق وصواب قلنا لان ذلك القتل جزاء العدو ان فصح اطلاق اسم العدوان عليه كقوله تعالى وجزاه سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومكروا ومكر الله فيمضون منهم من مكر الله عنهم ( والثاني ) ان تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم اثم ظالمين فقلست عليكم من يعتدى عليكم \* قوله تعالى ( الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين ) اعلم ان الله تعالى لما اباح القتال وكان ذلك منكرا فيما بينهم ذكر في هذه الآية ما يزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه وجوه ( احدها ) روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصدما هل مكة عن ذلك ثم صالحوه على ان يتصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة ايام فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الآية يعني انك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذاك الشهر ( وثانيها ) ما روى عن الحسن ان الكفار سمعوا ان الله تعالى نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ان يقتلهم في الاشهر الحرم فارادوا مقاتلته وظنوا انه لا يقتلهم وذلك قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والسجود الحرام فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان الحكم في هذه الواقعة فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام اى من استحلت دمكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه فيه وثالثها مذ كرم قوم من المتكلمين وهو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا من مقاتلتكم فالشهر الحرام من جانب مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل في الوجوه الثلاثة ان حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والافعال الصحيحة فكيف جعلوه سببا في ان يمنع لقتال من شرهم وفسادهم

( الشهر الحرام بالشهر الحرام )  
قاتلهم المشركون عام الحديبية  
في ذي القعدة فقيل لهم عند  
خروجهم لعمرة القضاء في ذي  
القعدة ايضا وكراهتهم القتال  
فيه هذا الشهر الحرام بذلك  
الشهر الحرام وحسنه يهتكمه  
قلنا بل وابه ( والحرمات قصاص )  
اى كل حرمة وهى ما يجب  
الحفاظة عليه يمرى فيها القصاص  
فلا تنكروا حرمة شهركم بالصد  
فاضلوا عنهم مثله وادخلوا عليهم  
عنوة فقاتلوه ان قاتلوكم كما قال  
تعالى

« اما قوله تعالى والحرمات قصاص فالحرمات جمع حرمة والحرمة ما منع من انتهاكها  
والقصاص المساواة اذا عرفت هذا ففي هذه الآية تعود تلك الوجوه ( اما على الوجه  
الاول ) فهو ان المراد بالحرمات الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام بقوله  
الحرمات قصاص معناه انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست وقد وقفتم حتى  
قضيتوها على زعمكم في سنة سبع ( واما على الوجه الثاني ) فهو ان المراد ان اقدموا على  
مقاتلتكم فقاتلوهم انتم ايضا قال الزجاج و علم الله تعالى بهذه الآية انه ليس للمسلمين ان  
ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا القول اشبه بما  
قبل هذه الآية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما بعدها  
وهو قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ( اما على القول الثالث )  
بقوله والحرمات قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين حرمة الاخر فهما مثلان  
والقصاص هو المثل فللم منعتكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف بمنعنا  
عن القتال اما قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فالمراد  
منه الامر بما يقابل الاعتداء من الجزاء والتقدير فمن اعتدى عليكم فقابلوه والسبب  
في تسمية اعتداء قد تقدم ثم قال واتقوا الله وقد تقدم معنى التقوى ثم قال واعلموا ان  
الله مع المتقين اي بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا من اقوى الدلائل على انه ليس  
بحسم ولا في مكان اذ لو كان جسما لكان في مكان معين فكان اما ان يكون مع احد منهم  
ولم يكن مع الآخر او يكون مع كل واحد من المؤمنين جزء من اجزائه وبعض من ابخاصه  
تعالى الله عنده علوا كبيرا ﴿ قوله تعالى ( واتفقوا في سبيل الله ولا تقاتلوا بايديكم الى  
التهلكة ) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين ( الاول ) انه تعالى بالامر بالقتال  
والاشتغال بالقتال لا يتيسر الا بالآلات وادوات يحتاج فيها الى المال وربما كان ذوالمال  
حاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيرا عديم المال فلهذا امر الله تعالى  
الاغنياء بأن يتفقوا على الفقراء الذين يقدر على القتال ( والثاني ) يروى انه لما نزل  
قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله  
يا رسول الله ما نازاد وليس احد يطعمنا فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتفقوا في  
سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمر تمحل في سبيل الله  
فهلكوا فزلت هذه الآية على وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان الاتفاق هو  
صرف المال الى وجوه الصالح فلذلك لا يقال في المضيع انه متفق فاذا قيد الاتفاق بذكر  
سبيل الله فالمراد به طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ما امر  
الله به في دينه من الاتفاق فهو داخل في الآية سواء كان اتفاقا في حجاج وعمره او كان جهادا  
بالنفس او تجهيرا للغير او كان اتفاقا في صلة الرحم او في الصدقات او على الصيال او في  
الزكوات والكفارات وعمار السبيل وغير ذلك الا ان الاقرب في هذه الآية وقد تقدم ذكر

( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه  
بمثل ما اعتدى عليكم ) وهو فذلك  
مقرر لما قبلها ( واتقوا الله ) في  
شأن الاتصاف واحذروا ان  
تعدوا الى ما لم يرخس لكم  
( واعلموا ان الله مع المتقين )  
فيرسمهم ويصلح شؤونهم بالنصر  
والتحسين ( واتفقوا في سبيل الله )  
امر بالجهاد بالمال بعد الامر به  
بالانفس اي ولا تمسكوا كل  
الامساك

الجهاداته برأيه الاتفاق في الجهاد بل قال وانفقوا في سبيل الله لوجهين (الاول) ان هذا كالتبعية على العلة في وجوب هذا الاتفاق وذلك لان المال مال الله فيجب اتفاقه في سبيل الله ولان المؤمن اذا سمع ذكر الله اهتز ونشط فيسهل عليه اتفاق المال (الثاني) ان هذه الآية انما نزلت وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة لتقضاء العمرة وكانت تلك العمرة لابد من ان تقضى الى القتال ان منعهم المشركون فكانت عمرة وجهادا واجتمع فيه المعنيان فلما كان الامر كذلك لاجرم قال تعالى وانفقوا في سبيل الله ولم يقل وانفقوا في الجهاد والعمرة \* اما قوله تعالى ولا تعلقوا بأيديكم الى التهلكة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عبيدة والزجاج التهلكة الهلاك يقال هلك هلاك هلاكاً وهلكاً وتهلكة قال المار زنجي لا اعلم في كلام العرب مصدرا على تقيلة بضم الميم الا هذا قال ابو علي قد حكى سيويه النصرة والتسرة وقد جاء هذا التال اسما غير مصدر قال ولا تعلقوا به صفة قال صاحب الكشاف ويجوز ان يقال اصله التهلكة كالنجرة والتبصرة على انها مصدر هكذا فابدت الضمة بالكسرة كاجاء الجوار في الجوار واول قال في لا تنجب كثيرا من تكلفات هؤلاء الصوفيين في امثال هذه المواضع وذلك انهم لو وجدوا شرابا لم يمسوا به ولا يشهد لما ارادوه فرحوا به واتخذوه حجة قوية فورد هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشوذه من الموافق والمخالف بالصراحة اولى بان يدل على صحة هذا اللفظ واستقامتها (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان الباء في قوله بأيديكم تقتضي اما زيادة او نقصاناً فقال قوم الباء زائدة والتقدير ولا تعلقوا بأيديكم الى التهلكة وهو كقولهم جذبتم الثوب بالثوب واخذت القلم بالقلم فهما لغتان مستعملتان مشهورتان او المراد بالأيدي الانفس كقوله بما قدمت يداك او بما كسبت ايديكم فالتقدير ولا تعلقوا بانفسكم الى التهلكة وقال آخرون بل ههنا حذف والتقدير ولا تعلقوا بانفسكم بأيديكم الى التهلكة (المسئلة الثالثة) قوله ولا تعلقوا بأيديكم الى التهلكة اختلف المفسرون فيه فممن من قال انه راجع الى نفس النفقة وممن من قال انه راجع الى غيرها اما الاولون فذكروا فيه وجهين (الاول) ان لا ينفقوا في مهمات الجهاد اموالهم فيستولوا العدو عليهم ويهلكهم وكأنه قيل ان كنت من رجال الدين فاتفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فاتفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك (الوجه الثاني) انه تعالى لما امره بالاتفاق نهى عن ان ينفق كل ماله فان اتفق كل المال يفضى الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى الماء كالمشروب والملبوس فكان المراد منه ما ذكره في قوله والذين اذا اتفقوا لم ينفقوا ولم ينفقوا وكان بين ذلك قواما في قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط واما الذين قالوا المراد منه غير النفقة فذكروا فيه وجوها (أحدها) ان يخلوا بالجهاد فيعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار فختم بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقوله ليهلك من هلك عن بينة (وثانيها) المراد من قوله ولا تعلقوا

( ولا تعلقوا بأيديكم الى التهلكة )

بالاسراع وتضييع وجه العاش  
لولا لكف عن الفزو والاتفاق  
فيه فان ذلك مما يقوى العدو  
ويسلطهم عليكم ويؤيد ماردى  
عن ابي ايوب الانصاري رضى الله  
عنه انه قال لا اعز الله الاسلام  
وكثر اعداءه وجنات اباها لنا  
واموالنا تقيم فيها ونصلحها فزلت  
او بالاسلاك وحسب المال فانه  
يؤدى الى الهلاك المؤبد ولذلك  
سمى الجاهل هلاكا وهو في الإسلام  
انهما الشيء في الفساد والافتناء  
طرح الشيء وتدميته بالي تضييعه  
معنى الاستها والباء من يدته والمراد  
بالأيدي الانفس والتهلكة تسديد  
كالتصيرة والتسرة وهي والهالك  
والهالك واحد اى لا تقوىوا  
انفسكم في الهلاك وقيل معناه  
لا تجعلوا ايديكم تأخذ بأيديكم اولا  
تعلقوا بأيديكم انفسكم اليها فحذف  
القصول

بأيديكم إلى التهلكة أي لا تقحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع ولا يكون لكم فيه  
 الاقتل انفسكم فان ذلك لا يحل وانما يجب ان يقحم اذا طمع في النكاية وان خاف القتل  
 فاما اذا كان آسأ من النكاية وكان الاغلب انه مقتول فليس له ان يقدم عليه وهذا  
 الوجه منقول عن البراء بن عازب ونقل عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال في هذه الآية  
 هو الرجل يستقل بين الصفيين ومن الناس من طعن هذا التأويل وقال هذا القتل غير  
 محرم واحتج عليه بوجوه (الاول) روى ان رجلا من المهاجرين حل على صف العدو  
 فصاح به الناس فالتقى بيده إلى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الآية  
 وانما نزلت فينا حينما رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما  
 قوى الاسلام وكثر اهله رجعنا إلى اهلنا واموالنا ومصالحنا فكانت التهلكة الاقامة  
 في الاهل والمال وترك الجهاد (والثاني) روى الشافعي رضي الله عنه ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال له رجل من الانصار أ رأيت يا رسول الله ان قتلت صابرا  
 محتسبا قال عليه الصلاة والسلام لك الجنة فانفس في جاعة العدو يقتلوه بين يدي  
 رسول الله وان رجلا من الانصار التي درما كانت عليه حين ذكر النبي عليه الصلاة  
 والسلام الجنة ثم انفس في العدو يقتلوه (والثالث) روى ان رجلا من الانصار تخلف  
 عن بني معاوية فرأى الطير عكوفاً على من قتل من اصحابه فقال لبعض من معه سأ تقدم  
 إلى العدو فيقتلونني ولا تخلف عن مشهد قتل فيه اصحابي ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبي  
 صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولا حسنا (الرابع) روى ان قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل  
 حتى قتل قيل التي بيده إلى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك فقال كذبوا  
 اليس يقول الله تعالى ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ولن نصّر ذلك  
 التأويل ان يجب عن هذه الوجوه فيقول انا انما حرمانا لقاء النفس في صف العدو  
 اذا لم يتوقع ايفاع نكاية منهم فاما اذا توقع فمن نجوز ذلك فلم قلتم انه يوجد هذا المعنى  
 في هذه الواقعة (الوجه الثالث) في تأويل الآية ان يكون هذا متصلا بقوله الشهر  
 الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص أي فان قتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوه في  
 فان الحرمات قصاص فجازوا واعتداهم عليكم ولا تحملنكم حرمة الشهر على ان تسيطروا  
 لمن قاتلكم قتلوا بترككم القتال فانكم بذلك تكونون ملقين بأيديكم إلى التهلكة  
 (الوجه الرابع) في التأويل ان يكون المعنى اتفقوا في سبيل الله ولا تقولوا اتناخاف الفقر  
 ان اتفقنا قتلنا ولا يبقى معاشي قتلوا ان يحصلوا انفسهم هالكين بالاتفاق والمراد من  
 هذا الجعل والاقفاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلانا هالكا والقاء في الهلاك اذا  
 حكم عليه بذلك (الوجه الخامس) ولا تلتقوا بأيديكم إلى التهلكة هو الرجل يصيب الذنب  
 الذي يرى انه لا ينجيه معه عمل فذاك هو لقاء النفس في التهلكة فالحاصل ان معناه  
 التي عن القنوط من رحمة الله لان ذلك يحمل الانسان على ترك العبودية والاصرار على

الذنب (الوجه السادس) يحتمل ان يكون المراد وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك  
الاتفاق في التهلكة والاجاب ذلك بأن فعلوا بعد ذلك الاتفاق فلا يحبط ثوابه اما  
بتذكير النفاذ كرجوه الزيادة الجمعة ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واماقوله  
تعالى (واحسنوا ان الله يحب المحسنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في  
في ان المحسن مشتق من ماذوفيه وجوه (الاول) انه مشتق من فعل الحسن وانه كثر  
استعماله فيمن ينع غيره بفع حسن من حيث ان الاحسان حسن في نفسه وعلى هذا  
التقدير فالضرب والقتل اذا احسنا كان فاعلهما محسنا (الثاني) انه مشتق من الاحسان  
ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا الا اذا كان فعله حسنا واحسانا معا فلا شقاق انما  
يحصل من مجموع الامرين (المسئلة الثانية) قوله واحسنوا فيه وجوه (احدها) قال  
الاصم احسنوا في فرائض الله (وثانيها) واحسنوا في الاتفاق على من تزمكم مؤتمه  
وفقته والمقصود منه ان يكون ذلك الاتفاق وسطا فلا تسرفوا ولا تقصروا وهذا هو  
الاقرب لانصاه بما قبله ويمكن حل الآية على جميع الوجوه واماقوله ان الله يحب  
المحسنين فهو ظاهر وقد تقدم تفسيره مرارا \* قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله فان  
احصرتم فاستيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) في الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) الحج في اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج فلان الشيء اذا  
قصده مرة بعد اخرى وادام الاختلاف اليه والحجة بكسر الحاء السنة وانما قيل لها حجة  
لان الناس يحججون في كل سنة واما في الشرع فهو اسم لافضل مخصوصة منها ار كان  
ومنها ابعض ومنها هيآت فالاركان ما يحصل التحلل حتى يأتي به والابعض هي  
الواجبات التي اذا ترك منها شيء يغير بالدم والهيآت ما لا يجب الدم على تاركها والاركان  
عندنا خمسة الاحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة  
وفي حلق الرأس او تقصيره قولان اصحهما انه نسك لا يحصل التحلل الا به واما الابعض فهي  
الاحرام من الميقات والمقام بعرفة الى الغروب في قول والبيتوتة بمنزلة ليلة النحر في قول  
وروى جرة العبة والبيتوتة بمعنى ليالى التشريق في قول وروى ايلها واما سائر اعمال  
الحج فهي سنة واما اركان العمرة فهي اربعة الاحرام والطواف والسعي وفي الحلق  
قولان ثم العتمر بعد ما فرغ من السعي فان كان معه هدى ذبحه ثم حلق او قصر ولا يتوقف  
التحلل على ذبح الهدى (المسئلة الثانية) قوله تعالى واتموا امر بالاتمام وهل هذا الامر  
مطلق او مشروط بالدخول فيه ذهب اصحابنا الى انه مطلق والمعنى اضلوا الحج والعمرة  
على نعمت الكمال والتمام (والقول الثاني) وهو قول ابي حنيفة رضى الله عنه ان هذا  
الامر مشروط والمعنى ان من شرع فيه فليتمه قالوا ومن الجائر ان لا يكون الدخول  
في الشيء واجبا الان بعد الدخول فيه يكون اتمامه واجبا وفائدة هذا خلاف ان العمرة  
واجبة عند اصحابنا وغير واجبة عند ابي حنيفة رحمه الله حجة اصحابنا من وجوه (الحجة

(واحسنوا) اي اعمالكم  
واخلافكم او تفعلوا على الفقراء  
(ان الله يحب المحسنين) اي يريد  
بهم الخير وقوله تعالى (واتموا  
الحج والعمرة لله) بيان لوجوب  
اتمام اعمالهما عند التصدي  
لادتهما وارشاد الناس الى تدارك  
ما عسى يصترعهم من العوارض  
التي قد يكون من الاحصار ونحوه  
من غير تعرض للحلها في  
انفسهما من الوجوب وعدمه  
كافي قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى  
الليل فانه بيان لوجوبه بعد الصيام  
الى الليل من غير تعرض لوجوب  
اسه وانما هو بقوله تعالى كتب  
عليكم الصيام الآية كان وجوب  
الحج بقوله تعالى والله على الناس  
حج البيت الآية فان الامر بتمام  
فعل من الافعال ليس اسما باصله  
ولا استلزامه اصلا فليس فيه  
دليل على وجوب العمرة قطعا

الاولى افعوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وجه الاستدلال به ان الاتمام قد يراد به فعل الشيء كاملا وما يمتثل ان يراد به اذا شرعتم في الفعل فأتتموه واذابت الاحتمال وجب ان يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك اما بيان الاحتمال فبدل عليه قوله تعالى واذبلي ابراهيم ربه بكلمات فأتتمهن اى ضلهن على سبيل التمام والكمال وقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل اى فاضلوا الصيام تاما الى الليل وحل اللفظ على هذا اولى من قول من قال المراد فأتتموه في الصيام ثم اتتموه لان على هذا التقدير يحتاج الى الاضمار وعلى التقدير الذى ذكرناه لا يحتاج اليه قبح ان قوله واتموا الحج يمتثل ان يكون المراد منه الاتيان به على نعت الكمال واتمام فوجب حله عليه اقصى ما في الباب يمتثل ايضا ان يكون المراد منه انكم اذا شرعتم فيه فأتتموه الا ان حل اللفظ على الوجه الاول اولى ويبدل عليه وجوه (الاول) ان حل الآية على الوجه الثاني يقتضى ان يكون هذا الامر مشروطا ويكون التقدير اتتموا الحج والعمرة لله ان شرعتم فتموهما وعلى التأويل الاول الذى نصرناه لا يحتاج الى اضمار هذا الشرط فكان ذلك اولى (الثاني) ان اهل التفسير ذكروا ان هذه الآية هي اول آية نزلت في الحج فحملها على ايجاب الحج اولى من حملها على الاتمام بشرط الشروع فيه (الثالث) قرأ بعضهم واتيوا الحج والعمرة لله وهذا وان كان قراءة جارية مجرى خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح لتزجيح تأويل على تأويل (الرابع) ان الوجه الذى نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة ويفيد وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما والتأويل الذى ذكرتم لا يفيد الاصل الوجوب فكان الذى نصرناه اكبر فائدة فكان حل كلام الله عليه اولى (الخامس) ان الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه اولى والقول بايجاب الحج والعمرة مع اقرب الى الاحتياط فوجب حل اللفظ عليه (السادس) هب ان اتمم اللفظ على وجوب الاتمام لكننا نقول اللفظ دل على وجوب الاتمام جزما وظاهر الامر لوجوب فكان الاتمام واجبا جزما والاتمام مسبوق بالشروع ومالا يتم الواجب الا به وكان مقدورا لمكلف فهو واجب فيلزم ان يكون الشروع واجبا في الحج وفي العمرة (السابع) روى عن ابن عباس انه قال والذى تسمى بده انها القرينة في كتاب الله اى ان العمرة لقرينة الحج في الامر بهما في كتاب الله يعنى في هذه الآية فكان كقوله اتيوا الصلاة وآتوا الزكاة فهذا اتمام تقرير هذا الجملة فان قيل قرأ على وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالفرض وهذا يدل على انهم قصدوا اخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب قلنا هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان هذه قراءة مشادة فلان عارض القراءة المتواترة (الثاني) ان فيها ضعفا في العربية لانها تقتضى عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية (الثالث) ان قوله والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة الله بمجرد كونها عبادة الله لا ينافى وجوبها والاوقع التعارض بين مدلول القرأتين وهو غير جائز (والرابع) انه لما كان قوله والعمرة لله معناه العبادة لله وجب ان يكون العمرة مأمورا بها لقوله تعالى وما أمروا الا

وادعاء الامر باتمامهما اسر بانسانهما تامين كاملين حسيما تقتضيه قراءة فاتيوا الحج والعمرة وان الامر لوجوب ما لم يبدل على خلافه دليل على الاستدلال ضرورة ان ليس البيان مقصورا على لفظة الحج والقروض حتى يتصور ذلك بل الحق ان تلك القراءة ايضا محمولة على المشهورة ناطقة بوجوب اقامة افضلها كما ينبغي من غير تعرض لافضلها في انفسهما قاله في اكلوا اركا نهما وشرائطهما وسائر المعاملات المعروفة شرعا لوجه الله تعالى من غير اخلال متمكن بشئ منها هذا وقد قيل اتمامهما ان نصرم بهما من دورة اهلك روى ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم



ليعبدا لله الامر للوجوب وحيث يحصل المقصود (الجملة الثانية) في وجوب العمرة ان قوله تعالى يوم الحج الاكبر يدل على وجوب حج اصغر على ما عليه حقيقة اقل وما ذاك الا العمرة بالاتفاق واذ ثابت ان العمرة حج وجب ان تكون واجبة لقوله تعالى واتموا الحج وقوله والله على الناس حج البيت (الجملة الثالثة) في المسئلة احاديث منها ما لورده ابن الجوزي في المتفق بين الصحيحين ان جبريل عليه السلام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وان تقم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج وتعمرو وروى الثعالب بن سالم عن عمر بن اوس عن ابي رزين انه سأل النبي عليه الصلوات والسلام فقال ان ابي شيخ كفي ادرك الاسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه الصلاة والسلام حج عن ابيك واعتمر فامرهما والامر للوجوب ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت انه عليه الصلاة والسلام قال الحج والعمرة فرضان لا يضرك بلهما بدأت ومنهما ما روت عائشة رضي الله عنها بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين قالت قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال عليه الصلاة والسلام عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة (الجملة الرابعة) في وجوب العمرة قال الشافعي رضي الله عنه اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الاشبه ان يبادر الى الحج الذي هو واجب وحجة من قال العمرة ليست واجبة وجوه (الجملة الاولى) قصة الاعرابي الذي سأل الرسول عليه الصلاة والسلام عن اركان الاسلام فله الصلاة والزكاة والحج والصوم فقال الاعرابي هل علي غير هذا قال لا الا ان تطوع فقال الاعرابي لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه الصلاة والسلام افلح الاعرابي ان صدق وقال عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله واقام الصلوات ايت الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وقال عليه الصلاة والسلام صلوا اخصكم وزكوا اموالكم وحجوا يبتكم تدخلوا الجنة ربكم فهذه اخبار مشهورة كالتواتر فلا يجوز الزيادة عليها ولا ردها عن محمد بن المنكدر عن جابر ابن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن العمرة أو واجبة هي ام لا فقال لا وان تعمتر خير لك وعن معاوية الضري عن ابي صالح الخنفي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع (والجواب) من وجوه (احدها) ان ما ذكرتم اخبار آحاد فلا تعارض القرآن (وثانيها) لعل العمرة ما كانت واجبة عند ما ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام تلك الاحاديث ثم تزل بعدها قوله واتموا الحج والعمرة لله وهذا هو الاقرب لان هذه الآية انما نزلت في السنة السابعة من الهجرة (وثالثها) ان قصة الاعرابي مشتملة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقدينا ان العمرة حج لانها هي الحج الاصغر فلا تكون هي متافية لوجوب العمرة وما حديث محمد بن المنكدر فقالوا رواية حجاج بن ارمطة وهو ضعيف (المسئلة الثالثة) اعلم ان الحج

على ثلاثة اقسام الافراد والقران والتمتع فالافراد ان يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من ادنى  
الحل او يعتمر قبل اشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والقران ان يحرم بالحج والعمرة معافى  
اشهر الحج بأن يؤمهما قبله وكذلك لو احرم بالعمرة في اشهر الحج ثم قبل الطواف ادخل  
عليها الحج بصير قارنا والتمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بأعمالها ثم يحج في  
هذه السنة والتمتع لا يمتنع لانه يستمتع بمحظورات الاحرام بعد التحلل من العمرة قبل  
ان يحرم بالحج اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الافضل من هذه الثلاثة فقال الشافعي  
رضي الله عنه افضلها الافراد ثم التمتع ثم القران وقال في اختلاف الحديث التمتع افضل  
من القران وبه قال مالك رضي الله عنه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه القران افضل ثم  
الافراد ثم التمتع وهو قول المزني وابي اسحق والمروزي من اصحابنا وقال ابو يوسف  
ومحمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد جفة الشافعي رضي الله عنه في ان الافراد افضل  
من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والاستدلال به من ثلاثة  
اوجه (الاول) ان الآية اقتضت عطف العمرة على الحج والعطف يستدعي المغايرة بين  
المعطوف والمعطوف عليه والمغايرة لا تحصل الا عند الافراد فاما عند القران فالوجود  
شيء واحد وهو حجة وعمره وذلك مانع من صحة العطف (الثاني) قوله واتموا الحج  
والعمرة لله يقتضي الافراد بدليل انه قال تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى  
والقارن يلزمه هديان عند الحصر وايضا انه تعالى اوجب على الخلق عند الاداء فدية  
واحدة والقارن يلزمه فديتان عند الحصر (الثالث) هذه الآية تدل على وجوب الاتمام  
والاتمام لا يحصل الا عند الافراد ويدل عليه وجهان (الاول) ان السفر مقصود في الحج  
بدليل ان من اوصى بان يحج عنه فانه يحج من وطنه ولو لان السفر مقصود في الحج  
لكان يحج عنه من ادنى المواقف ويدل عليه ايضا انهم قالوا لو قدر ان يحج ماشيا وحج  
راكبا يلزمه دم فثبت ان السفر مقصود والقران يقتضي تقليل السفر لان بسيله يصير  
السفر ان سفرا واحدا فثبت ان الاتمام لا يحصل الا بالافراد (الثاني) ان الحج لا معنى له  
الا بزيارة مقام مكرمة ومشاهد مشرفة والحاج زائر الله والله تعالى مزوره ولا شك انه كما  
كانت الزيارة والخدمة اكثر كان موقعها عند المندوم اعظم وعند القران تغلب  
الزيارات وزيارة واحدة بل الحق ان جملة انواع الطاعات في الحج وفي العمرة تكثر عند  
الافراد وتصير واحدة عند القران فثبت ان الافراد اقرب الى التمام فكان الافراد ان لم  
يكن واجبا عليكم بحكم هذه الآية فلا اقل من كونه افضل (الجمعة الثانية) في بيان ان  
الافراد افضل ان الافراد يقتضي كونه آتيا بالحج مرة ثم بالعمرة بعد ذلك فتكون الاعمال  
الباشقة في الافراد اكثر فوجب ان يكون افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال اجزها  
اي اشقتها (الجمعة الثالثة) انه عليه السلام كان مفردا فوجب ان يكون الافراد افضل اما  
قولنا انه كان مفردا فاعلم ان الصحابة لم يختلفت رواياتهم في هذا المعنى فروى مسلم في صحيحه

عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم افرده بالحج وروى جابر وابن عمر انه  
 افرده واما انس فقد روى عنه انه قال كنت واقفا عند جبرائيل ناقة رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فكان لعلي بن ابي طالب على كنفه فسمعت يقول ليك بحج وعمرة معائش الشافعي رضي الله  
 عنه رجع رواية عائشة رضي الله عنها وجابر وابن عمر على رواية انس من وجوه (احدها)  
 بحال الرواية اما عائشة فلانها كانت عاتلة ومع علمها كانت اشد الناس انصافا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم واشد الناس وقفا على احواله واما جابر فانه كان اقدم صحبة لرسول  
 صلى الله عليه وسلم من انس وان انس كان صغيرا في ذلك الوقت قليل العلم واما ابن عمر  
 فانه كان مع قومه اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيره لان اخته حفصة  
 كانت زوجة النبي صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان عدم القران متأكد بالاحتجاب  
 (والثالث) ان الافراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليها فكان الخاق  
 الافراد بالنبي عليه الصلاة والسلام اولى واذا ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان فردا  
 وجب ان يكون الافراد افضل لانه عليه الصلاة والسلام كان يختار الفضل لنفسه ولانه  
 قال خذوا عني مناسككم اي تعلموا مني (الجمعة الرابعة) ان الافراد يقتضي تكثير العبادة  
 والقران يقتضي تقليها فكان الاول اولى لان المقصود من خلق الجن والانس هو  
 العبادة وكلما كان اقضى الى تكثير العبادة كان افضل حجة ابي حنيفة رضي الله عنه من  
 وجوه (الجمعة الاولى) التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهذا اللفظ يحتمل ان  
 يكون المراد منه ايجاب كل واحد منهما او يكون المراد منه ايجاب الجمع بينهما على سبيل  
 التمام فلو جلتاه على الاول لا يفيد الثاني ولو جلتاه على الثاني افاذا الاول فكان الثاني اكثر  
 فائدة فوجب حل اللفظ عليه لان الاولى حل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة (الجمعة  
 الثانية) ان القران جمع بين التمسكين فوجب ان يكون افضل من الايمان بفسك واحد  
 (الجمعة الثالثة) ان في القران مسارعة الى التمسك وفي الافراد ترك مسارعة الى احد  
 التمسكين فوجب ان يكون القران افضل لقوله وسارعوا (والجواب عن الاول) انا بينا  
 ان هذه الآية تدل من ثلاثة اوجه دلالة ما هو اكثر فائدة على الافراد واما ما ذكرتموه  
 فبغير حسن ظن حيث قلتم حل اللفظ على ما هو اكثر فائدة اولى واذا كان كذلك كان  
 التجميع لقولنا (والجواب عن الثاني والثالث) ان كل ما يفعله القارن يفعله المفرد ايضا  
 الا ان القران كانه حيلة في اسقاط الطاعة فيتم الامر فيه ان يكون مخصصا فاما  
 ان يكون افضل فلا وبالجملة فالشافعي رضي الله عنه لا يقول ان الجملة المفردة بلا عمرة  
 افضل من الجملة المفردة لكنه يقول من اتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فجمع هذين  
 الامرين افضل من الايمان بالجملة المفردة (المسئلة الرابعة) في تفسير الايمان في قوله  
 واتموا الحج والعمرة لله وفيه وجوه (احدها) روى عن علي وابن مسعود ان تمامهما ان  
 يحرم من دويرة اهله (وثانيها) قال ابو مسلم المعنى ان من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه

الانعام قال ويدل على صحة هذا التأويل ان هذه الآية انما تزلت بعد ان منع الكفار  
 النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الماضية عن الحج والعمرة فآله تعالى امر رسوله في هذه  
 الآية ان لا يرجع حتى يتم هذا الفرض ويحصل من هذا التأويل فائدة عظيمة وهي ان  
 تطوع الحج والعمرة كفرضيهما في وجوب الانعام (والتأثير) قال الاصم ان الله تعالى  
 فرض الحج والعمرة ثم امر عباده ان يتواكبا في الآداب المعتمدة وذكر الشيخ الامام ابو حامد  
 الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال الامور المعتمدة قبل الخروج  
 الى الاحرام ثمانية (الاول) في المال فينبغي ان يبدأ بالتوبة ورد النظام وقضاء الديون  
 واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع  
 ويستحب من المال الطيب الحلال ما يكفي لذهابه وابائه من غير تقدير على وجه  
 يمكنه مع التوسع في الزاد والرفق بالفقراء ويتصدق بشئ قبل خروجه ويشترى لنفسه  
 دابة قوية على الحمل او يكثرها فان اكثرها فليظهر للمكاري كل ما يحصل رضاه فيه  
 (الثاني) في الرفيق فينبغي ان يلتصق رفيقا صالحا خيرا معينا بحاجته الى شئ ذكره  
 ذكره ساعدان حين شخصه وان عجز قواه وان ضاق صدره صبره واما الاخوان والرفقاء  
 المقيمون فيودعهم ويلتصق اديعتهم فان الله تعالى جعل في دعائهم خيرا والسنة في الوداع  
 ان يقول استودع الله دينك وامانتك وخواتم عملك (الثالث) في الخروج من الدار  
 فاذا هم بالخروج صلى ركعتين يقرأ في الاولى بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي  
 الثانية الاخلاص وبعد الفراغ تضرع الى الله بالاخلاص (الرابعة) اذا حصل على باب  
 الدار قال بسم الله توكلت على الله لاحول ولا قوة الا بالله وكلما كانت الدعوات ازيد  
 كانت اولى (الخامسة) في الركوب فاذا ركب الراحلة قال بسم الله وبالله والله اكبر  
 توكلت على الله لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحانه  
 الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واتاى ربنا المنقلبون (السادسة) في النزول والسنة  
 ان يكون اكثر سيرة بالليل ولا ينزل حتى يحصى التهاروا اذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيرا  
 (السابعة) ان قصده عدو اوسيع في ليل او نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله  
 والاخلاص والمودتين ويقول تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحق الذي لا يموت  
 (الثامنة) مهما علا شر فامن الارض في الطريق فيستحب ان يكثر ثلاثا (الثانية) ان  
 لا يكون هذا السفر مشوبا بشئ من اثر الاغراض العاجلة كالجماعة وغيرها (العاشر)  
 ان يصون الانسان لسانه عن الرفث والفسوق والجدال ثم بعد الايمان بهذه المقدمات  
 يأتي بجميع اركان الحج على الوجه الاصح الاقرب الى مواهبة الكتاب والسنة ويكون  
 غرضه في كل هذه الامور ابتغاء مرضاة الله تعالى وقوله واتموا الحج والعمرة كلها شاملة  
 جامعة لهذه المعاني فاذا اتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متعاملا ابراهيم حيث  
 قال تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن (الوجه الرابع) في تفسير قوله تعالى

(واتموا)

وأما الحج والعمرة لله أن المراد فردوا كل واحد منهما بسفر وهذا تأويل من قال بالافراد وقدينا بالدليل وهذا التأويل يروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقديروى مرفوعا عن أبي هريرة وكان عمر ترك القرآن والتمتع ويذكر أن ذلك اتم للصح والعمرة يتم في غير شهر الحج فإن الله تعالى يقول الحج أشهر معلومات وروى نافع عن ابن عمر أنه قال فرقوا بين حجكم وعمركم (المسئلة الخامسة) قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم الحج يفتح الحاء في كل القرآن وهي لفظة الجحاز وقرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم بالكسر في آل عمران قال الكسائي وهما لغتان بمعنى واحد كرطل ورطل وقبل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم \* وقوله تعالى فإن احصرتم قال أحد بن يحيى اصل الحصر والاحصار الحبس ومنه يقال لقدى لايوح يسره حصر لانه حبس نفسه عن البوح والحصر احتباس الفاعل والحصر المالك لانه كالحبوس بين الجباب وفي شعر لبيد جن لدى باب الحصر قيام \* والحصر معروف مسمى به لانضمام بعض اجزائه الى بعض تشبيها باحتباس الشيء مع غيره اذا هرقت هذا فقول اتفقوا على أن لفظ الحصر مخصوص بمنع العدو اذمنعه عن مراده وضيق عليه اما لفظ الاحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال (الاول) وهو اختيار أبي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة واكثر اهل اللغة انه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذمنعه من السفر وقال ثعلب في فصيح الكلام احصر بالمرض وحصر العدو (والقول الثاني) أن لفظ الاحصار يفيد الخس والمنع سواء كان بسبب العدو او بسبب المرض وهو قول الفراء (والقول الثالث) انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر فانهما قالوا لا احصر الا حصر العدو واكثر اهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه وفائدة هذا البحث تظهر في مسئلة قهبة وهي انهم اتفقوا على أن حكم الاحصار عند حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع قال ابو حنيفة رضي الله عنه يثبت وقال الشافعي لا يثبت وجهة أبي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك لأن اهل اللغة رجلان (أحدهما) الذين قالوا الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية نصا صريحا فإن احصار المرض يفيد هذا الحكم (والثاني) الذين قالوا الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب المرض او بسبب العدو وعلى هذا القول جحازي حنيفة تكون ظاهرة ايضا لأن الله تعالى علق الحكم على سمي الاحصار فوجب أن يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو او بالمرض واما على القول الثالث وهو أن الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا القول باطل باتفاق اهل اللغة وتقدير ثبوته فحين نقيس المرض على العدو يجامع دفع المخرج وهذا قياس جلي ظاهر فهذا تقرير قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو ظاهر قوى واما تقرير مذهب الشافعي

وقيل أن تقول لكل واحد منهما سقرا كما قال محمد حجة كوفية وعرة كوفية افضل وقيل هو جبل ففقهما حلالا وقيل أن تحطوا هما للবাদ ولا تشوبوهما بشئ من الاعراض الدينية وايما كان فلا تعرض في الآية الكريمة لوجوب العمرة اصلا والما روى أن ابن عباس رضي الله عنه قال ان العمرة لقرنة الحج وقول عمر رضي الله عنه حديث لسنة نبيك حين قاله رجل وسجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهلاتي هما وفي رواية فأهلتهما جميعا فجزل من افاضة الوجوب مع كونه معارفا بما روى عن جابر انه قال يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعثر شريك وقوله عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع قدس (فإن احصرتم) أي منتم من الحج قال حصر العدو واحصره اذا حبسه ومنعه من الشيء لوجهه مثل صدقه وادسه والمراد منع العدو عند ملك والشافعي رضي الله عنهم يقولون ان هذا اسم للمنع في المدينة

رضي الله عنه فهو اتاندي ان المراد بالاحصار في هذه الآية منع العدو ققط والروايات  
المنقولة عن اهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر ولاشك  
ان قولهما لولي لنقد معهما على هؤلاء الادنى في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن ثم اتابع  
ذلك نؤكد هذا القول بوجوه من الدلائل (الجمعة الاولى) ان الاحصار افعال من الحصر  
والافعال تارة يحمي بمعنى التعدية نحو ذهب زيد واذهبت انا ويحيى بمعنى صار  
ذا كذا نحو اغدا العير اذا صار ذا غدة واجرب الرجل اذا صار ذا ايل جري ويحيى بمعنى  
وجدته بصفة كذا نحو احدث الرجل اى وجدته محمودا والاحصار لا يمكن ان يكون  
للتعدية فوجب اما حله على الصرورة او على الوجدان والمعنى انهم صاروا محصورين  
او وجدوا محصورين ثم ان اهل اللغة اتفقوا على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض  
فوجب ان يكون معنى الاحصار هو انهم صاروا ممنوعين بالعدو او وجدوا ممنوعين بالعدو  
وذلك يؤكد مذهبنا (الجمعة الثانية) ان الحصر عبارة عن المنع وانما يقال للسان انه  
ممنوع من فعله ومحجوس عن مراده اذا كان قادرا على ذلك الفعل متمكنا منه ثم انه منه  
مانع عنه والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء  
وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر البتة على الفعل فيستحيل الحكم عليه بانه  
ممنوع لان حالة الحكم على المانع تستدعي حصول المقتضى اما اذا كان ممنوعا بالعدو  
فهنا القدرة على الفعل حاصلة الا انه تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح ههنا ان  
يقال انه ممنوع من الفعل ثبت ان لفظة الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن ان تكون  
حقيقة في المرض (الجمعة الثالثة) ان معنى قوله احصرتم اى حبستم ومنعتم والحبس لا بدله  
من حابس والمنع لا بدله من مانع وينع وصف المرض بكونه حابسا ومانعا لان الحبس  
والمنع فعل واطافة الفعل الى المرض محال عقلا لان المرض عرض لا يبق زمانين فكيف  
يكون مانعا وحابسا ومانعا ما وصف العدو بانه حابس وممانع فوصف حقيقة وحل الكلام  
على حقيقته اولى من حله على مجازم (الجمعة الرابعة) ان الاحصار مشتق من الحصر ولفظ  
الحصر لا اشعار فيه بالمرض فلفظ الاحصار وجب ان يكون خاليا عن الاشعار بالمرض  
قياسا على جميع الالفاظ المشقة (الجمعة الخامسة) انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن كان  
منكم مريضا او به اذى من رأسه فسطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض او من  
يكون المريض داخل فيه لكان هذا عطفا لشيء على نفسه فان قيل انه خص هذا المرض  
بالذكر لان له حكما خاصا وهو حلق الرأس فصار تقدير الآية ان منعه مرض يحلقه بدم وان  
تأذى رأسكم بمرض حلقتم وكفرتم قلنا هذا وان كان حسنا لهذا الغرض الا انه مع ذلك  
يلزم عطف الشيء على نفسه اما اذا لم يكن المحصر مفعلا للمريض لم يلزم عطف الشيء على  
نفسه فكان حل المحصر على غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدلال فكان  
ذلك اولى (الجمعة السادسة) قال تعالى في آخر الآية فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج

وقول ابن عباس لاحصر الا  
حصر العدو وكل منع من عدو او  
مرض او غيرهما عندنا حقيقة  
رضي الله عنه لا روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم من كسر او صرح  
فعله الحج من قابل

ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يقال في المرض شقي وعفي ولا يقال امن فان قيل لانسلم ان لفظ الامن لا يستعمل الا في الخوف فانه يقال امن المريض من الهلاك وايضا خصوص آخر الآية لا يتقدم في عموم اولها قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه لا يفيد الا الامن من العدو وقوله خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها قلنا بل يوجب لان قوله فاذا امنتم ليس فيه بيان انه حصل الامن بماذا فلا بد وان يكون المراد حصول الامن من شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الاحصار فصار التقدير فاذا امنتم من ذلك الاحصار ولما ثبت ان لفظ الامن لا يطلق الا في حق العدو وجب ان يكون المراد من هذا الاحصار منع العدو فثبت بهذه الدلائل ان الاحصار المذكور في الآية هو منع العدو قطعا ما قول من قال انه منع المرض صاحبه خاصة فهو باطل بهذه الدلائل وفيه دليل آخر وهو ان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية والناس وان اختلفوا في ان الآية النازلة في سبب هل تناول غير ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه فلو كان الاحصار اسما لمنع المرض لكان سبب نزول الآية خارجا عنه وذلك باطل بالاجماع فثبت بما ذكرنا ان الاحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو واذا ثبت هذا فقول لا يمكن قياس منع المرض عليه ويانه من وجوب (الاول) ان كلمة ان شرط عند اهل اللغة وحكم الشرط انتفاء الشروط عند انتفائه ظاهرا فهذا يقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي دلت الآية عليه فلو اثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان ذلك لثبوت النص بالقياس وهو غير جائز ( الوجه الثاني ) ان الاحرام شرع لازم لا يستعمل الله في قصدا الا ترى انه اذا جامع امرأته حتى فسد بجمه لم يخرج من احرامه وكذلك لو قام الحج حتى زوجه القضاء والمرضى ليس كالعدو لان المرض لا يستفاد بفعله ورجوعه امنا من مرضه اما المحصر بالعدو فانه خائف من القتل ان اقام فاذا رجع فقد تخلص من خوف القتل فهذا ما عندى في هذه المسئلة على ما يليق بالتفسير اما قوله تعالى فا استيسر من الهدى فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال القتال رحمه الله في الآية اضمار والتقدير فخلتم فا استيسر وهو كقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فذمة من ايام اخرى فافترق فذوقها اضمار آخر وذلك لان قوله فا استيسر من الهدى كلام غير تام لا يذوقه من اضمار ثم فيه احتمالان ( احدهما ) ان يقال محل ما رفع والتقدير فواجب عليكم ما استيسر ( والثاني ) قال الفراء لو نصبت على معنى اهدوا ما ييسر كان صوابا واكثر ما جاء في القرآن من اشباهه مرفوع ( المسئلة الثانية ) استيسر بمعنى يسر ومثله استعظم اى تعظم واستكبر اى تكبر واستصعب اى تصعب ( المسئلة الثالثة ) الهدى جمع هدية كما تقول تمر وتمررة قال احمد بن يحيى اهل الجواز يخففون الهدى وتيمم نقله فيقولون هدية وهدى ومطية ومطى قال الشاعر

( فا استيسر من الهدى ) اى فليكن  
او قالوا يجب ما استيسر او فاهدوا  
ما استيسر والى ان المحرم اذا  
احصر واراد ان يغسل محل يذبح  
هدى يسر عليهم بدنة او بقرة  
او شاة حيث احصر عند الاكل  
وعند ما يمشى به الى الحرم ويصلي  
للمبعوث يذبح يوم امار فاذا جاء  
اليوم وظن انه ذبح فمحل لقوله  
تعالى

حلفت برب مكة والمصلي \* واعتاق الهدى مقلدات

ومعنى الهدى ما يهدى الى بيت الله عز وجل تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه ثم قال على وابن عباس والحسن وقتادة الهدى اعلا بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة فليهد ما تيسر من هذه الاجناس (المسئلة الرابعة) المحصر اذا كان عالما بالهدى هل له بدل ينقل اليه للشافعى رضى الله عنه فيه قولان (احدهما) لا بدله ويكون الهدى في ذمته ابد اوبه قال ابو حنيفة رضى الله عنه والجهة فيه انه تعالى اوجب على المحصر الهدى على التصين وما ثبت له بدلا (والثاني) ان له بدلا ينقل اليه وهو قول احدنا قلنا بالقول الاول هل له ان يتحلل في الحال او يقيم على احرامه فيه قولان (احدهما) انه يقيم على احرامه حتى يحده وهو قول ابى حنيفة وبدل عليه ظاهر الآية (والثاني) ان يتحلل في الحال للشفعة وهو الاصح فاذا قلنا بالقول الثاني فببب اختلافا كثيرة واقرها ان يقال يقوم الهدى بالدرهم ويشترى بها طعام ويؤدى وانما قلنا ذلك لانه اقرب الى الهدى (المسئلة الخامسة) المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوى التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح (المسئلة السادسة) اختلفوا في العمرة فاكثر الفقهاء قالوا حكمها في الاحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين انه لا احصار فيه لانه غير موقت وهذا باطل لان قوله تعالى فان احصرتم مذكور عقب الحج والعمرة فكان عائدا اليهما اما قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فبب مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف لان الرجل لا يتحلل بل يبلغ الهدى محله بل لا يحصل التحلل الا بالبحر فتقدير الآية حتى يبلغ الهدى محله ونحر فاذا نحر فاحلقوا (المسئلة الثانية) قال الشافعى رضى الله عنه يجوز ارافة دم الاحصار لا في الحرم بل حيث حبس وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يجوز ذلك الا في الحرم ومنشأ الخلاف البحث في تفسير هذه الآية فقال الشافعى رضى الله عنه المحل في هذه الآية اسم لزمان الذى يحصل فيه التحلل وقال ابو حنيفة اسم للمكان جهة الشافعى رضى الله عنه من وجوه (الاول) انه عليه السلام احصر بالحديبية ونحربها والحديبية ليست من الحرم قال اصحاب ابى حنيفة انه انما احصر في طرف الحديبية الذى هو اسفل مكة وهو من الحرم قال الواقدى الحديبية على طرف الحرم على تسعة اميال من مكة اجاب العقبال رجح الله في تفسيره عن هذا السؤال فقال الدليل على ان نحر ذلك الهدى ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدقكم من المسجد الحرام والهدى معكوكا ان يبلغ محله فبين تعالى ان الكفار منعوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ابلاغ الهدى محله الذى كان يريد فدل هذا على انهم نحر واذل الهدى في غير الحرم (الجهة الثانية) ان المحصر سواء كان في الحل او في الحرم فهو مأور ونحر الهدى فوجب ان يتمكن في الحل والحرم من نحر الهدى (بيان المقام الاول) ان قوله فان احصرتم يتناول كل من كان محصرا سواء كان في الحل او في الحرم وقوله بعد ذلك فا

(ولا تضلوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) اى لا تحلقوا حتى تغلقوا ان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ مكانه الذى يجب ان ينحر فيه وجل الاولون بلوغ الهدى محله على وجهه حيث جعل ذبحه في محله كان او حرما ومرجعهم في ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل قلنا كالمحصر عليه الصلاة والسلام طرف الحديبية الذى الى اسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه في الحرم وقال الواقدى الحديبية هي طرف الحرم على تسعة اميال من مكه فالحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية كبدى وجدية وفورى من الهدى جمع هدية كلوى ومطية



استيسر من الهدى معناه استيسر من الهدى نحره واجب او معناه فانحروا ما استيسر من الهدى وعلى التقديرين ثبت ان هذه الآية دالة على ان نحر الهدى واجب على المحصر سواء كان محصرا في الحل او في الحرم واذ ثبت هذا وجب ان يكون له الذبح في الحل والحرم لان المكلف بالشيء اول درجاته ان يحوز له فعل المأمور به واذ كان كذلك وجب ان يكون المحصر قادرا على اراقة الدم حيث احصر (الحجة الثالثة) ان الله سبحانه اتماما لمكان المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص النفس عن خوف العدو في الحال فلو لم يحز النحر الا في الحرم وما لم يحصل النحر لا يحصل التحلل بدلالة الآية ففعل هذا التقدير وجب ان لا يحصل التحلل في الحال وذلك يناقض ما هو المقصود من شرع هذا الحكم ولان الوصول للنحر الى الحرم ان كان هو فقد نفى الخوف وكيف يؤمن بهذا الفعل مع قيام الخوف وان كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير فاذا يفعل حجة ابي حنيفة رضى الله عنه من وجوه (الاول) ان المحل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان كالسجدة والمجلس فتقوله حتى يبلغ الهدى محله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان الحل وهو عندهم بالغ محله في الحال (جوابه) المحل عبارة عن الزمان وان من المشهور ان محل الدين هو وقت وجوبه (الثاني) هيبان لفظ المحل يحتمل المكان والزمان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وفي قوله هديا بالغ الكعبة ولا شك ان المراد منه الحرم فان البيت عينه لا يراق فيه الدماء (جوابه) قال الشافعي رضى الله عنه كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنة وجزاء هدى فلا يحزى الا في الحرم لمساكين اهله الا في موضعين (احدهما) من ساق هديا فطبخ في طريقه ذبحه وخل بينه وبين المساكين (والثاني) دم المحصر بالعدو فانه ينحر حيث حبس فلا يأتى التي ذكرتموها في سائر الدماء فلم قلتم انها تناول هذا الصورة (الثالث) قالوا الهدى سمي هديا لانه جار مجرى الهدية التي يعنها العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدى الى دار المهدى اليه وهذا المعنى لا يتصور الا يجعل موضع الهدى هو الحرم (جوابه) هذا التمسك بالاسم ثم هو محمول على الافضل عند القدرة (الرابع) ان سائر دماء الحج كلها قرية كانت او كفارة لانصح الا في الحرم فكذا هذا (جوابه) ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذا قرر عليه حيث احصر اما لو وجب ارساله الى الحرم لا يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على انه لا ينبغي لهم ان يحملوا فيلقوا رؤسهم الا بعد تقديم ما استيسر من الهدى كما انه امرهم ان لا ينجوا الرسول الا بعد تقديم الصدقة ﴿ قوله تعالى ﴾ (فن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه فصدية من صيام او صدقة او نسك فاذا أمنت من جمع بالعمرة الى الحج فا استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعملوا ان الله شديد العقاب ﴾ فيه

مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة قال كعب مربي رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية وكان في شعر رأسى كثير من القمل والصبيان وهو يتأثر على وجهى فقال عليه السلام تؤذيك هوام رأسك قلت نعم يا رسول الله قال احلق رأسك فأنزل الله تعالى هذه الآية والقصود منها ان المحرم اذا تأذى بالمرض او بهوام رأسه ايجله للداواة والخلق بشرط الفدية والله اعلم (المسئلة الثانية) فدية رفع لانه مبتدأ خبره محذوف والتقدير فضليه فدية وايضا فيه اشارة آخره والتقدير خلق فضليه فدية (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية مختصة بالمحصر وذلك لان قبل بلوغ الهدى محله ربما خلقه مرض او اذى في رأسه ان صبر فله اذن له في ذلك بشرط بذل الفدية وقال آخرون بل الكلام مستأنف لكل محرم خلقه المرض في بدنه فاحتاج الى علاج اول خلقه اذى في رأسه فاحتاج الى الخلق فين الله تعالى ان له ذلك وين ما يجب عليه من الفدية اذا عرفت هذا فنقول المرض قد يوجب الى اللباس فتكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الخلق وقد يكون ذلك بغير المرض من شدة البرد وما شاكله فانجب له بشرط الفدية وقد يحتاج ايضا الى استعمال الطيب في كثير من الامراض فيكون الحكم فيه ذلك وامان يكون به اذى من رأسه قد يكون ذلك بسبب القمل والصبيان وقد يكون بسبب الصداق وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض او ألم وبالجمله فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج (المسئلة الرابعة) اختلفوا في انه هل يقدم الفدية ثم ترخص او يؤخر الفدية من الترخيص والذي يقتضيه الظاهر انه يؤخر الفدية عن الترخيص لان الاقدام على الترخيص كالملة في وجوب الفدية فكان مقدما عليه وايضا قد بينا ان تقدير الآية خلق فضليه فدية ولا ينتمى الكلام الاعلى هذا الحد فاذا يجب تأخير الفدية اما قوله تعالى من صيام او صدقة او نسك فالمراد ان تلك الفدية احدها هذه الامور الثلاثة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اصل النسك العبادة قال ابن الاعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسكية ثم قيل للتعبد نسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفافها كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا اصل معنى النسك ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي تقرب بها الى الله (المسئلة الثانية) اتفقوا في النسك على ان اقله شاة لان النسك لا يتأدى الا باحد الامور الثلاثة الجبل والبقرة والشاة ولما كان اقلها الشاة لاجرم كان اقل الواجب في النسك هو الشاة اما الصيام والاطعام فليس في الآية ما يدل على كيهما وكيفيهما وماذا يحصل بيانه فيه قولان (احدهما) انه حصل عن كعب بن عجرة وهو ماري يابوداود في سننه انه عليه الصلاة والسلام لما ركب كعب بن عجرة ورأى كثرة الهوام في رأسه قاله احلق ثم اذبح شاة نسكا ووصم ثلاثة ايام او اطعم ثلاثة أصبع من تمر على ستة مساكين (والقول الثاني) ما يروى عن ابن عباس والحسن انهما قالوا الصيام للمتمتع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد وجتهدا ان الصيام والاطعام لما كانا مجملين في هذا

(فمن كان منكم مريضا) مرتبسا عوجا الى الخلق (اوبه اذى من رأسه) يحرم احتلاؤه (فدية) اي عليه فدية ان خلق (من صيام او صدقة او نسك) بيان لجنس الفدية واما قدرها فقد روى انه صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة عليك اذنك هوامك قال نعم يا رسول الله قال احلق ووصم ثلاثة ايام او تصدق بقرق على ستة مساكين او انسك شاة والقرق ثلاثة أصبع

الموضع وجب حملها على المقعر فيما جاء بعد ذلك وهو الذي يلزم التمتع اذ لم يجد الهدى والقول الاول عليه اكثر الفقهاء (المسئلة الثالثة) الآية دلت على حكم من اقدم على شيء من محظورات الحج بعد امان من حلق رأسه حامدا بغير عذر فعند الشافعي رضي الله عنه وابي حنيفة الواجب عليه الدم وقال مالك رضي الله عنه حكمه حكم من فعل ذلك بعذر والآية حجة عليه لان قوله فمن كان منكم مريضا وبه اذى من رأسه فدية من صيام بدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشرط بالشيء عدم عند عدم الشرط وقوله تعالى فاذا أمتم فاعلم ان تقديره فاذا أمتم من الاحصار وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج فيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اي تلذذه والمتاع كل شيء يتعم به واصله من قوله من جعل مائة من ابل او من كل من طالت صحبته مع الشيء فهو تمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة فيعتمر في اشهر الحج ثم يقبض بمكة حلالا بشيء منها الحج فيجوز من ماله ذلك وانما يسمى متمتعاً لانه يكون مستمعا بمحظورات الاحرام فيما بين تحلله من العمرة الى احرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه فهنا نوع آخر من التمتع مكروه وهو الذي حذر عنه عمر رضي الله عنه وقال تمتعان كاتنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا نهى عنهما واخطب عليهما منعة النساء ومنعة الحج والمراد من هذه المنعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتعم بها الى الحج وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لاصحابه في ذلك ثم فسخروا من ابي ذر انه قال ما كانت منعة الحج الاولى خاصة فكان السبب فيه انهم كانوا يرون العمرة في اشهر الحج وبعدونها من احرار الفجور فلما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان تقلهم في اشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا سبب لبشارتهم فيه غيرهم فلهمذا المعنى كان فسخ الحج خاص بهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة اي من يتعم بسبب العمرة فكان لا يتعم بالعمرة ولكنه يتعم بمحظورات الاحرام بسبب آياته بالعمرة وهذا هو معنى التمتع بالعمرة الى الحج اما قوله تعالى فما استيسر من الهدى فقبه مسائل (المسئلة الاولى) قال اصحابنا لوجوب دم التمتع خمس شرائط (احدها) ان يقدم العمرة على الحج (والثاني) ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج فان احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشيء من الطواف وان كان شرطا واحدا ثم اكل بقله في اشهر الحج وحج في هذه السنة لم يلزمه دم لانه يجمع بين التمسك في اشهر الحج وان احرم بالعمرة قبل اشهر الحج واتى باعمالها في اشهر الحج فيه قولان قال في الام وهو الاصح لا يلزم دم التمتع لانه اتى بركن من اركان العمرة قبل اشهر الحج كالمطاف قبله وقال في القديم والاملاء يلزمه ذلك ويجعل استدامة الاحرام في اشهر الحج كابتدائه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا اتى ببعض الطواف قبل اشهر الحج فهو تمتع اذ لم يأت بأكثره (الشرط الثالث) ان يخرج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لا يلزمه الدم لانه لم يوجد من حاجة الحج للعمرة

(فاذا أمتم) اي الاحصار او كنتم في حال امن او سعة فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي فمن اتفق بالتقرب الى الله تعالى بالعمرة قبل الاستغفار بتقريبه بالحج في شهره وقيل من استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) اي فطيه دم استيسر عليه بسبب التمتع وهو دم بقران بذبحه اذ احرم بالحج ولا يأكل منه عند الشافعي وعندنا هو كالاضحية

في عام واحد ( الشرط الرابع ) ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وحاضر المسجد الحرام من كان اهله على مسافة اقل من مسافة القصر فان كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة تعتبر من مكة او من الحرم وفيه وجهان ( الشرط الخامس ) ان يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فان عاد الى الميقات فأحرم بالحج لا يلزم دم التمتع لان لزوم الدم لتترك الاحرام من الميقات ولم يوجد هذه هي الشروط المعتبرة في لزوم دم التمتع ( المسئلة الثانية ) قال الشافعي رضي الله عنه دم التمتع دم جبران الاساءة فلا يجوز له ان يأكل منه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انه دم نسك ويأكل منه حجة . لشافعي من وجوه ( الجملة الاولى ) ان التمتع حصل فيه خلل فوجب ان يكون الدم دم جبران بيان حصول الخلل فيه من وجوه ثلاثة ( الاول ) روى ان عثمان كان ينهى عن التمتع فقال له على رضي الله عنهما عمدت الى رخصة بسبب الحاجة والقرية وذلك يدل على حصول نقص فيها ( الثاني ) انه تعالى سماء تمتعا والتمتع عبارة عن التلذذ والانتفاع ومبنى العبادة على المشقة فبدل على انه حصل في كونه عبادة نوع خلل ( الثالث ) وهو بيان اخلل على سبيل التفصيل ان في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج فان الحج الاكبر هو الحج وايضا حصل الترفه وقت الاحلال بينهما وذلك خلل وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج فانه اعظم فلا جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل واذا ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لادم نسك ( الجملة الثانية ) ان الدم ليس بنسك اصلي من مناسك الحج او العمرة كالوا فرد بها وكافي حق المكى والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم ايضا بدليل ان من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم ثبت بهذا ان هذا الدم ليس دم نسك فلا بد وان يكون دم جبران ( الجملة الثالثة ) ان الله تعالى اوجب الهدى على التمتع بلا توقيت وكونه غير موقت دليل على انه دم جبران لان المناسك كلها مؤقتة ( الجملة الرابعة ) ان للصوم فيه مدخلا ودم النسك لا يبدل بالصوم واذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول ان الله تعالى اثم المكلف اتمام الحج في قوله واتوا الحج والعمرة وقدمنا على ان حج التمتع غير تام فلماذا قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى وذلك لان تمتعك بوقع نقصا في حجتكم فاجبروه بالهدى لتكمل به حجتكم فهذا معنى حسن مفهوم من سياق الآية وهو لا يقرر الاعلى مذهب الشافعي رضي الله عنه ( المسئلة الثالثة ) الدم الواجب بالتمتع دم شاء جذعه من الضأن أو تبة من المعزولو تشارك سنة في بقرة او بدنة جازو وقت وجوبه بعد ما احرم بالحج لان الفاء في قوله فما استيسر من الهدى يدل على انه وجب عقب التمتع ويستحب ان يذبح يوم النحر فلذبح بعدما احرم بالحج جاز لان التمتع قد تحقق وعندنا بان حنيفة رضي الله عنه لا يجوز واصل هذا ان دم التمتع عندنا دم جبران كسائر دمه

الجبرانات وعندهم نسك كدم الاضحية فيختص يوم النحر اما قوله تعالى فمن لم يجد  
فصيام ثلاثة ايام فاعني ان يتمتع ان وجد الهدى فلا كلام وان لم يجد فقد بين الله تعالى  
بدله من الصيام فهذا الهدى افضل ام الصيام الظاهر ان يكون البديل الذي هو الاصل  
افضل لكنه تعالى بين في هذا البديل انه في الكمال والثواب كالهدي وهو كقوله ثلث عشرة  
كاملة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية نص فيما اذا لم يجد الهدى والفقهاء  
قالوا عليه ما اذا وجد الهدى ولم يجد ثمنه او كان ماله غائباً لوبياع فبن غال فهنا ايضا  
يعدل الى الصوم (المسئلة الثانية) قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج اي عليه ثلاثة ايام وقته  
اشتغاله بالحج ويتفرغ عليه مسئلة قهية وهي ان يتمتع اذا لم يجد الهدى لا يصح صومه  
بعد احرام العمرة قبل احرام الحج وقال ابو حنيفة رحمه الله يصح حجة الشافعي رضي  
الله عنه من وجوه (الاول) انه صام قبل وقته فلا يجوز كن صام رمضان قبله وبما ان صام  
السبعة ايام قبل الرجوع وانما قلنا انه صام قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام ثلاثة  
ايام في الحج واربعة احرام الحج لان سائر افعال الحج لا تصلح طرفة الصوم والاحرام يصلح  
فوجب حله عليه (الثاني) ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو افضل  
فكذلك لا يكون وقت الصوم الذي هو بدله اعتبارا باسائر الاصول والابال وتحقيقه ان  
البديل جال عدم الاصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كانه الاصل فلا يجوز ان يحصل في  
وقت لو وجد الاصل لم يجز اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج  
اليوم النحر والاصح انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه الصلاة والسلام  
لا تصوموا في هذه الايام والسبب ان يصوم في ايام الحج حيث يكون يوم عرفة  
مفطرا (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله اذا رجعت فقال الشافعي  
رضي الله عنه في الجلبد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة رضي الله عنه  
المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرغ عليه اذا صام  
الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجز به عند الشافعي رضي  
الله عنه ويجز به عندنا بى حنيفة رحمه الله حجة الشافعي وجوه (الاول) قوله اذا رجعت  
معناه الى الوطن فان الله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطاً ما لم يوجد الشرط لم يوجد  
الشرط والرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن قبله لم يوجد الشرط  
فوجب ان لا يوجد المشروط طويلاً كدما قلنا بأنه لو مات قبل الوصول الى الوطن لم يكن عليه  
شيء (الثاني) ما روى عن ابن عباس قال لما قدمنا مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم  
اجعلوا اهلنا بالحج عرة لا امن قلنا الهدى فطقتنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النساء  
وليسنا بالشباب ثم امرنا بحية التزوية ان نهل بالحج فلا فرغنا قال عليكم الهدى فان لم  
تجدوا فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعت الى امصاركم (الثالث) ان الله تعالى  
اسقط الصوم عن المسافر في رمضان فصوم المتمتع اخف شأنه (المسئلة الرابعة) قرأ

(من لم يجد) اي الهدى (فصيام  
ثلاثة ايام في الحج) اي في شهره  
بين الاحرامين وقال الشافعي في  
يام الاشتغال باعماله بعد الاحرام  
وقبل العمل والاحرام يصوم  
سابع ذي الحجة وثامنه وتسعته  
فلا يصح يوم النحر وايام التشريق  
(وسبعة اذا رجعت) اي تفرغتم  
وفرغتم من اعماله وفي الحديث  
الشافعي اذا رجعت الى اهليكم  
وقرئ وسبعة بالنصب عطفا على  
عمل ثلاثة ايام

ابن ابي سبحة بالنسب عطفًا على محل ثلاثة ايام كاشه قبل فسيام ثلاثة ايام كقوله  
 او اطعم في يوم ذي سبعة يتيمًا \* اما قوله تعالى تلك عشرة كاملة فقد طعن المحبون  
 لعنهم الله فيه من وجهين ( احدهما ) ان من المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة  
 فذكره يكون ايضا حالواضح ( والثاني ) ان قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في  
 كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا انواعا من القوائد في هذا الكلام ( الاول ) ان  
 الواو في قوله وسبعة اذا رجعت ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله  
 مني وثلاث ورباع وكما في قولهم جالس الحسن وابن سيرين اى جالس هذا او هذا والله  
 تعالى ذكر قوله عشرة كاملة ازاله لهذا الوهم ( النوع الثاني ) ان المعتاد ان يكون البدل  
 اضعف حالا من البدل كما في التيم مع الماء والله تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك بل هو  
 كامل في كونه قائما مقام البدل ليكون القائد للهدى التحمل لكلفة الصوم ساكن النفس  
 الى ما حصل له من الاجر الكامل من عند الله وذكر الشجرة انما هو لفظة التوصل به الى  
 قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة جوز ان يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة او السبعة  
 المفردة عن الثلاثة فلا بد في هذا من ذكر العشرة ثم اعلم ان قوله كاملة يحتمل بيان الكمال  
 من ثلاثة اوجه ( احدها ) انها كاملة في البدل عن الهدى قائمة مقامه ( وثانيها ) انها كاملة  
 في ان ثواب صاحبها كامل مثل ثواب من يأق بالهدى من القادرين عليه ( وثالثها ) انها  
 كاملة في ان حج المتمتع اذا اقي بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يأت بهذا التمتع  
 ( النوع الثالث ) ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليكم الصيام عشرة ايام لم يعبد ان يكون  
 هناك دليل يقتضى خروج بعض هذه الايام من هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير في الشرع  
 والعرف فلو قال ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعت بقى احتمال ان يكون مخصوصا  
 بحسب بعض الدلائل المختصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تخصيصا على ان  
 هذا المخصص لم يوجد البتة فتكون دلالة اقوى واحتماله للتخصيص والنسخ ابعد ( النوع  
 الرابع ) ان مراتب الاعداد اربعة آحاد وعشرات ومئين والوف وما وراء ذلك فاما ان  
 يكون مركبا او مكسورا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير امر يحتاج  
 الى التعريف فصار تقدير الكلام انما اوجبت هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة  
 الكمال خاليا عن الكسر والتركيب ( النوع الخامس ) ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام  
 العرب كقوله ولكن تعمي القلوب التي في الصدور قال ولا طائر يطير بجناحيه والقائدة  
 فيه ان الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو  
 والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتصير بالعبارات الكثيرة بدل  
 على كونه في نفسه مشتملا على مصالح كثيرة ولا يجوز الاخلال بها اما ما عبر عنه بعبارة  
 واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا  
 على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دلالة على ان رعاية العدد في هذا الصوم

( تلك عشرة ) فذلك الحساب  
 وفائدتها ان لا يتوهم ان الواو  
 بمعنى او كما في قولك جالس  
 الحسن وابن سيرين وان يعلم  
 العدد جهة كاعلم تفصيلا فان  
 اكثر العرب لا يعرف الحساب  
 وان المراد بالسبعة هو العدد  
 المخصوص دون الكثرة كما يراد  
 به ذلك ايضا ( كاملة ) صفة مؤكدة  
 لشدة تقييد المبالغة في المسألة  
 على العدد او مينة لكمال العشرة  
 قالها اول عدد كامل اذ به يتيمى  
 الاحاد ويتم مراتبها او مقيدة  
 تقييد كالبدليتها من الهدى

من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة ( النوع السادس ) في بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب مع العرب ولم يكونوا اهل حساب فين الله تعالى ذلك يانا قطعاً للشك والريب وهذا كما روى انه قال في الشهر هكذا وهكذا و اشار بيده ثلاثاً و اشار مرة اخرى وامسك ابهامه في الثالثة منها بالاشارة الاولى على ثلاثين والثانية على تسعة وعشرين ( النوع السابع ) ان هذا الكلام يزيل الابهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لان سبعة وتسعة متشابهتان في الخط فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه ( النوع الثامن ) ان قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل سبعة ايام على معنى انه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة فهذا الكلام يحتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشكال وبين ان الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ( النوع التاسع ) ان اللفظ وان كان خيراً لكن المعنى امر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لان الحج المأمور حرج تام على ما قال واتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات جبرائات للخلل الواقع في ذلك الحج فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابر للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب ان يكون تاماً كاملاً والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا في بيان كون الحج تاماً وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخير لان التكليف بالشيء اذا كان متأكداً جداً فالتظاهر بدخول المكلف به في الوجود فلهذا السبب جاز ان يحتمل الاخبار عن الشيء بالوقوع كناية عن تأكد الامر به وبالمعنى الشرع في ايجابه ( النوع العاشر ) انه سبحانه لا امر بصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان انه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه وتعالى فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال تعالى الصوم لي والحج ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال واتموا الحج والعمرة لله وكاد النص على مزيد اختصاص لهاتين العبادتين بالله سبحانه وتعالى قاله قل دل ايضا على ذلك اما في حق الصوم فلا نه عادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جداً لاجرم لا يؤتى به الا لحض مرضاة الله تعالى والحج ايضا عادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جداً لانه يوجب مفارقة الاهل والوطن ويوجب التباعد عن اكثر الذات فلا جرم لا يؤتى به الا لحض مرضاته ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعاً بين شيئين شاقين جداً وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة التواهب وعلو

الدرجة فلا جرم اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة وشهد سبحانه على انه عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تلك عشرة كاملة فان التذكير في هذا الموضع يدل على تعظيم الحال فكأنه قال عشر قوابة عشرة عشرة كاملة فقد ظهر بهذا الوجوه العشرة اشتغال هذه الكلمة على هذه القوائد النفيسة وسقط بهذا البيان طعن المحدين في هذه الآية والحمد لله رب العالمين اما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ذلك اشارة الى ما تقدم واقراب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتع من الهدى وبهله وايعد منه ذكر تتمهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رضي الله عنه انه راجع الى الاقرب وهو لزوم الهدى وبهله على المتع اي انما يكون اذا لم يكن المتع من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من اهل الحرم فانه لا يلزمه الهدى ولا بهله وذلك لان عند الشافعي رضي الله عنه هذا الهدى انما يلزم الاقرب لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج من المقات فلا احرم من المقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لانه المقات قد حصل هناك الخلل فجعل مجورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه ان يحرم من المقات فاقدامه على المتع لا يقع خلا في وجهه فلا جرم لا يجب عليه الهدى ولا بهله وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان قوله ذلك اشارة الى الابد وهو ذكر المتع وعنده لا تمتنع ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم هو دم جناية لا يأتى منه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (الجمعة الاولى) قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي (الجمعة الثانية) قوله ذلك كناية فوجب عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدى واذا خص استحباب الهدى بالمتع الذي يكون اقل من التمتع قطع بان غير الاقرب قد يكون ايضا متعما (الجمعة الثالثة) ان الله تعالى شرع القران والتمعة امانة لتسمح ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة (الجمعة الرابعة) ان من كان من اهل الافراد كان من اهل التمتع قياسا على المدني الا ان المتع المكي لادم عليه لما ذكرناه حجة ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من البعض وجوابه لم لا يجوز ان يقال عودها الى الاقرب اولى لان القرب سبب الرجحان ليس ان مذهبه ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب فكذا هنا (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فقال مالك هم اهل مكة واهل ذي طوى قال فلان اهل مني احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى جوا كانوا متمعين وسئل مالك رحمه الله عن اهل الحرم ايجب عليهم ما يجب على المتع قال نعم وليس هم مثل اهل مكة قيل له فاهل مني فقال لا اراي ذلك الا اهل مكة خاصة وقال طائوس حاضري المسجد الحرام هم اهل الحرم وقال الشافعي رضي الله عنه هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من

(ذلك) اشارة الى المتع عندنا  
والى الحكم المذكور عند الشافعي  
(ان لم يكن اهله حاضري المسجد  
الحرام) وهو من كان من الحرم  
على مسافة القصر عند الشافعي  
ومن كان مسكنه وره المقات  
عندنا واهل الحل عند طائوس  
وفيه اهل مكة عند مالك (واقوا  
الله في الحساسة على اوصيه  
ونوايه لاسيما في الحج) واعلوا  
ان الله شديد العقاب (ان لم يتق  
كي يصدكم العلم به عن الصبيان  
واظهار الاسم الجليل في موضع  
الاختصار لتربية المهابة وادخال  
الروعة



مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين وقال ابو حنيفة رضى الله عنه  
حاضرو المسجد الحرام اهل المواقيت وهى ذوالحليفة والجبعة وقرن ويلم وذات عرق  
فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضرى  
المسجد الحرام وهذا هو تفصيل مذاهب الناس ولفظ الآية موافق لمذهب مالك رحمه  
الله لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الآية لا يدل الا عليهم  
الا ان الشافعى قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال تعالى سبحانه  
الذى امرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما السرى به من  
الحرم لان المسجد الحرام وقال ثم جعلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق  
في البيت والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه  
وجهان (الاول) الحاضر ضد المسافر وكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولو لم يكن حكم  
السفر انما ثبت في مسافة القصر فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا وكان  
حاضرا (الثاني) ان العرب تسمى اهل القرى حاضرة وحاضرين واهل البربادية وبادين  
ومشهور كلام الناس اهل البدو والحضر يراد بهما اهل الورد والمدر (المسئلة الثالثة)  
قال القرء الا في قوله لمن يعنى على اى ذقت الفرض الذى هو الدم او الصوم لازم على  
من لم يكن من اهل مكة كقوله عليه الصلاة والسلام واشترطى لهم الولاء اى عليهم (المسئلة  
الرابعة) الله تعالى ذكر حضور الاهل والمراد حضور الحرم لاحضور الاهل لان الغالب على  
الرجل انه يسكن حيث اهله ما كنون (المسئلة الخامسة) المسجد الحرام انما وصف بهذا  
الوصف لان اصل الحرم والحرم المنوع عن المكاسب والشئ المنهى عنه حرام لانه  
منع من اتيانه والمسجد الحرام المنوع من ان يفعل فيه ما منع عن فعله قال القرء ويقال  
حرام وحرم مثل زمان وزمن ما قوله تعالى واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرض  
عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة  
سيان وهو مجازاة المسمى على اسامته وهو مشتق من المعاقبة كما انه يراد عاقبة فعل المسمى  
كقول القائل لتدوق عاقبة فعلك ع قوله تعالى (الحج اشهر معلومات فن فرض فيه الحج  
فلارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تعالوا من خير بعد الله وترودا فان خيرا ازاد  
التقوى واتقوا يا اولي الاباب) فيه مسائل (المسئلة الاولى) من المعلوم بالضرورة  
ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد ههنا من تأويل وفيه وجوه (احدها) التقدير اشهر  
الحج اشهر معلومات فحذف المضاف وهو كقولهم البرد شهران اى وقت البرد شهران  
(والثاني) التقدير الحج حج اشهر معلومات اى لا حج الا في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما  
كان اهل الجاهلية يستجيزونها في غيرها من الاشهر فحذف المصدر المضاف الى الاشهر  
(والثالث) يمكن تصحيح الاية من غير اضمار وهو انه جعل الاشهر نفس الحج لما كان الحج  
فيها كقولهم ليل قائم ونهار صائم (المسئلة الثانية) اجع القمرون على ان شوالا

(الحج) اى وقته (اشهر معلومات)  
معروقات بين الناس هي شوال  
وذو القعدة وعشر ذى الحجة عندنا  
وتسعة بيلة اشهر عند الشافعى  
وكله عند مالك ومدار الخلافان  
المراد بوقته وقت احرامه  
او وقت اعماله ومناسكه او مالا  
يضمن فيه غيره من المناسك  
مطلقا فان ما لك اكره العمرة في  
بقية ذى الحجة وابو حنيفة وان  
صحح الاحرام به قبل شوال فقد  
استكرهه وانما سمي شهرين  
وبعض شهر اشهر اطاعة لبعض  
مقام الكل او اطلاقا للجميع على  
ما فوق الواحد وصيغة جمع المذكور  
في غير العقلاء نجى بالانص والتاء

وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذى الحجة قال عروة بن الزبير لهما بكتبتا من اشهر الحج وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقال ابو حنيفة رحمه الله العشر الاول من ذى الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحنن وقال الشافعي رضي الله عنه التسعة الاولى من ذى الحجة مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة مالك رضي الله عنه من وجوه (الاول) ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة (الحجة الثانية) ان ايام النحر يفعل فيها بعض ما تنصل بالحج وهو رمي الجمار والمرأة اذا حاضت فقد توخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشر ومذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر والجواب عن الاول من وجهين (احدهما) ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله قد صغت قلوبكما (والثاني) انه تزل بعض الشهر منزلة كذا يقال رأيتك سنة كذا وانما رآته في ساعة منها (والجواب عن الثاني) ان رمي الجمار يشعله الانسان وقد حل بالخط والطواف والنحر من احرامه فكأنه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بعده فكأنه في حكم القضاء لافي حكم الاداء واما الذين قالوا ان عشرة ايام من اول ذى الحجة هي من اشهر الحج فقد تمسكوا فيه بوجهين (الاول) ان من المفسرين من زعم ان يوم الحج الاكبر يوم النحر (والثاني) ان يوم النحر وقت تركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة واما الشافعي رضي الله عنه فانه احتج على قوله بان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها فهذا تقرير هذه المذاهب بقي هنا اشكالان (الاول) انه تعالى قال من قبل يستلونك عن الالهة قل هي مواقيت للناس والحج فيصير كل الالهة مواقيت للحج (والاشكال الثاني) انه اشهر عن اكابر الصحابة انهم قالوا من اتمام الحج ان يحرم المرء من دويرة اهلوه من بعد داره البعد الشديد لا يجوز ان يحرم من دويرة اهل به بالحج الا قبل اشهر الحج وهذا يدل على ان اشهر الحج غير مفيدة بزمان مخصوص (والجواب عن الاول) ان تلك الآية عامة وهذه الآية وهي قوله الحج اشهر معلومات خاصة والخاص مقدم على العام (وعن الثاني) ان النص لا يعارضه الاثر المروي عن الصحابة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى معلومات فيه وجوه (احدها) ان الحج انما يكون في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات من شهورها ليس كالعمرة التي يؤتى بها في السنة مرارا واحالهم في معرفة تلك الاشهر على ما كانوا يخمنون قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع لم يأت على خلاف ما عرفوا وانما جاء مقرر له (الثاني) ان المراد بها معلومات بيان الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) المراد بها انها مؤقفة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها لا كما يفعله الذين تزل فيهم انما النبي زيادة في الكفر (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وبه قال احمد واسحق وقال مالك والثوري وابو حنيفة رضي الله عنه يجوز في جميع السنة حجة الشافعي رضي الله عنه قوله الحج اشهر معلومات واشهر

جمع تقليل على سبيل التكثير فلا يتناول الكل وإنما أكثره الى عشرة وادناه ثلاثة وعند  
التكثير ينصرف الى الأدنى فثبت ان المراد ان اشهر الحج ثلاثة والمفسرون اتفقوا على  
ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذى الحجة واثبت هذا فتقول وجبان  
لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت ويدل عليه ثلاثة اوجه (الاول) ان الاحرام بالعبادة  
قبل وقت الاداء لا يصح قياسا على الصلاة (الثاني) ان الخطبة في صلاة الجمعة لا يجوز  
قبل الوقت لانها اقيمت مقام ركعتين من الظهر حكما فلا تنالها بالعبادة (الثالث) ان الاحرام لا يصح  
العبادة اولى (الثالث) ان الاحرام لا يبقى صحيحا لاداء الحج اذا ذهب وقت الحج قبل  
الاداء فلا تنالها بالعبادة لاداء الحج قبل الوقت اولى لان البقاء اسهل من الابتداء  
بعبادة حنيفة رضي الله عنه وجهان (الاول) قوله تعالى ويسألونك عن الالهة قل هي  
مواقيت فناس والحج فبعل الالهة كلها مواقف للحج وهي ليست بمواقيت للحج فثبت  
اذا انها مواقف لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما يسمى الوقت حجا  
في قوله الحج اشهر معلومات بل هذا اولى لان الاحرام الى الحج اقرب من الوقت (والجدة  
الثانية) ان الاحرام التزام للحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر (والجواب عن الاول)  
ان الآية التي ذكرناها اخص من الآية التي تمسك بها (والجواب عن الثاني) ان الفرق  
بين النذر وبين الاحرام ان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بدليل ان الاداء  
لا يتصور الا بعدد متبدا واما الاحرام فانه مع كونه التزاما فهو ايضا شروع في الاداء وعقد  
عليه فلا جرم اقتصر الى الوقت وقوله تعالى فمن فرض فيه مسئلتان (المسئلة  
الاولى) معنى فرض في اللغة ازم واوجب فقال فرضت عليك كذا اي اوجبه واصل  
معنى الفرض في اللغة الحز والقطع قال ابن العربي الفرض الحز في القدر وفي الوقت  
وفي غيره وفرضه القوس الحز الذي يقع فيه الوتر وفرضه الوتر الحز الذي فيه ومنه فرض  
الصلاة وغيرها لانها لازمة للعبد كل يوم الحز للقدح ففرض ههنا بمعنى اوجب وقد جاء في  
القرآن فرض بمعنى ابان وهو قوله سورة اتر لناها وفرضناها بالتحفيف وقوله قد فرض الله  
لكم تحلة ايمانكم وهذا ايضا راجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد اباته عن غيره  
والله تعالى اذا فرض شيئا اباته عن غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى ابان كلاهما  
يرجع الى اصل واحد (المسئلة الثانية) اعلم ان في هذه الآيات حذفا والتقدير فمن ازم نفسه  
ففيمن الحج والمراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرما اذا خلاص انه لا يصير حجا ومحرما  
الا بفعل فعله فيخرج عن ان يكون حلالا ويحرم عليه الصيد والبس والطيب والنساء  
والنظية لرأس الى غير ذلك ولاجل تحريم هذه الامور عليه سمي محرما لانه فعل ما حرم به  
هذه الاشياء على نفسه ولهذا السبب ايضا سميت البقعة محرما لانه يحرم ما يكون فيها ما  
لولا كان لا يحرم قوله تعالى فمن فرض فيه الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل فعله  
لاجله يصير حجا ومحرما ثم اختلف الفقهاء في ان ذلك الفعل ما هو قال الشافعي رضي الله

(فمن فرض فيه الحج اي اوجبه  
على نفسه بالاحرام وبين والتلبية  
او يسوق الى الهدي)

عنه انه يعتقد الاحرام بمجرد التية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة رضي الله  
عنه لا يصح الترويع في الاحرام بمجرد التية حتى ينضم اليها التلبية او سوق الهدى  
قال القفال رحمه الله في تفسيره يروى عن جعاعة ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم  
وروى نافع عن ابن عمر انه قال اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس اذا قلد  
الهدى وصاحبه يريد العمرة والحج فقد احرم حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه  
(الجمعة الاولى) قوله تعالى فمن فرض في الحج فلارث ولا فسوق ولا جدال في الحج  
وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية او سوق الهدى فانه لا اشعار التية في  
التلبية بكونه محرما لا بحقيقة ولا بمجرد فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن  
التية وفرض الحج موجب لانقاد الحج بدليل قوله تعالى فلارث فوجب ان تكون  
التية كافية في انقاد الحج (الجمعة الثانية) ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل  
امرئ ماؤى (الجمعة الثالثة) القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المخطورات فيصح  
الترويع فيه بالتية كالصوم حجة ابي حنيفة رضي الله عنه وجهان (الاول) ما روى  
ابو منصور الماردي في تفسيره عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الامن اهل  
الولى (الثاني) ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه الا بنفس التية كالصلاة  
واما قوله تعالى فلارث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ  
ابن كثير وابوعرو فلارث ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب والباقون  
قرأوا الكل بالنصب واعلم ان الكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب ان يكون  
مبسوفاً بمقدمتين (الاولى) ان كل شيء له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى  
وحركات الاسم وسائر احواله دليل على احوال المسمى فتقولك رجل يفيد الماهية  
المخصوصة وحركات هذه اللفظة اعنى كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دل على احوال  
تلك الماهية وهى المفعولية والفاعلية والمضافة وهذا هو الترتيب العقلى حتى يكون  
الاصل بإزاء الاصل والصفة بإزاء الصفة فلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي  
ان تلتفظ بها ساكنة او اخر فيقال رجل جدار حجر وذلك لان تلك الحركات لما  
وضعت لتعريف احوال مختلفة في ذات المسمى فحيث اريد تعريف المسمى من غير  
الثبات الى تعريف شيء من احواله وجب جعل اللفظ خالياً عن الحركات فان اريد في تعيين  
الاوقات تحريكه وجب ان يقال بالنصب لانه اخف الحركات واقرها الى السكون  
(المقدمة الثانية) اذا قلت لارجل بالنصب فقد تقيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب  
انتفاء جميع افرادها قطعاً اما اذا قلت لارجل بالرفع والتنوين فقد تقيت رجلاً منكراً  
مبهماً وهذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان  
قولك لارجل بالنصب يدل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع والتنوين اذا عرفت  
هاتين المقدمتين فلنرجع الى الفرق بين القراءتين فتقول اما الذين قرأوا الثلاثة بالنصب

فلا اشكال واما الذين قرأوا الاولين بالرفع مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدل اشد من الاهتمام بنفي الرث والفسوق وذلك لان الرث عبارة عن قضاء الشهوة والجدل مشتمل على ذلك لان الجدل يشتمل على تمضية قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والجدل لا يتقارر بالحق وكثيرا ما يقدم على الايمان والايحاش المؤدى الى العداوة والبغضاء فلا كان الجدل مشتملا على جميع انواع القبح لاجرم خصه الله تعالى في هذه القرآنة بمزيد الزجر والمبالغة في النقي اما المفسرون فانهم قالوا من قرأ الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حل الاولين على معنى انتهى كانه قيل فلا يكون رث ولا فسوق وحل الثالث على الاخبار بانها الجدل هنا ما قالوه الا انه ليس فيه بيان انه لم خص الاولين بالنهاي وخص الثالث بالنقي (المسئلة الثانية) اما الرث فقد فسرناه في قوله احل لكم ليلة الصيام الرث الى نساءكم والمراد الجماع وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرث باللسان ذكر الجماعة وما يتعلق بها والرث باليد اللمس وانتمز والرث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلطف به في غيبة النساء لا يكون رقنا واحبوا بأن ابن عباس كان يحذو بعيره وهو محرم ويقول

وهن يمشين بنا هميسا • ان تصدق الطير نك ليسا

فقال له ابو العالية ارفث وانت محرم قال انما الرث ما قيل عند النساء وقال آخرون ارفث هو قول الخنا والفحش واخرج هؤلاء بالخبر والقيمة اما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان يوم صوم احدهم فلا يرفث ولا يجمل فان امرؤ شاعه فليقل اني صائم ومعلوم ان الرث هنا لا يمحتمل الا قول الخنا والفحش واما اللفظ فهو انه روى عن ابى عبيد انه قال ارفث الافحاش في المنطق يقال ارفث الرجل ارفثا وقال ابو عبيدة ارفث القوم من الكلام اما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وقد ذكرنا فيما قبل ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فكثير من المحققين حلوه على كل العاصي قالوا لان اللفظ صالح لكل ومتناول له والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء من جميع انواعه فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متأكد بقوله تعالى فسق من امر به وبقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الانواع ثمذكروا وجوها (الاول) المراد منه السباب واحبوا عليه بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولا تنازوا بالاققاب بشئ الاسم الفسوق بعد الايمان واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام سباب المسلم فسوق وقاله كفر (والثاني) المراد منه الايمان والايحاش قال تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد وان فعلوا فانه فسوق بكم (والثالث) قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في جهنم يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام وقال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه يفسق وقوله اوفسقا اهل لغير الله به (والرابع) قال ابن عمر انه عاصي

في قتل الصيد وغزوه مما يمنع الاحرام منه (والخامس) ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة والنسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل اثنا (والسادس) قال محمد بن جرير الطبري النسوق هو العزم على الحج اذا لم يعزم على ترك محظوراته واما الجدل فهو قتال من المجادلة واصله من الجدل الذي من القتل يقال زمام مجدول وجديل اى مقتول والجديل اسم الزمان لانه لا يكون الامتقولا وسميت المخاصمة بمجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يقتل صاحبه عن رأيه وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدل (الاول) قال الحسن هو الجدل الذي يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والجهيل (الثاني) قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بنى قال بعضهم جئنا اتم وقال آخرون بل جئنا اتم فتهاهم الله تعالى عن ذلك (والتالث) قال مالك في الوطأ الجدل في الحج ان قريشا كانوا يفتقون عند الشعر الحرام في المزدلفة بقرح وكان غيرهم يفتقون بمرقات وكانوا يجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب ويقول هؤلاء نحن اصوب قال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكهم ناسكوه فلا تنازعك في الامر وادع الربك انتك لعل هدى مستقيم وان جادلوك قل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدل فيما يروى والله اعلم (الرابع) قال القاسم بن محمد الجدل في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم وآخرون يقولون بل غدا وذلك انهم امروا ان يجعلوا حساب الشهور على رؤية الالهة وآخرون كانوا يجعلونه على العدد فهذا السب كانوا يختلقون فبعضهم يقول هذا اليوم يوم العيد وبعضهم يقول بل غدا قاله تعالى نهاهم عن ذلك فكانه قيل لهم قدينا لكم ان الالهة مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة (الخامس) قال القفال رحمه الله تعالى يدخل في هذا التهمى ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق عليهم ذلك وقالوا نروح الى منى ومذا كبرنا فقطر منيا فقال عليه الصلاة والسلام لو استقبلت من امرى ما استدبرت ما سقت الهدى ولجلتها عمرتو تركوا الجدل حيث ذكر (السادس) قال عبد الرحمن بن زيد جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في ايمه المصيب في الحج لوقت ابراهيم عليه الصلاة والسلام (السابع) انهم كانوا مختلفين في السنين فقبل لهم لاجدل في الحج فان الزمان استدار وماد الى ما كان عليه الحج في وقت ابراهيم عليه السلام وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع لان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب وذكر القاضي كلاما حسنا في هذا الموضع فقال قوله تعالى فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيًا كقوله لا ريب فيه اى لا تقاتلوا فيه وظاهر اللفظ الخبر فاذا جئلنا على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لانه كالصد لها وهى مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحتمل

الفسوق على الزنا لانه يفسد الحنج ويحمل الجدال على الشك في الحنج ووجوبه لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحنج وانما جلنا هذا اللفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بأن هذه الاشياء لا توجد مع الحنج فان قيل أليس ان مع هذه الاشياء يصير الحنج فاسدا ويجب على صاحبه المضى فيه واذا كان الحنج باقيا معها لم يصدق الخبر بأن هذه الاشياء لا توجد مع الحنج قلنا المراد من الآية حصول المضادة بين هذه الاشياء وبين الحنج التي امر الله تعالى بها ابتداء وتلك الحجة الصحيحة لا تبقى مع هذه الاشياء بدليل انه يجب قضائها والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضى فيها شيء آخر سوى تلك الحجة التي امر الله تعالى بها ابتداء واما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحنج فظاهر انه لا يبقى معه على الحنج لان ذلك كفر وعمل الحنج مشروط بالاسلام ثبت اننا اذ جلنا اللفظ على الخبر وجب حل الرقت والفسوق والجدال على ما ذكرناه اما اذ جلنا على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فتدريص ان يراد بالرفق الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع اتواعه وبالجدال جميع اتواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الانسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية كالحث على الاخلاق الجميلة والنهي عن الآداب الحسنة والاحتراز عما يحيط ثواب الطاعات ( المسئلة الثالثة ) الحكمرة فان الله تعالى ذكر هذه اللفاظ الثلاثة لا يزيد ولا ينقص وهو قوله فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحنج هي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربعة قوة شهوانية عجيبة وقوة غضبية سبعة وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات فخر القوى الثلاثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فتدريص قوله فلا رقت اشارة الى فخر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى فخر القوة الغضبية التي توجب التردد والفضب وقوله ولا جدال اشارة الى فخر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته وفضله واحكامه واماماته وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لاجرم قال فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحنج اي فن قصد معرفة الله ومحبهه والاطلاع على نور جلاله والا تخراط في تلك الخواص من عبادته فلا يكون فيه هذه الامور وهذه امرا رقيقة هي المقصد الاقصى من هذه الآيات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في كل الامور ( المسئلة الرابعة ) من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بوجوه ( احدها ) انه تعالى قال ولا جدال في الحنج وهذا يقتضي في جميع اتواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلا الى معرفة الله تعالى لما نهى عنه في الحنج بل على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال في الحنج ضم طاعة الى طاعة فكان اولي بالترغيب فيه ( وثانيها ) قوله تعالى ماضر بوءك الاجدلا بل هم قوم خصمون ملهم

( قد رقت ولا فسوق ) اي لاجل  
او قد خش من الكلام ولا خروج  
من حدود الشرع بارتكاب  
المخلوقات وقيل بالسباب  
والتنابز بالالقاب ( ولا جدال )  
اي لا مراء مع ظلم والرهقة  
( في الحنج ) اي في ايامه والاطهار  
في مقام الاعتناء لاظهار كمال  
الاعتناء بشأنه والاشعار بجه  
الحكم فان زيارة البيت العظيم  
والقرب بها الى الله عز وجل  
من موجبات ترك الامور  
المذكورة وايضا التي لليلة  
في النهي والدلالة على ان ذلك  
حقيقي بأن لا يكون فان ما كان  
منكرا مستغنيا في نفسه في  
قضايع الحنج يقع كلبس الحريد  
في الصلاة والتطريب بقرأة  
القرآن لانه خروج عن مقتضى  
الطبع والعادة الى هوى العبادة  
وقرى الاولان بالرفع على معنى  
لا يكون رقت ولا فسوق والثالث  
بالفتح على معنى الاخبار بتفعله  
الحلف في الحنج وذلك ان قريشا  
كانت تخالف سائر العرب فقف  
بالمنعحر الحرام فارتفع الخلاف  
بأنهم ارباب يقفوا ايضا برقت

يكونهم من اهل الجدل وذلك يدل على ان الجدل مذموم ( وثالثها ) قوله ولا تنازعوا  
فتمشوا وتذهب ويحكم نهي عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فانهم قالوا الجدل  
في الدين طاعة عظيمة واحتجوا عليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة  
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وبقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح  
عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدل الا لتقرير  
اصول الدين اذ ثبت هذا فنقول لابد من التوفيق بين هذه النصوص فخصم الجدل  
المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجلد الممدوح على الجدل  
في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله تعالى \* اما قوله تعالى  
وما تمسكوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خيرا اذا التقوى فاعلم ان الله تعالى قبل هذه الآية  
امر بفعل ما هو خير وطاعة فقال واتوا بالحق والممة لله وقال فمن فرض فيهن الحج ونهى  
عما هو شر ومعصية فقال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم عقب الكل بقوله  
وما تمسكوا من خير يعلمه الله وقد كان الاولى في الظاهر ان يقال وما تمسكوا من شيء يعلمه الله  
حتى يتناول كل ما تقدم من الخير والشر الا انه تعالى خص الخير بأنه يعلمه الله لقوا مدلولات  
( احدها ) اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته واخفيه لتعلم انه  
اذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقي ( وثانيها ) ان من المفسرين من قال  
في تفسير قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها معناه لو مكنت ان اخفيها عن نفسي لفعلت  
فكذا هذه الآية كما انه قيل لعبد ما فعله من خير علمته واما الذي تفعله من الشر فلما مكنت  
ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك ( وثالثها ) ان السلطان العظيم اذا قل لعبد المطيع  
كل ما تفعله من انواع المشقة والخدمة في حق فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا  
له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبد المذنب المتمرد كان توعدا بالعقاب الشديد ولما كان  
الحق سبحانه اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل على  
الوعيد بالعقاب ( ورابعها ) ان جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان فقال الرسول  
عليه الصلاة والسلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فهنا  
بين لعبد انه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد لله رب الاحسان  
الذي هو اعلى درجات العبادات فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس يتعاطى  
احواله كان احرص على العمل واكثر التذابه واقل تقرة عنه ( وخامسها ) ان الخادم  
اذا علم اخلاص الخدم على جميع احواله وما يفعله كان جده واجتهاده في اداء الطاعات  
وفي الاحتراز عن المحذورات اشد مما اذا لم يكن كذلك فلهذه الوجوه اتبع تعالى الامر  
بالحج والتمسك عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تمسكوا من خير يعلمه الله \* اما قوله  
تعالى وتزودوا فان خيرا اذا التقوى فقيه قولان ( احدهما ) ان المراد وتزودوا من  
التقوى والدليل عليه قوله بعد ذلك فان خيرا اذا التقوى وتحقيق الكلام فيه ان

( وما تمسكوا من خير يعلمه الله )  
فيعني به خير جزاء وهو حث  
على فعل الخير اثر انتهى عن الشر  
( وتزودوا فان خيرا اذا التقوى )  
اي تزودوا لمعادكم التقوى فانه  
خير زاد وقيل نزلت في اهل  
البحر كانوا يحجون ولا يتزودون  
وقولون نحن متوكلون  
فيكونون كلا على الناس فامرنا  
ان يتزودوا ويتقوا الايام  
في السؤل والتفيل على الناس  
( واتقوا يا اولي الالباب ) فان  
قضية الباب استلزام خشية الله  
عن وجبل وقواصمهم على  
التقوى ثم امرهم بأن يكون  
المقصود بذلك هو الله تعالى  
فيبتعدوا من كل شيء سواه وهو  
مقتضى العقل المعري عن شوائب  
الهوى فذلك خص بهذا الخطاب  
اولو الالباب



الإنسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا إلى الأبد في الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا إلى الأبد فيه أيضا من زاد وهو عمره فأن الله ومحبته والأعراض عساووه هذا الزاد خير من الزاد الأول لوجوه (الأول) أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب موهوم وزاد الآخرة يخلصك من عذاب متيقن (وثانيها) أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم (وثالثها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى لذته مزوجة بالألام والاسقام والبلبات وزاد الآخرة يوصلك إلى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة آمنة من الانقطاع والزوال (ورابعها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى الدنيا وهي كل ساعة في الأدبار والافتضاء وزاد الآخرة يوصلك إلى الآخرة وهي كل ساعة في الأقبال والقرب والوصول (وخامسها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى منصة الشهوة والنفس وزاد الآخرة يوصلك إلى عتبة الجلال والقدس بقيت بمجموع ما ذكرنا أن خير الزاد التقوى إذا عرفت هذا فليرجع إلى تفسير الآية فكأنه تعالى قال لما ثبت أن خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقوى يا أولي الألباب يعني أن كنتم من أرباب الألباب الذين يعلمون حقائق الأمور وجب عليكم بحكم عقلكم ولكم أن تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة النافع وقال الأعشى في تقرير هذا المعنى

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى \* ولا قيت بعد الموت من قدر تودا

ندمت على أن لا تكون كشله \* وأنت لم ترصد كما كان أرصدا

والقول الثاني أن هذه الآية نزلت في أناس من أهل اليمن كانوا ينجحون بغير زاد ويقولون أنهم يمشون ثم كانوا يسألون الناس وربما غلوا الناس وغصبوهم فأمرهم الله تعالى أن يتزودوا فقالوا يتزودوا ما تبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وانفسكم عن الظلم وعن ابن زيد أن قبائل من العرب كانوا يجرمون الزاد في الحج والعمرة فزلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال كانوا إذا أحرموا ومعهم ازودة رموا بها فمروا عن ذلك بهذه الآية قال القاضي وهذا بعيد لأن قوله فان خير الزاد التقوى راجع إلى قوله وتزودوا فكان تقديره وتزودوا من التقوى والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال فان أردنا تصحيح هذا القول فقيه وجهان (أحدهما) أن القادر على أن يستحب الزاد في السفر إذا لم يستحبه عصي الله في ذلك فلي هذا الطريق صحيح دخوله تحت الآية (والثاني) أن يكون في الكلام حذف ويكون المراد وتزودوا لما جلت سفركم وللأجل فان خير الزاد التقوى \* أما قوله تعالى وآتقون فقيه مثلثان (المسألة الأولى) أن قوله وآتقون فيه تقيه على كمال عظيمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر \* أنا أبو النجم وشعري شعري \* (المسألة الثانية) أثبت أبو عمرو إليه في قوله وآتقون على الأصل وحذفها الآخرون لتخفيف ودلالة الكسر عليه \* أما قوله تعالى يا أولي الألباب فاعلم أن لباب الشيء ولبه هو الخالص منه ثم

اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان والذي يميز به الانسان عن البهائم وقرب من درجة الملائكة واستعده التمييز بين خير الخيرين وشر الشرين وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قديم قبل كناية عن العقل قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او الى السمع وهو شهيد فكذا هنا جعل الب كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب معناه يا اولي العقول واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فانه يقال لمن له غيرة وحية فلان له نفس ومن ليس له حية فلان لا نفس له فكذا هنا فان قيل اذا كان لا يصح الاخطاب العقلاء فما الفائدة في قوله يا اولي الالباب قلنا معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب كنتم متمكنين من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم ان تتواضعوا عنكم عنها اقبض ولهذا قال الشاعر ولم ار في عيوب الناس شيئا كقص القادرين على التمام

ولهذا قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني الانعام معذورة بسبب الجهل اما هؤلاء القادرون فكان امر اضمهم الخش فلا جرم كانوا اضل قوله تعالى ( ليس عليكم جناح

ان تبغوا فضلا من ربكم ) فاذا اضمتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه

كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا

الله ان الله غفور رحيم ) فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) في الآية حذف والتقدير ليس

عليكم جناح في ان تبغوا فضلا والله اعلم ( المسئلة الثانية ) اعلم ان الشهمة كانت حاصلة

في حرمة التجارة في الحج من وجوه ( احدها ) انه تعالى منع الجدال فيما قبل هذه الآية

والتجارة كثيرة الافضاء الى المنازعة بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب ان تكون

التجارة محرمة وقت الحج ( وثانيها ) ان التجارة كانت محرمة وقت الحج في دين اهل

الجاهلية فظاهر ذلك شيء مستحسن لان المشتغل بالحج مشغول بخدمة الله تعالى فوجب

ان لا يتلطح هذا العمل منه بالاطماع الدنيوية ( وثالثها ) ان المسلمين لما علموا انه صار كثير

من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج كاللبس والطيب والاصطياد والمباشرة مع الاهل

غلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع مساس الحاجة اليه في ان يصير سببا

لحرمة التجارة مع قلة الحاجة اليها كان اولي ( ورابعها ) عند الاشتغال بالصلاة يحزم

الاشتغال بأسائر الطاعات فضلا عن المباحات فوجب ان يكون الامر كذلك في الحج فعنده

الوجوه تصلح ان تصوير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فلذلك السبب

بين الله تعالى ههنا ان التجارة جائزة غير محرمة فاذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا

في تفسير قوله ان تبغوا فضلا من ربكم وجهين ( الاول ) ان المراد هو التجارة ونظيره قوله

تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار

لتسكنوا فيه وتبغوا من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان ( الاول ) ما روى

عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرآ ان تبغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج

( ليس عليكم جناح ان تبغوا )

اي فان تبغوا اي تطلبوا

( فضلا من ربكم ) عطاء وورقا

منه اي الرمح والتجارة وقيل

كان عكاظ وبنية وذو الجحار

اصولهم في الجاهلية يقيمونها أيام

مواسم الحج وكانت مما يشهم

منها فلما جاء الاسلام تأمروا منه

فقلت

(والثاني) الروايات المذكورة في سبب النزول (قارواية الاولى) قال ابن عباس كان ناس من العرب يبحرzon من التجارة في ايام الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكفاية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبالتواقي الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا عن اغائة الملهوف واغائة الضعيف واعطاهم الجائع فزال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة ثم انه لما كان ماقبل هذه الآية في احكام الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغنى عن ذكره (والرواية الثانية) ماري عن ابن عمر ان رجلا قاله اتاقوما نكرى وان قومنا يزعمون انه لاجح لنا فقال سأله رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت ولم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فنعاهم وقال انتم سجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت رداعلى من يقول لاجح للتجار والاجرام الجالين (والرواية الثالثة) ان عكاظ ومجنة وذال الجواز كانوا يبحرون في ايام الموسم فيها وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام كرهوا ان يبحروا في الحج بغير انفساء لوارسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية (الرواية الرابعة) قال مجاهد انهم كانوا لا يتابعون في الجاهلية برفة ولا منى فنزلت هذه الآية اذا ثبت صحة هذا القول فنقول اكثر الناهيين الى هذا القول حلوا الآية على التجارة في ايام الحج واما ابو مسلم فانه حل الآية على ما بعد الحج قال والتقدير فاقفون في كل افعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واعلم ان هذا القول ضعيف من وجوه (احدها) القاء في قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على ان هذه الاضافة حصلت بعد انتفاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج (وثانيها) ان حل الآية على موضع الشبهة اولى من حلها لاعلى موضع الشبهة ومعلوم ان محل الشبهة هو التجارة في زمن الحج فاما بعد الفراغ من الحج فكل احد يعلم حل التجارة اما ما ذكره ابو مسلم من قياس الحج على الصلاة (فجوابه) ان الصلاة اعمالها متصلة فلا يصح في ثلثها التشاغل بغيرها واما اعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خللها يقع المرء على الحكم الاول حيث لم يكن حاجا لا يقال بل حكم الحج باقى في كل تلك الاوقات دليل ان حرمة التطيب واللبس وامثالها باقية لانا نقول هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطا (القول الثالث) ان المراد بقوله تعالى ان تبغوا فضلا من ربكم هو ان يتبغى الانسان حال كونه حاجا لاعمال اخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واغائة الملهوف واعطاهم الجائع وهذا القول منسوب الى ابى جعفر محمد بن على الباقر عليهم السلام واعترض القاضى عليه بان هذا واجب او مندوب ولا يقال في مثله لا جناح عليكم فيه وانما يذكر هذا اللفظ في الباحات

(والجواب) لانفس ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوات والقصر بالاتفاق من المنوبات وايضا فاهل الجاهلية كانوا يستقدون ان ضم مائر الطاعات الى الحج يوقع خلافا في الحج ونقصا فيه فين الله تعالى ان الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان التجارة اذا اوقعت نقصانا في الطاعة لم تكن مباحة اما ان لم توقع نقصانا البتة فيها فهي من المباحات التي الاولى تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا اغني الاغنياء عن الشرك من عمل علا اشرك فيه غيري تركته وشركه والحاصل ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص وقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فيه مسائل (المسئلة الاولى) الافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا وقع بها فاقطعها منبثة وكذلك افاض الاقصداح في الميسر معناه جمعهم القاهها متفرقة واطاضة الله من هذا الاله اذا صب تفرق والاطاضة في الحديث انما هي الاندفاع فيه باكثر وتصرف في وجوهه عليه قوله تعالى اذ قبضون فيه ومنه يقال لتانس فوض وايضا جمعهم فوضي ويقال افاضت العين دمعها فأصل هذه الكلمة الدفع لشيء حتى يفرق فقوله تعالى افضتم اى دفعتم بكثرة تواصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا وصوبا وفي حديث ابن بكير رضى الله عنه ونزل في وادي قيروان وهو نخدش بعيره بمجمعة (المسئلة الثانية) عرفات جمع عرفة بمبت بها بقعة واحدة كقولهم فوب اخلاق وبرمة اعشار وارضى سباب والتقدير كأن كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمى بمجموع تلك القطع بعرفات فان قيل هلا صنعت من الصرف وفيها البيان التعريف والتأنيث قلنا هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها بمعة بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف (المسئلة الثالثة) اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية واليوم التاسع منه يسمى بيوم عرفة وذلك الموضع المخصوص سمي بعرفات وذكروا في تظليل هذه الاسماء وجوها اما يوم التروية ففيه قولان (أحدهما) من روى يروي تروية اذا تفكروا على فكره ورويته (والثاني) من رواه من الماء يرويه اذا سقاها من عطش (اما الاول) ففيه ثلاثة اقوال (احدها) ان آدم عليه السلام امر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا فلما جرى على هذا العمل قال اذا طغيت به غفرت لك ذنوبك بأول شوط من طوافك قال يارب زدني قال اغفر لاولادك اذا طافوا به قال زدني قال اغفر لكل من استغفره الطائفون من موحدى اولادك قال حسبي يارب حسبي (وثانيها) ان ابراهيم عليه السلام رأى مناهلية التروية كأنه يذبح

ابنه فأصبح مفكرا هل هذا من الله تعالى او من الشيطان فلما رآه ليلة عرفة يؤمر به أصبح فقال عرفت يا رب انه من عندك ( وثالثها ) ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى حنى فيرون في الاصدية التي ريمون ان يذكروها في غدهم بعرفات ( واما القول الثاني ) وهو اشتقاقه من تروية الماشية ثلاثة اقوال ( احدها ) ان اهل مكة كانوا يخفون الله للصحيح الذين يقصدونهم من الآفاق وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من مشاق السفر ويسعون في الماء ويروون بهائمهم بعد مفاسلتهم قلة الله في طريقهم ( والثاني ) انه يتزودون الماء الى عرفة ( والثالث ) ان الذين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله فغشروا منها حتى رويوا واما افضل هذا اليوم فدل عليه قوله تعالى والشفع والوتر عن ابن عباس بان الشفع التروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن عبادته انه عليه الصلاة والسلام قال صيام عشر الاضحية كل يوم منها كالشهر لمن يصوم يوم التروية سنة ومن يصوم يوم عرفة سنتان وروى انس انه عليه الصلاة والسلام قال من صام يوم عرفة اعطاه الله مثل ثواب ايوب على بلائه ومن صام يوم عرفة اعطاه الله تعالى مثل ثواب عيسى بن مريم عليه السلام واما يوم عرفة فله عشرة اسماء خمسة منها مختصة به وخسة مشتركة بينه وبين غيره اما الخمسة الاولى ( فاحدها ) عرفة وفي اشتقاقه ثلاثة اقوال ( احدها ) انه مشتق من المعرفة وفيه ثمانية اقوال ( الاول ) قول ابن عباس ان آدم وحواء التقي بعرفة فحرف احدهما صاحب فسمى اليوم عرفه والموضع عرفات وذلك لهما لما ابطا من الجنة وقع آدم بسرديب وحواء بمجدة وابليس بنيسان والحية باصفهان فلما امر الله تعالى آدم بالحج لقي حواء بعرفات فتعارفا ( وثانيها ) ان آدم علم جبريل مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم فسمى عرفات ( وثالثها ) قول علي وابن عباس وعطاء السدي سمي الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين رآها بما تقدم من النعت والصفة ( ورابعها ) ان جبريل كان علم ابراهيم عليه السلام الناسك واوصاه الى عرفات وقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم ( وخامسها ) ان ابراهيم عليه السلام وضع ابنه اسمعيل واهله هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقياسين ثم التقي يوم عرفة بعرفات ( وسادسها ) ما ذكرناه من امر نمام ابراهيم عليه السلام ( وسابعها ) ان الحاج يتعارفون فيه بعرفات اذا وقفوا ( وثامنها ) انه تعالى يعرف فيه الى الحاج بالفقر والرحمة ( القول الثاني ) في اشتقاق عرفة انه من الاعتراف لان الحاج اذا وقفوا في عرفة اعترفوا للحق بالرؤية والجلال والصفدية والاستغناء ولاقتسم بالفقر والذلة والسكنة والحاجة ويقال ان آدم وحواء عليهما السلام لما وقفا بعرفات قال ربنا ظننا انفسنا فقال الله سبحانه وتعالى الآن عرفتما انفسكما ( والقول الثالث ) انه من العرف وهو الرائحة الطيبة قال تعالى ويخلفهم الجنة عرفها لهم اي طيبها لهم ومعنى ذلك ان الذين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا عن نجاسات الذنوب ويكتسبون به عند الله تعالى رائحة طيبة

( فاذا افتتم من عرفات ) اي دفعت منها بكثرة من افضت الله اذا صيته بكثرة واصله الفتتم انفسكم خذف المفعول حذفه من دفعت من البصرة وعرفات جمع سمى به كاذرعات وانما تون وكسوفه عليه وتأنيث لا ان تنوين الجمع تنوين التثنية لان تنوين التثنية ولذلك يجمع مع الهموز ذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهما ليس كذلك ولان التأنيث اما بالهاء المذكورة وهي ليست بتاء التأنيث وانما هي مع الالف التي قبلها صلاصة جمع المؤنث اوبتاء مقدرة كقافي سعاد ولا سيل اليه لان المذكورة تأتي تقديرها للثبات كالبديل منها لاختصاصها بالمؤنث كتله بنت وانما سمي الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه السلام فلما ابصره عرفة اولان جبريل عليه السلام كان يدويه في الشاعر فلما رآه قال عرفت اولان آدم وحواء التقيافيه فتعارفا اولان الناس يتعارفون فيه وهي من الاسماء المرتجلة الا ان يمحطها جمع طرف

قال عليه الصلاة والسلام خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك (الاسم الثاني)  
يوم ابليس الكفار من دين الاسلام (الثالث) يوم اكمال الدين (الرابع) يوم اتمام النعمة  
(الخامس) يوم الرضوان وقد جمع الله تعالى هذه الاشياء في اربع آيات في قوله اليوم تبشرون  
الذين كفروا من دينكم الآية قال عمرو بن عباس نزلت هذه الآية عشية عرفة وكان  
يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة في موقف ابراهيم عليه السلام وذلك  
في حجة الوداع وقد اضطلع الكفر وهدم بانيان الجاهلية فقال عليه الصلاة والسلام  
لو يعلم الناس ما لهم في هذه الآية لقرت اعينهم فقال يهودى لعمر لو ان هذه الآية نزلت  
علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيداً فقال عمر امانحن فجعلناه عيدين كان يوم عرفة ويوم الجمعة  
فاما معنى ابليس المشركين فهو انهم يشعرون من قوم محمد عليه الصلاة والسلام ان يرتدوا  
راجعين الى دينهم واما معنى اكمال الدين فهو انه تعالى ما امرهم بعد ذلك بشئ من  
الشرائع واما اتمام النعمة فأعظم النعم نعمة الدين لان بها يستحق الفوز بالجنة  
والخلاص من النار وقد تمت في ذلك اليوم وكذلك قال في آية الوضوء ولتيم نعمته عليكم  
لعلكم تشكرون ولما جاء البشير وقد علم على يعقوب قال على اي دين تركت يوسف قال على  
دين الاسلام قال الآن تمت النعمة واما معنى الرضوان فهو انه تعالى رضى بدينهم الذى  
تمسكوا به وهو الاسلام فهو بشارة بشرهم بما في ذلك اليوم فلا يوم اكل من اليوم الذى  
بشرهم فيه باكمال الدين وقيل هذا اليوم يوم صلاة الواصلين اليوم اكملت لكم دينكم  
واتممت عليكم نعمتى ويوم قطيعة القاطعين ان الله يرى من المشركين ورسوله يوم اقاله  
مثرة النادمين وقبول توبة التائبين ربنا قلنا اتقستما فكما تاب برحمتك على آدم فيه فكذلك  
يتوب على اولاده وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وهو ايضا يوم وفد الوافدين واذن  
في الناس بالحج يا توك رجالا وفي الخبر الحاج وفد الله والحاج زوار الله وحق على الزور  
الكريم ان يكرم زائره واما الاسماء الخمسة الاخرى ليوم عرفة (فأحدها) يوم الحج الاكبر  
قال الله تعالى واذن من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهذا الاسم مشترك بين  
عرفة والنحر واختلف الصدر الاول من الصحابة والتابعين فيه فهم من قال انه عرفة وسمى  
بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة اذ لو ادركه وقامه سائر مناسك الحج  
اجزأ عنها الدم فلهذا السبب سمي بالحج الاكبر قال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفار  
والمسلمون ونودي فيه ان لا يحج بعده مشرك وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه  
اصياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحم المسلمين ولم يتجمع قبله ولا بعده ومنهم من  
قال انه يوم النحر لانه يقع فيه اكثر مناسك الحج فاما الوقوف فلا يجب في اليوم بل يحزى  
بالبل وروى القولان جميعا عن علي وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيا)  
الشفع (وثالثها) الوتر (ورابعها) الشاهد (خامسها) المشهود في قوله وشاهدو مشهود  
وهذه الاسماء فسرناها في هذه الآية واعلم انه تعالى خص يوم عرفة من بين سائر ايام الحج

بفضائل منها انه تعالى خص صومه بكثرة الثواب قال عليه الصلاة والسلام صوم يوم  
التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة ستين ومن انفس كان يقال في ايام العمر كل  
يوم بالف ويوم عرفة بعشرة آلاف بل يستحب للحاج الواقف بعرفات ان يسطر حتى يكون  
وقت الدماء قوى القلب حاضر النفس (المسئلة الرابعة) اعلم انه لا بد وان تشير اشارة  
حقيقة الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الآية فن دخل مكة محرما  
في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه حتى  
يخرج الى عرفات وان كان متعاطا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى وقت  
خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من  
اهل مكة والسنة للامام ان يحط بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعدما يصلي الظهر خطبة  
واحدة بأمر الناس فيها بالذهاب غدا بعدما يصلون الصبح الى منى ويعلم تلك الاعمال  
ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافون الظهر بها ويصلون بها مع الامام  
الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثير  
يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها قالسنة ان لا يدخلوها بل يضرب فيه الامام بثرته وهي  
قريبة من عرفة فيزلون هناك حتى تروى الشمس فيحطب الامام خطبتين بين لهما مناسك  
الحج ويحرمهم على اكثار الدماء والتهليل بالوقوف ثم اذا فرغ من الخطبة الاولى جلس  
ثم قام واقتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون  
فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم يزل فيقيم المؤذنون فصيليهم الظهر ثم يقيمون  
في الحال ويصلون بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون  
الى عرفات فيقفون عند الصغرات لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف هناك واذا وقفوا  
استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى ويدعونه الى غروب الشمس واعلم ان الوقوف ركن  
لا يدرك الحج الا به فمن قاته الوقوف في وقته وموضعه فقد قاته الحج ووقت الوقوف يدخل  
بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة  
واذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احد  
وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر فاذا قربت  
الشمس دفع الامام من عرفات وأخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالزدلفة  
وفي تسمية الزدلفة اقوال (احدها) انهم يقربون فيها من منى والازدلاف القرب (والثاني)  
ان الناس يجمعون فيها والاجتماع الازدلاف (والثالث) انهم زدلفون الى الله تعالى  
اي يقربون بالوقوف ويقال للزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين صلاة العشاء والمغرب  
وهذا قول قتادة وقيل ان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اي دانها  
ثم اذا اتى الامام الزدلفة جمع المغرب والعشاء باطنتين ثم يبيتون بها فان لم يبيت بها فعليه  
دنيا فاذا طلع الفجر صلوا صلاة الصبح بغلس والتغليس بالفجر ههنا اشد استحبابا منه

قيل وفيه دليل على وجوب  
الوقوف بها لان الاقامة لا تكون  
الا بمكة وهي سامورها بقوله  
تعالى ثم انصرفوا وقد قال النبي صلى  
الله عليه وسلم الحج عرفة فمن ادرك  
عرفة فقد ادرك الحج او مقدمة  
فذكر المأمورية وفيه نظر  
اذ الذكر غيب واجب والامر به غير  
مطلق (فاذكر والله) بالتلبية  
والتهايل والدعاء وقيل بصلاة  
المشاهير

في غيرها وهو متفق عليه فإذا صلوا الصبح اخذوا منها الحصى الرمي بأخذ كل انسان منها سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قرح وهو المراد من قوله تعالى فإذا انفضت من عرفات فأذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل اقصى الزدلفة بمائل منى فيرقى فوقه ان امكنه او وقف بالقرب منه ان لم يمكنه ومحمد الله تعالى وبه الله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكنى المرور كافي عرفة ثم يذهبون منه الى وادى محسر فإذا بلغوا بطن محسر فيستحب ان كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيًا شديدا قدر رمية حجر فإذا اتوا منى رموا بحجرة العقيقة من بطن الوادى بسبع حصيات ويقطع التلبية اذا ابتدأ الرمي فإذا رمى حجرة العقيقة ذبح الهدي ان كان معه هدى وذلك سنة لو تركه لاشئ عليه لانه ربما لا يكون معه هدى ثم يهدم ذبح الهدي يحلق رأسه او يقصره والتقصر ان يقطع اطراف شعوره ثم يهدم الحلق يأتي مكة ويطوف بالبيت طواف الافاضة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون الى منى في بقية يوم النحر وعليهم التوبة بمعنى ليالى التشريق لاجل الرمي واتفقوا على انه متى حصل الرمي والحلق والطواف قد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام في اعمال الحج والله اعلم (المسئلة الخامسة) اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غفروا مناسك الحج من سنة ابراهيم عليه السلام وذلك ان قريشا وقوما آخرين سموا انفسهم بالحسن وهم اهل الشدة في دينهم والحامسة الشدة يقال رجل اجس وقوم جس ثم ان هؤلاء كانوا لا يقفون في عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل ان تقرب الشمس والذين يقفون بمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون اشرق شير كما نغير ومعناه اشرق يائير بالشمس كما تندفع من مزدلفة فيدخلون في غور من الارض وهو المنخفض منها وذلك انهم جاؤوا من الزدلفة وصاروا في غور من الارض فأمر الله تعالى محمد عليه الصلوة والسلام بمخالفة القوم في الدفتين فأمره بأن يفيض من عرفة بعد غروب الشمس وبأن يفيض من الزدلفة قبل طلوع الشمس والآية دلالة فيها على ذلك بل السنة دلت على هذه الاحكام (المسئلة السادسة) الصحيح ان الآية تدل على ان الحصول بعرفة واجب في الحج وذلك ان الآية دالة على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب بحيث ان الآية دالة على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فإذا لم يأت به فلم يكن آتيا بالحج المأمور به فوجب ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضى ان يكون الوقوف بعرفة شرطا اقصى ما في الباب ان الحج يحصل عند ترك بعض الأمور الان الاصل ما ذكرناه واتما بعدل عنه بذليل منفصل وذهب كثير من العلماء الى ان الآية دلالة فيها



على ان الوقوف شرط وتقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه ان قامه ذلك قام  
الوقوف بجميع الحرم مقامه وسائر الفقهاء انكروا ذلك واتفقوا على ان الحج لا يحصل  
الا بالوقوف بعرفة (المسئلة السابعة) قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان  
الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكتفى فيه بالمرور به كافي عرفة فاما الوقوف هناك  
فحسنون وروى عن علقمة والنخعي انهما قالوا الوقوف بالزدلفة ركن بمزلة الوقوف بعرفة  
وجتهدا قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وذلك لان  
الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا في الكتاب واتما وجب بآية وبالسنن والمشعر  
الحرام فيه امر جزم وقال جمهور الفقهاء انه ليس بركن واحبوا عليه بقوله عليه الصلاة  
والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وبقوله من ادرك عرفة فقد ادرك الحج  
ومن قامه عرفة فقد قامه الحج قالوا وفي الآية اشارة الى ما قلنا لان الله تعالى قال فاذا  
افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف فلم ين ان الوقوف  
عند المشعر الحرام تبع للذكر وليس بأصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا  
افضتم من عرفات ولم يقل من الذكر بعرفات (المسئلة الثامنة) المشعر المعلم واصله من  
قولك شعرت بالشيء اذا علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به وشعار  
الشيء اعلامه فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج  
ثم اختلفوا فقال ثلثون المشعر الحرام هو الزدلفة وسموها الله تعالى بذلك لان الصلاة  
والمقام والميت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدى في البسيط قال صاحب الكشاف  
الاصح انه فزع وهو آخر حد الزدلفة والاول اقرب لان الفاعل في قوله فاذكروا الله عند  
المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقاب الافاضة من عرفات  
وما ذاك الا باليتونة بالزدلفة (المسئلة التاسعة) اختلفوا في الذكر المأمور به عند المشعر  
الحرام فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك والصلاة تسمى ذكرا  
قال الله تعالى واقم الصلاة لذكرى والدليل عليه ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام  
امر وهو وجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا واما الجمهور فقالوا المراد منه ذكر الله  
بالشبح والصعيد والتهليل وعن ابن عباس انه نظر الى الناس في هذه الليلة وقال كان  
الناس اذا ادركوا هذه لائمانون ا ما قوله تعالى واذكروا كاهدا كم فقيه سؤالات  
(السؤال الاول) لما قال اذكروا الله عند المشعر الحرام قل قال مرة اخرى واذكروا  
وما الفائدة في هذا التكرار (والجواب) من وجوه (احدها) ان مذهبا ان اسماء الله  
تعالى توقيفية لا قياسية قوله او لا اذكروا الله امر بالذكر وقوله ثانيا واذكروا كاهدا كم  
امر لتباين ذكره سبحانه بالاسماء والصفات التي بينها لنا وامرنا ان نذكره بهالا بالاسماء  
التي تذكرها بحسب الرأي والقياس (وثانيها) انه تعالى امر بالذكر اول اتم قال ثانيا  
واذكروا كاهدا كم اي واصلوا ما امرناكم به من الذكر كاهدا كم الله لدين الاسلام فكانه

(عند المشعر الحرام) هو جبل  
يقف عليه الامام ويسمى فزع  
وقيل ما بين مأزعي عرفة ووادي  
محسرو يزيد الاول ماروى جابر  
انه عليه الصلاة والسلام لما صلى  
الغدير بيني بالزدلفة بقلس ركب  
ناقه حتى اتى المشعر الحرام فلما  
فيه وكبر وحلل ولربل واقفحق  
اسفر والتمس مشرا لانه معلم  
العبد وتوصف بالحرام لحرمته  
ومنى عند المشعر الحرام ما يليه  
ويقرب منه فانه افضل والا  
فالزدلفة كلها موقف الا وادى  
عصر (واذكروا كاهدا كم)  
اي كما علمكم او اذكروا ذكرنا  
حسنا كاهدا كم هداية حسنة  
الى التمسك وغيرها وما مصدرية  
او كانه

تعالى قال اما امرتكم بهذا الذكركم لتكونوا شاكرين لتلك النعمة وتظيروا ما امرهم به من التكبير اذا اكلوا شهر رمضان فقالوا وتكلموا العدة وتكبروا الله على ما هداكم كما قال في الاصحى كذلك مغزها لئلا تكبروا الله على ما هداكم (والتأني) ان قوله اولاً ولا تذكروا الله عند المشرع الحرام امر بالذكر باللسان وقوله ثانياً واذكروه كما هداكم امر بالذكر بالقلب وتقرر ان الذكر في كلام العرب ضربان (احدهما) ذكر هو ضد النسيان (والثاني) التذكير بالقول فاهو خلاف النسيان قوله وما ننسيت الا الشيطان ان اذكروه واما بالذكر الذي هو القول فهو كقوله اذكروا الله كذا كرم ايكم او اشد ذكرا واذكروا الله في ايام معدودات ثبت ان الذكر وارد بالمعنيين (فالاول) محمول على الذكر باللسان (والثاني) على الذكر بالقلب فان بهما يحصل تمام العبودية (ورابعها) قال ابن الانباري معنى قوله واذكروه كما هداكم يعني اذكروه بتوحيدكم كما ذكركم بهدايته ( وخامسها) يحتمل ان يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر كما ثمه قيل لهم اذكروا الله وذاكروا ما اذكروا ذكر كما هداكم كما هدايته بعد هدايته ويرجع حاصله الى قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا (وسادسها) انه تعالى امر بالذكر عند المشرع الحرام وذلك اشارة الى القيام بوثائق الشريعة ثم قال بعده واذكروه كما هداكم والمعنى ان توقيف الذكر على المشرع الحرام فيه اقامة لوثائق الشريعة فاذا عرفت هذا قربت الى مراتب الحقيقة وهو ان يتقطع قلبك عن المشرع الحرام بل عن كل من سواه فيصير مستغرقاً في ثور جلالة وصديقه ويذكره لانه هو الذي يستحق لهذا الذكر ولان هذا الذكر يعطيك نسبة شريفة اليه بكونك في هذه الحالة تكون في مقام العروج ذاكره ومستغلاً بآثامه عليه واما بدأ بالاول وثني بالثاني لان العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الأدنى الى الأعلى وهذا مقام شريف لا يشرحه المقاتل ولا يعبر عنه الخيال ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين لآثر (وسابعها) ان يكون المراد بالاول هو ذكر اسماء الله تعالى وصفاته الحسنى والمراد بالذكر الثاني الاشتغال بشكر نعمائه والشكر مشغل ابضاع الذكر فصيح ان يسمى الشكر ذكراً والدليل على ان الذكر الثاني هو الشكر انه علقه بالهداية فقال كما هداكم والذكر المرتب على النعمة ليس الا الشكر (و ثمانها) انه تعالى لما قال اذكروا الله عند المشرع الحرام جاز ان يظن ان الذكر مختص بهذه البقعة وبهذه العبادة يعني الحج فزال الله تعالى هذه الشبهة فقال واذكروه كما هداكم يعني اذكروه على كل حال وفي كل مكان لان هذا الذكر انما وجب شكراً على هدايته فاما كانت نعمة الهداية متواصلة غير منقطعة فكذلك الشكر يجب ان يكون مستمر اغير منقطع (وتاسعها) ان قوله اذكروا الله عند المشرع الحرام المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك ثم قوله واذكروه كما هداكم المراد منه التهليل والتسبيح (السؤال الثاني) ما المراد من الهداية في قوله كما هداكم (الجواب) منهم من قال انها خاصة والمراد

منه كاهداكم بأن ردكم في مناسك حجكم الى سنة ابراهيم عليه السلام ومنهم من قال لابل هي عامة متناولة لكل انواع الهداية في معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرايعه (السؤال الثالث) الضمير في قوله من قبله الى ماذا يعود (الجواب) يحتمل ان يكون راجعا الى الهدى والتقدير وان كنتم من قبل ان هذاكم من الضالين وقال بعضهم انه راجع الى القرآن والتقدير واذكروه كاهداكم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه وان كنتم من قبل انزل الله ذلك عليكم من الضالين اما قوله تعالى وان كنتم من قبله من الضالين فقال القفال رحمة الله عليه فيه وجهان (احدهما) وما كنتم من قبله الا الضالين (والثاني) فذكنتم من قبله من الضالين وهو كقوله ان كل نفس للماعليها حافظ وقوله وان نطنتك لمن الكاذبين ﴿ قوله تعالى ﴾ (ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم) فيه قولان (الاول) المراد به الافاضة من عرفات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالأكثر منهم ذهبوا الى ان هذه الآية امر لتريش وحلقائهم والحجس وذلك انهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة ويحججون بوجود (احدها) ان الحرم اشرف من غيره فوجب ان يكون الوقوف به اولي (وثانيها) انهم كانوا يترفعون على الناس ويقولون نحن اهل الله فلا نحلل حرم الله ﴿ وقالتها ﴾ انهم كانوا لوسلوا ان الموقف هو عرفات لا الحرم لكان ذلك يومهم نقصا في الحرم ثم ذلك النقص كان يعود اليهم ولهذا الامر كان الحجس لا يقفون الا في المزدلفة فأنزل الله تعالى هذه الآية امر اللهم بان يقفوا في عرفات وان يفيضوا منها كما قطعته سائر الناس وروى ان النبي عليه الصلاة والسلام لما جعل بابكر اميرا في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحجس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام آبائك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بأمر الله الى عرفات ووقف بها وامر سائر الناس بالوقوف بها وعلى هذا التأويل فقوله من حيث افاض الناس يعني لتكن افاضتكم من حيث افاض سائر الناس الذين هم واقفون بعرفات ومن القائلين بأن المراد بهذا الآية الافاضة من عرفات من يقول قوله ثم افيضوا امر عام لكل الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فان ستهما كانت الافاضة من عرفات وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف في الجاهلية بعرفة كسائر الناس ويحالف الحجس ويطاع اسم الجمع على الواحد جائز اذا كان رئيسا يقتدي به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعمين مسعودان الناس قد جمعوا لكم يعني البسفان ويطاع اسم الجمع على الواحد المعظم مجاز مشهور ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر وفي الآية وجه ثالث ذكره القفال رحمه الله هو ان يكون قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفات وانه هو الامر القديم وما سواه فهو مبتدع محدث كإيقاظ هذا بما ضله الناس قديما فهذا جملة الوجوه في تحرير مذهب من قال المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات (القول الثاني) وهو

( وان كنتم من قبله ) من قبل ما ذكرتم هدايته اياكم ( لمن الضالين ) غير العاملين بالايان والطاعة وان هي الخنفة واللام هي الفارقة وقيل هي تافهة واللام بمعنى الا كما في قوله عز وجل وان لظنك لمن الكاذبين ( ثم افيضوا من حيث افاض الناس ) اي من عرفات لا من المزدلفة والمطلب لتريش لما كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترضا عليهم فأمرهم بأن يساووه ثم تفاوتوا بين الافاضة على قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الا الى كريم وقيل من مزدلفة الى متى بعد الافاضة من عرفات اليها والمطلب عام وقرئ الناس بكسر السين اي السلي على ان يراد به آدم عليه السلام من قوله تعالى فلي والنحن الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تنعوه

اختيار الضحاك ان المراد من هذه الآية الافاضة من المزدلفة الى متى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرعى والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد بالناس ابراهيم واسماعيل واتباعهما وذلك انه كانت طريقتهما الافاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جابهه الرسول عليه الصلاة والسلام والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس فآله تعالى امرهم بان تكون افاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه افاضة ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واعلم ان على كل واحد من القولين اشكالا اما الاشكال على القول الاول فهو ان قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس يقتضي ظاهره ان هذه الافاضة غير مادل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات لمكان ثم فانها توجب الترتيب ولو كان المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات مع انه معطوف على قوله فاذا افضتم من عرفات كان هذا عطفًا لشيء على نفسه وانه غير جائز ولا يصير تقدير الآية فاذا افضتم من عرفات ثم افيضوا من عرفات وانه غير جائز فان لم يلحظ ان يقال هذه الآية مقدمة على ما قبلها والتقدير فأتقون يا اولي الابواب ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تنفخوا فضا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الافاضة ان تكون تلك بعينها قلنا هذا وان كان محتملا الا ان الاصل عدمه واذا امكن حل الكلام على القول الثاني من غير التزام الى ما ذكرتم فأى حاجة بنا الى التزامه واما الاشكال على القول الثاني فهو ان هذا القول لا ينشئ الا اذا حللنا لفظ من حيث في قوله من حيث افاض الناس على الزمان وذلك غير جائز فانه يخص بالمكان لا بالزمان اجاب القائلون بالقول الاول عن ذلك السؤال بان ثم ههنا على مثال ما في قوله تعالى وما ادراك ما العقبه فك رتبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا اى كان مع هذان المؤمنين ويقول الرجل لغيره قد اعطيتك اليوم كذا وكذا ثم اعطيتك امس كذا فان فائدة كلمة ثم ههنا تأخر احد الخبرين على الآخر لا تأخر هذا الخبر عنه عن ذلك الخبر عنه واجاب القائلون بالقول الثاني بأن التوقيت بالزمان والمكان يشلها جدا فلا يعد جعل اللفظ المستعمل في احدهما مستعملا في الآخر على سبيل المجاز \* اما قوله من حيث افاض الناس فقد ذكرنا ان المراد من الناس اما الواقفون بعرفات واما ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واتباعهما وفيه قول ثالث وهو قول الزهري ان المراد بالناس في هذه الآية آدم عليه السلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث افاض الناس وقال هو آدم نسي ما عهد اليه وروى انه قرأ الناس بكسر السين اكتفلة بالكسرة عن الباء والعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تنزكه \* اما قوله تعالى واستغفروا الله فاراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وهو ان يتدم على كل تقصير منه في طاعة الله ويعزم على ان لا يتقصّر فيها بعد ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضاة الله

( واستغفروا الله ) من جاهليتكم  
في تغيير الناسك ( ان الله غفور  
رحيم ) يغفر ذنب المستغفرو  
بعم عليه فهو تعليل للاستغفار  
اولا مره

تعالى للمناصحة العاجلة كان ذكر الشهادتين لا ينفع الا والقلب حاضر مستقر على  
مناهما واما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو الى الضرر اقرب  
فان قيل كيف امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيه من لم يذنب فيجئذ لا يحتاج الى  
الاستغفار (والجواب) انه ان كان مذنبا فلا استغفار واجب وان لم يذنب الا انه يجوز من  
نفسه انه قد صدر عنه تقصير في اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات وجب عليه  
الاستغفار ايضا كدار كذا الخلل الجوز وان قطع بأنه لم يصدر عنه البتة خلل في شيء من  
الطاعات فهذا كالممتنع في حق البشر غن اين يمكنه هذا القطع في عمل واحد فكيف  
في اعمال كل العمر الا ان يتدبرا مكانه فلا استغفار ايضا واجب وذلك لان طاعة المخلوق  
لا تليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فكان  
الاستغفار لازما من هذه الجهة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي واني  
لاستغفرك في اليوم واليلة سبعين مرة \* واما قوله تعالى ان الله غفور رحيم قد علمت ان  
غفور ايغيد المبالغة وكذا الرحيم ثم في الآية مثلان ( المسئلة الاولى ) هذه الآية تدل  
على انه تعالى يقبل التوبة من التائب لانه تعالى لما امر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه  
بأنه كثير الغفران كثير الرحمة فهذا يدل قطعاً على انه تعالى يغفر لذلك المستغفر ورحم  
ذلك الذي تمسك بحبل رحمة وكرم ( المسئلة الثانية ) اختلف اهل العلم في المغفرة  
الموعودة في هذه الآية فقال قائلون انها عند الدفع من عرفات الى الجمع وقال آخرون  
انها عند الدفع من الجمع الى منى وهذا الاختلاف مفرع على ما ذكرنا ان قوله ثم افوضوا  
على اى الامرين يحمل قال القفال رحمه الله ويتأكد القول الثاني بما روى نافع عن ابن عمر  
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية يوم عرفة فقال يا ايها الناس ان الله  
عز وجل يطلع عليكم في مقامكم هذا قبل من محسنكم ووهب مسيئكم لحسنكم والتبعات  
عوضها من عنده افوضوا على اسم الله فقال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كنيها  
حزينا وافضت بنا اليوم فرحاً مسروراً فقال عليه الصلاة والسلام اتى سألت ربي عز وجل  
بالامس شيئاً لم يحمل به سألته التبعات فأبى علي به فلما كان اليوم اتاني جبريل عليه السلام  
فقال ان ربك يفرئك السلام ويقول لك التبعات ضمنت عوضها من عندي اللهم  
اجعلنا من اهله بفضلك يا اكرم الاكرمين \* قوله تعالى ( فاذا قضيتم مناسككم  
فاذكروا الله كذا كرم اذ كنتم ايام التشرى يقفون بين معجدين وبين  
الجل ويذكر كل واحد منهم فضائل آباءه في الساحة والحجامة وصلة الرحم ويتناشدون  
فيها الاشعار ويتكلمون بالشور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذلك الفصل  
حصول الشهرة والرفع بما ترسله فلان الله عليهم بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم  
لربهم كذا كرم لا يأنهم وروى القفال في تفسيره عن ابن عمر قال طاف رسول الله صلى

الله عليه وسلم على راحته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بمحجته ثم جد الله وأثنى عليه  
ثم قال أما بعد أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم حجة الجاهلية وتشككها بأيام الناس  
أما الناس رجلا ن برقي كريم على الله أو فجر شقي هين على الله ثم تلا أيها الناس أنا  
خلقناكم من ذكروا نثي أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم ومن السدى أن العرب  
يعني بدفراهم من الحج كان أحدهم يقول اللهم إن أبي كان عظيم الجفنة عظيم القدر  
كثير المال فأعطني مثل ما أعطيه فأترل الله تعالى هذه الآية ( المسئلة الثانية ) اعلم أن  
القضاء إذا علق بفعل النفس فالمراد به الإتمام والفراغ وإذا علق على فعل الغير فالمراد به  
الانزاع نظير الأول قوله تعالى قضاها من سبع سموات في يومين فإذا قضيت الصلاة وقال  
عليه الصلاة والسلام وما كنكم فاقضوا ويقال في الحاكم عند فصل الخصومة قضى  
بينهما ونظير الثاني قوله تعالى وقضى ربك وإذا استعمل في الإعلام فالمراد أيضا ذلك  
كقوله وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب يعني أعلمناهم إذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى  
فأذا قضيت مناسككم لا يحتمل الفراغ من جميعه خصوصا وذكر كثير منه فقد تقدم من  
قبل وقال بعضهم يحتمل أن يكون المراد إذ كروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا  
الذكر ما مرواه من الدماء بركات والمشر الحرام والطواف والسعي ويكون قوله  
فأذا قضيت مناسككم فاذكروا الله كقول القائل إذا حججت فطف وقب بعرفة ولا يعني به  
الفراغ من الحج بل الدخول فيه وهذا القول ضعيف لا يثبتنا أن قوله فأذا قضيت  
مناسككم مشعر بالفراغ والإتمام من الكل وهذا مفارق لقول القائل إذا حججت فقف  
بمرقات لأن مراده هناك الدخول في الحج لا الفراغ وإما هذه الآية فلا يجوز أن يكون  
المراد منها الفراغ من الحج ( المسئلة الثالثة ) المناسك جمع منسك الذي هو المصدر  
بمزاولة النسك أي إذا قضيت عباداتكم التي أمرتم بها في الحج وإن جعلتها جمع منسك الذي  
هو موضع العبادة كان التقدير فأذا قضيت أعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف  
إذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين المراد من المناسك ههنا ما أمر الله  
تعالى به الناس في الحج من العبادات وعن مجاهد أن قضاء المناسك هو إراقة الدماء  
( المسئلة الرابعة ) الفاء في قوله فاذكروا الله يدل على أن الفراغ من المناسك يوجب هذا  
الذكر قلهاذا اختلفوا في أن هذا الذكر أي ذكر هو فنه من حله على الذكر على الذبيحة  
ومنهم من حله على الذكر الذي هو التكريات بعد الصلاة في يوم النحر وليام التشريق  
على حسب اختلافهم في وقته وأولا وآخره لأن بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص إلا هذه  
التكريات ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر  
بأحوال الآباء لأنه تعالى لولم يمه عن ذلك باتزال هذه الآية لم يكونوا يعدلوا عن هذه  
الطريقة الذميمة فكانهم تعالى قال فأذا قضيتهم وفرغتم من واجبات الحج وحلقهم صوفروا  
على ذكر الله دون ذكر الآباء ومنهم من قال بل المراد منه أن الفراغ من الحج يوجب

( قد نصيب منسك عباداتكم  
المنسك الحج وفرغتم منها  
( ناذكروا الله كذا كرم آية كم )  
أي فأكثروا ذكره تعالى وبالفراغ  
في ذلك كما تفعلون بذكر آياتكم  
ومناسكهم وليامهم وكانت  
العرب إذا قضوا مناسكهم  
وقفوا بين يمين المسجد والجبل  
فيذكرون مغلن آباءهم ومسلن  
ليامهم

الاقبال على الدماء والاستغفار وذلك لان من تحمل مفارقة الأهل والوطن واتفاق  
الاموال والثرام المشاق في سفر الحج فحقيق به بعد الفراغ منه ان يقبل على الدماء والتضرع  
وكثرة الاستغفار والاقطاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلاة  
بالدعوات الكثيرة وفيوجه خامس وهو ان المقصود من الاشتغال بهذه العبادة قهر  
النفس ومحو آثار النفس والطبيعة ثم هذا العزم ليس مقصودا بالذات بل المقصود منه  
ان تزول النقوش الباطلة عن لوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله والتقدير فاذا  
قضيت مناسككم وازلت آثار البشرية وامطمع الاذى عن طريق السلوك فاشتغلوا بعد  
ذلك بشئور القلب بذكر الله فالاول وفي الثاني اثبات والاول ازالة ما دون الحق من  
سفن الآثار والثاني استنارة القلب بذكر الملك الجبار لما قوله تعالى كذكركم آياه كم فيه  
وجوه (احدها) وهو قول جمهور المفسرين انا ذكرنا ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج  
يبلغون في التشاء على آياتهم في ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله سبحانه وتعالى فاذكروا  
الله كذكركم آياهكم يعني توفروا على ذكر الله كما كنتم توفرون على ذكر الآياوات بلوا  
جهدكم في التشاء على الله وشرح آياته وفضاها كما بذلتهم جهدكم في التشاء على آياتكم  
لان هذا اولى واقرب الى العقل من التشاء على الآياه فان ذكر مفاخر الآياه ان كان  
كذبا فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في الآخرة وان كان صدقا فذلك  
يوجب العجب والتكبر وكثرة الفرر وكل ذلك من امهات المهلكات فثبت ان اشتغالكم  
بذكر الله اولى من اشتغالكم بمفاخر آياتكم فان لم تحصل الاولوية فلا اقل من التساوى  
(وثانيها) قال الضحاك والربيع اذكروا الله كذكركم آياهكم وامهاتكم واكتفى بذكر  
الآياه عن الامهات كقوله سرايل تقيكم الحر قالوا هو قول الصبي اول ما يفصح  
الكلام اياه اياه امد اياه كونا مواطين على ذكر الله كما يكون الصبي في صفه مواطيا  
على ذكر ابيه وامه (وثالثها) قال ابو مسلم جرى ذكر الآياه مثلا لدوام الذكروا المعنى ان  
الرجل كما لا ينسى ذكر ابيه فكذلك يجب ان لا ينفل عن ذكر الله (ورابعها) قال ابن  
الانباري في هذه الآية ان العرب كان اكثر اقسامها في الجاهلية بالآياه كقوله وابي  
وايكم وجدى وجدكم فقال تعالى عظموا الله كتنظيمكم آياهكم (خامسها) قال بعض  
المذكرين المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آياهكم بالوحدانية فان الواحد منهم  
لونسب الى والدين لتأذى واستنكف منه ثم كان ثبت لنفسه آلهة هيل لهم اذكروا الله  
بالوحدانية كذكركم آياهكم بالوحدانية بل المبالغة في التوحيد ههنا اولى من هنالك وهذا  
هو المراد بقوله او اشد ذكرا (وسادسها) ان الطفل كما يرجع الى ابيه في طلب جميع  
المهمات ويكون ذاكر له بالتعظيم فكونوا ائتم في ذكر الله كذلك (وسابعها) يحمل انهم  
كانوا يذكرون آياههم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعاء عند الله فرفعهم الله تعالى ان  
آياههم ليسوا في هذه الدرجة اذاصلهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شركهم وامروا

(او اشد ذكرا) اما مجرور  
مطوف على الذكر بجملة ذاكر  
على الجواز والمعنى فاذكروا الله  
ذكرنا كائنا مثل ذكركم آياهكم  
او كذا كراشد منه وابلغ اولى  
ما نصيف اليه يعني او كذا كرقوم  
اشد منكم ذكرا او منصوب  
بالطلف على آياهكم وذكرا من  
فعل المذكور يعني او كذا كركم  
لشد المذكور من آياهكم او محض  
دل عليه المعنى تقديره لو كونوا  
اشد ذكر الله منكم لا يأنكم

ان يجعلوا بدل ذلك تعديد الآلهة ونعمائه وتكثير التثناء عليه ليكون ذلك وسيلة الى تواتر النعم في الزمان المستقبل وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ان يحلفوا بألئهم فقال من كان حالفا فلْيَحْلِفْ بالله اولى بصمت اذا كان ماسواً لله فآثما هو لله وبالله قالوا لى تعظم الله تعالى ولا اله غيره (وثانها) روى عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية هو ان تعصب لله اذا عصى اشد من غضبك لو اذ لك اذا ذكر بسوء واعلم ان هذه الوجوه وان كانت محتملة الا ان الوجه الاول هو المتعين وجيع الوجوه مشتركة في شئ واحد وهو انه يجب على العبد ان يكون دائماً الذكر لربه دائماً التعظيم له دائماً الرجوع اليه في طلب معيائه دائماً الانقطاع عن سواه اللهم اجعلنا بهذه الصفة يا اكرم الاكرمين اما قوله تعالى واو اشد ذكرا فيه مستلثان (المسئلة الاولى) حامل الاحراب في اشد قبل الكاف فيكون موضعه جراً وقيل اذكروا فيكون موضعه نصبوا التقديراً ذكروا الله مثل ذكركم آباءكم واذكروا اشد ذكرا من آباءكم (المسئلة الثانية) قوله واو اشد ذكرا معناه بل اشد ذكرا وذلك لان مفاخر آباءهم كانت قليلة اما صفات الكمال لله عز وجل فهي غير متناهية فيجب ان يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالى اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر آباءهم قال الفحل رجاء الله وبجاز اللفظ في مثل هذا معروف يقول الرجل لغيره افضل هذا الى شهر او اسرع منه لا يريد به التشكيك انما يريد به النقل من الاول الى ما هو اقرب منه \* قوله تعالى (فن الناس من يقول ربنا آتانا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى بين اولا قصص مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر فقال فاذا افضم من حركات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروا كما هذاكم ثم بين ان الاول اى ان يترك ذكر غيره وان يقتصر على ذكره فقال فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم او اشد ذكرا ثم بين بعد ذلك الذكر كيفية الدعاء فقال فن الناس من يقول ربنا آتانا في الدنيا وما احسن هذا الترتيب فانه لا بد من تقديم العبادة لكسر النفس وازالة غلظتها ثم بعد العبادة لابد من الاشتغال بذكر الله تعالى لتنوير القلب وتبجلى نور جلاله ثم بعد ذلك الذكر يشغل الرجل بالدمشق ان الدعاء انما يكمل اذا كان مسبوفاً بالذكر كما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه قدم الذكر فقال الذى خلقنى فهو يهدين ثم قال رب هبلى حكما واخفى بالصالحين تقدم الذكر على الدعاء اذا عرفته فقول بين الله تعالى ان الذين يدهون الله فريقان (احدهما) ان يكون دعاؤهم مقصورا على طلب الدنيا (والثاني) الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وقد كان في التقسيم قسم ثالث هو من يكون دعاؤه مقصورا على طلب الآخرة واخترقوا في ان هذا القسم هل هو مشروع او لا ولا الاكثرون على انه غير مشروع وذلك ان الانسان خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة له بالآدم الدنيا ولا بمشاق الآخرة

(فن الناس) تفصيل لهذا كرين الى من لا يطلب بذكر الله الا الدنيا والى من يطلب به خير الدارين وللرأيه الحق على الاكثار والانتظام في سائر الآخرة (من يقول) اى في ذكره (ربنا آتانا في الدنيا) اى اجعل ايتانا ومنحنا في الدنيا خاصة (وما له في الآخرة من خلاق) اى من حظ ونصيب لاقتصار حمد على الدنيا فهو بيان لحاله في الآخرة او من طلب خلقى فهو بيان لحاله في الدنيا وتأكيده لتقصير دعائه على المطالب الدنياوية



قالوا لله ان يستعبد بربه من كل شرور الدنيا والآخرة روى القفال في تفسيره عن ابي انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعود وقدامه المرض فقال ما كنت تدعو الله به قبل هذا قال كنت اقول اللهم ما كنت تعاقبني به في الآخرة ففعل به في الدنيا فقال النبي عليه السلام سبحان الله انك لا تطبق ذلك الاقلت ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفي واعلم انه سبحانه لو سلبنا الام على عرق واحد في البدن او على منبت شعرة واحد لشوش الامر على الانسان وصار بسية محروما عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره فمن ذا الذي يستغنى عن امداد رحة الله تعالى في اولاده وعقبائه ثبت ان الاختصار في الدعاة على طلب الآخرة غير جائز وفي الآية اشارة اليه حيث ذكر القسمين الاولين واهمل هذا القسم الثالث (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الذين حكي الله عنهم انهم يقتصرون في الدعاة على طلب الدنيا من هم فقال قوم هم الكفار روى عن ابن عباس ان المشركين كانوا يقولون اذا وقوا اللهم ارزقنا ابلا وبقرا وخمنا وعبيدا واماه وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة وذلك لانهم كانوا منكربين لبعث والمعاد وعن انس كانوا يقولون اسقنا المطر واعطنا على عدونا الطفر فأخبر الله تعالى ان من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة أي لانصيب له فيها من كرامه ونعيم وثواب تغل عن الشيخ ابي على الدقاق رحمه الله أنه قال أهل النار يستغيثون ثم يقولون افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله في الدنيا طلبا للمأكل والمشروب فلما غلبتهم شهواتهم اقتضوا في الدنيا والآخرة وقال آخرون هؤلاء قديكوتون مؤمنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم لالاخراهم ويكون سؤالهم هذا من جلة الذنوب حيث سألو الله تعالى في اعظم المواضع واشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني معرضين عن سؤال النعم الدائم في الآخرة وقد يقال لمن فعل ذلك انه لا خلاق له في الآخرة وان كان الفاعل مسلما كما روى في قوله ان الذين يشتركون بهما الله وابائهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة انها تزلت فبين اخذ مالا بين فاجرة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ثم معنى ذلك على وجوه (احدها) انه لا خلاق له في الآخرة الا ان يتوب (والثاني) لا خلاق له في الآخرة الا ان يعفو الله عنه (والثالث) لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سأل الله لآخرة وكذلك لا خلاق لمن اخذ مالا بين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ربنا آتانا في الدنيا مفعول آتانا من الكلام لانه كالعلوم واعلم ان مراتب السعادات ثلاث روحانية وبدنية وخارجية اما الروحانية فاثنتان تكميل القوة النظرية بالعلم وتكميل القوة العملية بالاخلاق الفاضلة واما البدنية فاثنتان الصحة والجمال واما الخارجية فاثنتان المال والجاه فقوله آتانا في الدنيا يتناول كل هذه الاقسام فان العلم اذا كان يراد للترتيب به في الدنيا والترفع به على الاقران كان من الدنيا

والاخلاق الفاضلة اذا كانت ترادف رياسة في الدنيا وضبط مصالحها كانت من الدنيا وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فانه لا يطلب فضيلة لارواحانية ولا جسمية الا لاجل الدنيا ثم قال تعالى في حق هذا الفريق وماله في الآخرة من خلاق اى ليس له نصيب في نعيم الآخرة ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة تزده في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا فؤوته منها وماله في الآخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذكر في هذه الآية ان الذى طلبه في الدنيا هل اجيب له ام لا قال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل للاجابة لان كون الانسان محاب الدعوة صفة فلا تثبت الا لمن كان وليا لله تعالى مستحقا للكرامة ولكنه وان لم يحب فانه مادام مكلفا حيا فله تعالى يعطيه رزقه على ما قلنا وما من دابة في الارض الا اعطى الله رزقها وقال آخرون ان مثل هذا الانسان فَيُكُونُ مَجْابِلَ كُنْ تِلْكَ الْاجَابَةُ فَتَكُونُ مَكْرًا وَاسْتِدْرَاجًا مَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ فَالْمُفَسِّرُونَ ذَكَرُوا فِيهِ وَجُوهًا (أحدها) ان الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء وقدمى الله تعالى الخصب والسعة في الرزق وما شبه حسنة فقال ان قصبك حسنة تسؤمهم وقيل في قوله قل هل ترضون بنا الاحدى الحسين لهما الظفر والنصر وقوله الشهادة اما الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثواب والخلاص من العقاب وبالجملة فقوله ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة روى جادين سلمة عن ثابت انهم قالوا الانس ادع لنا فقال اللهم آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا زدنا قال ما تريدون فمسألت لكم خير الدنيا والآخرة ولقد صدق انس فانه ليس له بعدد روى الدنيا والآخرة فاذا سألت حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه (وثالثها) ان المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والحسنة في الآخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتسم بذكر الله وبالنس به وبمحبه وبرؤيته وروى الضحاك عن ابن عباس ان رجلا دعاه به فقال في دعائه ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فقال النبي عليه السلام ما اعلم ان هذا الرجل سأله الله شيئا من امر الدنيا فقال بعض الصحابة بلى يا رسول الله انه قال ربنا آتينا في الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول آتينا في الدنيا عملا صالحا وهذا متأكد بقوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قررة عين وتلك القررة هي ان يشاهدوا والولادهم وازواجهم مطيعين مؤمنين موافقين على العبودية (وثالثها) قال قتادة الحسنة في الدنيا وفي الآخرة طلب العافية في الدارين وعن الحسن الحسنة في الدنيا فهم كتاب الله تعالى وفي الآخرة الجنة واعلم ان منشأ البحث في الآية انه لو قيل آتينا في الدنيا الحسنة وفي الآخرة الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ولكنه قال آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة

ومنهم من يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة (هي الصحة والكفان والتوفيق للتصير في الآخرة حسنة) هي الثواب والجنة (وقنا عذاب النار بالنار والفقر والمفقره وروى عن علي رضي الله عنه ان الحسنة في الدنيا المراد الصالح في الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وعن الحسن ان الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب النار مضاد اجتنابنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار

وهذا نكرة في محل الاثبات فلا يتناول الاحسنة واحدة فلذلك اختلف المتقدمون من  
المفسرين فكل واحد منهم حل اللفظ على ما رآه احسن انواع الحسنات فان قيل اليس انه  
لو قيل آتينا الحسنات في الدنيا والحسنة في الآخرة لكان ذلك متناولاً لكل الاقسام فترك  
ذلك وذكر على سبيل التذكير قلت الذي اعطيه في هذا الموضع والعلم عند الله آتينا فيما تقدم  
انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول اللهم ان كان كذا وكذا  
مصلحة لي وموافقاً لقضائك وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني الحسنات في الدنيا  
والآخرة لكان ذلك جزماً وقديماً انه غير جائز امالاً ذكر على سبيل التذكير فقال اعطني  
في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنات التي تكون موافقة لقضائه  
وقدره ورضاه وحكمه وحكمته فكان ذلك أقرب الى رعاية الادب والمحافظة على  
اصول اليقين اما قوله تعالى او لتك لهم نصيب مما كسبوا فقيه مسائل ( المسئلة الاولى )  
قوله تعالى او لتك فيه قولان ( احدهما ) انه اشارة الى الفريق الثاني فقط الذين سألوها  
الدنيا والآخرة والدليل عليه انه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وما له في الآخرة  
من خلاق ( والقول الثاني ) انه راجع الى الفريقين اي لكل من هؤلاء نصيب من عمله على  
قدر ما توافاه فمن انكر البعث وحج التماس الثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله يجزيه  
او يكون المراد ان من عمل للدنيا اعطى نصيب مثله في دنياه كما قال من كان يريد حرث  
الآخرة تزدله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب اما  
قوله تعالى لهم نصيب مما كسبوا فقيه سؤالات ( السؤال الاول ) قوله لهم نصيب مما  
كسبوا يحرى بحرى الضمير والتقليل فالمراد منه ( الجواب ) المراد لهم نصيب من الدنيا  
ومن الآخرة بسبب كسبهم وعلمهم بقوله من في قوله مما كسبوا ابتداء الغاية لا لتبعض  
( السؤال الثاني ) هل يدل هذه الآية على ان الجزاء على العمل ( الجواب ) نعم ولكن  
بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الذاتي ( السؤال الثالث ) ما الكسب ( الجواب )  
الكسب يطلق على ما يناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه بشرط ان يكون ذلك جر  
منفعة او دفع مضرة وعلى هذا الوجه يقال في الارباح انها كسب فلان وانه كثير  
الكسب او قليل الكسب لانه لا يريد الا الربح فاما الذي يقوله اصحابنا من ان الكسب  
واسطة بين الجبر والخلق فهو مذكور في الكتب القديمة في الكلام اما قوله تعالى والله  
سريع الحساب فقيه مسائل ( المسئلة الاولى ) سريع فاعل من السرعة قال ابن السكيت  
سريع يسرع سرعاً وسرعة فهو سريع والحساب مصدر كالحاسبة ومعنى الحساب في اللغة  
المدى يقال حسب حسب حساباً وحسبة وحسباً اذا عد ذكره البهت وابن السكيت  
والحسب ما عدونه حسب الرجل وهو ما يعد من ما ترمو مفارقة والاحتساب الاعتماد  
بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك كذا اي كفاك فسمي  
الحساب في المعاملات حساباً لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار

( اولئك ) اشارة الى الفريق  
الثاني باعتبار انصافهم بما ذكر  
من النعوت الجيدة وما فيه من معنى  
البدل لا سراراً من الاشارة  
الى علو درجاتهم ويعد منزلتهم  
في الفضل وقيل ليعلموا انهم  
في قوله تعالى ( لهم نصيب مما كسبوا )  
على الاول للتفخيم وعلى الثاني  
للتنوع اي لكل منهم نوع نصيب  
من جنس ما كسبوا او من اجله  
كقوله تعالى ما خطيئتهم اغرقوا  
او نادعوا به نطيمهم منه ما قدرناه  
وتسمية الدماء كمالاً لمن الاعمال  
( والله سريع الحساب ) يحاسبه  
العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم  
بسطاً من هذا شأن قدرته او  
يوشك ان يقيم القيامة ويحاسب  
الناس فيادروا الى الطاعات  
واكتساب الحسنات

ولا نقصان (السئلة الثانية) اختلف الناس في معنى كون الله تعالى محاسباً خلقه على وجوده (احدها) ان معنى الحساب انه تعالى يعلم مالهم وعليهم بمعنى انه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكيانها وكيفيتها بمقادير مالهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا المجازان الحساب سبب لحصول علم الانسان بماله وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون اطلاقاً لاسم السبب على السبب وهذا مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال انه لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى ويعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها يعطون حسناتهم ويقال هذه حسناتكم قد ضعتها لكم (والقول الثاني) ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال تعالى وكأين من قرية عنت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب للاخذ والاعطاء والاطلاق اسم السبب على السبب جائز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة (والقول الثالث) انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية مالها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا بصوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمماً يسمعه كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاماً يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او في جسم بقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلفه فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسباً لخلقهم (السئلة الثالثة) ذكروا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوهاً (احدها) ان محاسبته ترجع اما الى انه يخلق علوماً ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير اعماله ومقادير ثوابه وعقابه اولى انه يوصل الى كل مكلف ما هو حقه من الثواب اولى انه يخلق سمماً في اذن كل مكلف يسمعه الكلام القديم اولى انه يخلق في اذن كل مكلف صوتاً لا على مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الاربعة فيرجع حاصل كونه تعالى محاسباً الى انه تعالى يخلق شيئاً لما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات ولا يتوقف تخليفه واحداً على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شأن عن شأن لاجرم كان قادراً على ان يخلق جميع الخلق في اقل من لحظة البصر وهذا كلام ظاهر ولذلك ورد في الخبر ان الله تعالى يحاسب الخلق في قدر حلب ناقة (وثانها) ان معنى كونه تعالى سريع الحساب انه سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم وذلك لانه تعالى في الوقت الواحد يسأل السائلون كل واحد منهم اشياء مختلفة من امور الدنيا والآخرة فيعطى كل واحد مطلوبه من غير ان يشغله عليه شيء من ذلك ولو كان الامر مع واحد من المخلوقين لطال العد واتصل الحساب فاعلم الله تعالى انه سريع الحساب اي هو عالم بحيلة سؤالات السائلين لانه تعالى لا يحتاج الى عقد بدول الى فكرة وروية وهكذا معنى الدلة المأثور يامن لا يشغله شأن عن شأن وحاصل الكلام في هذا القول ان

معنى كونه تعالى سريع الحساب كونه تعالى عالما بجميع احوال الخلق واعمالهم ووجه  
المجاز فيه ان المحاسب انما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فالحساب سبب لحصول العلم  
فأطلق اسم السبب على السبب ( وثالثها ) ان محاسبة الله سريعة بمعنى انها آتية لا محالة  
كما قلنا من اجل ان ما وعدون لصادق وان الدين لواقع وكل ما هو آت آت فكأنه قبل  
ان الساعة التي فيها الجزاء والحساب قريبة بقوله تعالى ( واذكروا الله في ايام معدودات  
فمن يعمل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه ان اتقوا الله واعلموا انكم اليه  
تحتسرون ) اعلم انه تعالى لما ذكر ما يتعلق بالشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين ( احدهما ) ان  
ذلك كان امرا مشهورا فيما بينهم وما كانوا متكررين لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر  
الله لانهم لا تواضعون له ( والثاني ) لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذلك ذكر الله في هذه  
الايام دليلا عليه اذ كان من سننه التكبير على كل حصة منها ثم قال واذكروا الله في ايام  
معدودات وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام  
المعدودات والايام المعلومات قال هنا واذكروا الله في ايام معدودات وقال في سورة  
الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فذهب الشافعي رضي الله عنه  
ان المعلومات هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر واما المعدودات فثلاثة  
ايام بيوم النحر وهي ايام التشريق واحتج على ان المعدودات هي ايام التشريق بأنه  
تعالى ذكر الايام المعدودات والايام لفظ جمع فيكون اقلها ثلاثة ثم قال بعده فمن يعمل في يومين  
فلاثم عليه من هذه الايام المعدودات واجبت الامة على ان هذا الحكم اعتابت في ايام  
منى وهي ايام التشريق فعلمنا ان الايام المعدودات هي ايام التشريق والقول اكد هذا  
بما روى في تفسيره عن عبد الرحمن بن نعمان الدبلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر  
مناذيا فنادى الحج عرفة من جة ليلة جمع قبل طلوع النحر فقد ادرك الحج وايام منى ثلاثة  
ايام فمن يعمل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه وهذا يدل على ان الايام  
المعدودات هي ايام التشريق قال الواحدى رحمه الله عليه ايام التشريق هي ثلاث ايام  
بيوم النحر ( اولها ) يوم النحر وهو اليوم الحادى عشر من ذي الحجة يفر الناس فيه معنى  
( والثاني ) يوم النحر الاول لان بعض الانسان يفرقون في هذا اليوم من منى ( والثالث )  
يوم النحر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وايام رمى الجمار في هذه  
الايام الاربعة مع يوم عرفة ايام التكبير اديار الصلوات على ما سترجح مذاهب الناس فيه  
( المسئلة الثانية ) المراد بالذكر في هذه الايام الذي ذكر عند الجمرات فانه يكبر مع كل حصة  
والذكر اديار الصلوات والناس اجمعوا على ذلك الا انهم اختلفوا في مواضع ( الموضع  
الاول ) اجبت الامة على ان التكبيرات المقيدة بأديار الصلوات مختصة بعيد الضحى  
ثم في اندائها وانتهائها خلاف ( القول الاول ) انها تبدأ من الظهر يوم النحر الى ما بعد

( واذكروا الله ) اي كبروه في اعقاب  
الصلوات وعند ذبح القرابين  
ورمى الجمار وغيرها ( في ايام  
معدودات ) هي ايام التشريق

الصبح من آخر ايام التشريق فتكون التكبيرات على هذا القول في خمس عشرة وهو قول ابن عباس وابن عمرو به قال مالك والشافعي رضي الله عنهما في احد اقولها والجملة فيه ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد في حق الحاج قال تعالى فاذكروا الله كذكركم آياه كم ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلاثم عليه وهذا انما يحصل في حق الحاج فدل على ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد في حق الحاج وسائر الناس تبع لهم في ذلك ثم ان صلاة الظهر هي اول صلاة يكبر الحاج فيها يعني فانهم يلبون قبل ذلك وآخر صلاة يصلونها يعني هي صلاة الصبح من آخر ايام التشريق فوجب ان تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان (القول الثاني) للشافعي رضي الله عنه انه يبدأ به من صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من آخر ايام التشريق وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد غماني عشرة صلاة (والقول الثالث) للشافعي رضي الله عنه انه يبدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة ويقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر فتكون التكبيرات بعد غماني صلوات وهو قول علقمة والاسود والنخعي وابي حنيفة (والقول الرابع) انه يبدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة ويقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر من آخر ايام التشريق فتكون التكبيرات بعد ثلاث وعشرين صلاة وهو قول اكابر الصحابة كعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقهاء قول الثوري وابي يوسف ومحمد واحد واسحق والزني وابن شريح وعليه عمل الناس بالبلدان ويدل عليه جوه (الاول) ما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفة ثم قبل علينا فقال الله اكبر ومد التكبير الى العصر من آخر ايام التشريق (والثاني) ان الذي قاله ابو حنيفة اخذ بالاقول وهذا القول اخذ بالاكثر والتكثير في التكبير اول لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا (الثالث) ان هذا هو الاحوط لانه لو زاد في التكبيرات فهو خير من ان ينقص منها (الرابع) ان هذه التكبيرات تنسب الى ايام التشريق فوجب ان يؤتى بها الى آخر ايام التشريق فان قبل هذه التكبيرات مضافة الى الايام المعدودات وهي ايام التشريق فوجب ان لا تكون مشروعة يوم عرفة قلنا فهذا يقتضي ان لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع وايضا لما كان الاغلب في هذه المدة ايام التشريق صح ان يضاف التكبير اليها (الموضع الثاني) قال الشافعي رضي الله عنه المستحب في التكبيرات ان تكون ثلاثا فسقا اي متايما وهو قول مالك وقال ابو حنيفة واحد يكبر مرتين حجة الشافعي ما روى عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم قال رأيت الأئمة يكبرون في ايام التشريق بعد الصلاة ثلاثا ولانه زيادة في التكبير فكان اولي لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الشافعي رضي الله عنه ويقول بعد الثلاث لا اله الا الله والله اكبر لله الحمد ثم قال وما زاد من ذكر الله فهو حسن وقال في التلبية واجب ان لا يزيد على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرق ان من سنة التلبية التكرار فكرر ها اولي من ضم الزيادة اليها وهذا

(فمن تعجل) اي استجمل في التشريق  
او التفرقان التصل والاستعمال  
بحيان لازمين ومتدين يقال  
تعجل في الامر واستجمل فيه  
وتعجل واستجمله والاول اوفق  
للتأخر كما في قوله  
قد بدرك الثاني بعض حاشيته  
وقد يكون من الاستجمل لئلا  
(في يومين) اي في تمام يومين بعد  
يوم النحر وهو يوم الفجر ويوم  
الزوس واليوم بعده ينقر اذا  
فرغ من رمي الجمار (فلا اثم عليه)  
بتجمله

يكبر مرة واحدة فتكون الزيادة أولى من السكوت واما التكبير على الجمار فقد روى  
 ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر مع كل حصاة فيبقي ان يفعل ذلك اما قوله تعالى  
 فن تجعل في يومين فلام عليه ومن تأخر فلام عليه لمن اتى فيه سؤال (السؤال الاول)  
 لم قال فن تجعل ولم يقل فن يجعل (الجواب) قال صاحب الكشاف فجعل واستعمل يجشان  
 مطاوعين بمعنى يجعل يقال فجعل في الامر واستعمل ومتعدين يقال فجعل الذهب واستعمله  
 (السؤال الثاني) قوله ومن تأخر فلام عليه فيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد استوفى  
 كل ما يلزمه في تمام الحج فامضى قوله فلام عليه فان هذا لفظ انما يقال في حق المقصر  
 ولا يقال في حق من اتى بتمام العمل (والجواب) من وجوه (احدها) انه تعالى لما اذن  
 في التجهل على سبيل الرخصة احتل ان يخطر ببال قوم ان لم يجر على موجبه هذه الرخصة  
 فانه يأثم الا ترى ان اباحيفه رضي الله عنه يقول المقصر عن عهده والتمام غير جائز فما كان  
 هذا الاحتمال قائما لاجرم ازال الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لا اثم في الامر من شاء  
 استعمل وجرى على موجب الرخصة وان شاء لم يستعمل ولم يجر على موجب الرخصة  
 ولا اثم عليه في الامرين جميعا (وثانيها) قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتجهل  
 ومنهم من كان يتأخر ثم كل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعليه كان التأخر يرى  
 ان التجهل مخالفة لسنة الحج وكان التجهل يرى ان التأخر مخالفة لسنة الحج فيبين الله  
 تعالى انه لا عيب في واحد من الفريقين ولا اثم فان شاء فجعل وان شاء لم يجعل (وثالثها) ان  
 المعنى في ازالة الاثم من التأخر انما هو ان زاد على مقام الثلاث فكأنه قبل ان ياتى منى  
 التي ينبغي المقام بها هي ثلاث فنقص عنها فجعل في اليوم الثاني منها فلام عليه ومن  
 زاد عليها فتأخر عن الثالث الى الرابع فلم يفرع عامة الناس فلامه عليه (ورابعها) ان  
 هذا الكلام انما ذكره مبالغة في بيان ان الحج سبب زوال الذنوب وتكفير الآثام وهذا  
 مثل ان الانسان اذا تناول الزبانيق قال طيب يقول له الآن ان تناولت السم فلا ضرر  
 وان لم تناول فلا ضرر مقصوده من هذيان ان الزبانيق دواء كامل في دفع المضار لا بيان  
 ان تناول السم وعدم تناوله يجرى واحدا فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام  
 بيان المبالغة في كون الحج مكفر الكل الذنوب لا بيان ان التجهل وتركه سيان وما يدل على  
 كون الحج سببا في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق  
 خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (وخامسها) ان كثيرا من العلماء قالوا الجوار مكروه لانه  
 اذا جاور الحرم والبيت سقط وقعه عن عينه واذا كان قائما ازداد شوقه اليه واذا كان  
 كذلك احتل ان يخطر ببال احدهما على هذا المعنى ان من فجعل في يومين فخاله افضل ممن  
 لم يجعل وايضا من فجعل في يومين فقد انصرف الى مكة لطواف الزبيرة وترك المقام بمعنى  
 ومن لم يجعل فقد اختار المقام بمعنى وترك الاستجمال في الطواف فلهذا السبب بقي في  
 الخاطر تردد في ان التجهل افضل ام التأخر فين الله تعالى انه لا اثم ولا حرج في واحد منهما

(ومن تأخر) في التفريح حتى يرمى في  
 اليوم الثالث قبل الزوال او بعده  
 وعند الشافعي بعده فقط فلام  
 عليه بما صنع من التأخر والمراء  
 التفسير بين التجهل والتأخر  
 ولا يقدح فيه افضلية الثاني وثالثها  
 وردت في الاثم تصرفا بالرد على  
 اهل الجاهلية حيث كانوا يعتقون  
 فمن مؤثم للتجهل ومؤثم للتأخر  
 (لكن اتفق) خير لميتدا محذوف الى  
 الذي ذكر من التفسير وفي الاثم  
 من التجهل والتأخر او من  
 الاحكام ان اتى لانه الحاج على  
 الحقيقة والمنشع به او لاجله حتى  
 لا ينشتر بترك ما لمعه منهما

(وسادسها) قال الواحدى رحمه الله تعالى اما قال ومن تأخر فلاثم عليه لتكون اللفظة الاولى موافقة لثانية كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فاعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونحن نعلم ان جزءا السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا يبدوان فاذاجل على موافقة اللفظ ما لا يصح فى المعنى فلا ن يحمل على موافقة اللفظ ما يصح فى المعنى اولى لان البرور المأجور يصح فى المعنى فى الائتم عنه (السؤال الثالث) هل فى الآية دلالة على وجوب الاقامة بنى بعد الاقامة من المزدلفة (الجواب) نعم كما كان فى قوله فاذا قضيت من عرفات دليل على وقوفهم بها واعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التجهل فى اليومين لمن تيجل قبل غروب الشمس من اليومين فاما اذا غابت الشمس من اليوم الثانى قبل النحر فليس له ان ينحر الا فى اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم واما تيجل له التيجل فى اليومين لافى الثالث هذا مذهب الشافعى وقول كثير من فقهاء التابعين وقال ابو حنيفة رضى الله عنه يجوز له ان ينحر ما لم يبلغ العجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد اما قوله تعالى لمن اتقى فقيه وجوه (احدها) ان الحاج يرجع فغفر له بشرط ان يتقى الله فيما بقى من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من اعمال الحى فين ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومحاربة الاغترار بالحج السابق (وثانيها) ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه كما قال تعالى انما يقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا يشفع جده وان كان قد ادى القرض فى الظاهر (وثالثها) ان مدة المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كما روى فى الخبر من قوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه التى ذكرناها اشارة الى اعتباره فى الحال والتحقيق انه لا بد من الكل وقال بعض المفسرين المراد بقوله لمن اتقى ما يلزمه التوقى فى الحج عنه من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم يمتنب ذلك صار مأثوما وربما صار عمله محبطا وهذا ضعيف من وجهين (الاول) انه قيد لفظ المطلق بغير دليل (والثانى) ان هذا لا يصح الا اذا جمل على ما قبل هذه الايام لانه فى يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل رمى الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد الا فى الحرم لكن ذلك ليس لاحرام لكن لفظ مشر بأن هذا الاتقاء معتبر فى هذه الايام فقط هذا الوجه اما قوله تعالى واتقوا الله فهو امر فى المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذى اراد به الماضى فليس ذلك بكارر وقد علمت ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات فاما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تأكيد للامر بالتقوى وبعث على التشدد فيه لان من تصور انه لا بد من حشر ومحاسبة وفسائلة وان بعد الموت لادار الجنة او النار صار ذلك من اقوى الدواعى الى التقوى واما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث الى انتهاء الموقف لانه لا يتم كونهم هناك الا بجمع هذه الامور والمراد بقوله اليه انه حيث لا مال سواه ولا ملأ الاياه ولا يستطيع

(واقواله) فى جملة اموركم  
فعل الواجبات وترك المحظورات  
ليبدأ بكم ونظفوا فى سبيل  
المتقين بالاحكام المذكورة  
والرخى او اخذوا بالاحكام  
ذكر من الاحكام وهو الانسب  
بقوله من وجمل واعلموا انكم  
اليه تحشرون اى الجزاء على  
اعمالكم بعد الاحياء والبعث  
واصل الحشر لجمع ومن المتفرق  
وهو تأكيد للامر بالتقوى  
وموجب للاشتغال به فانه من  
عمل بالحشر والحاسبة لانه كان  
ذلك من اقوى الدواعى الى  
ملازمة التقوى



احد دفعا عن نفسه كما قال تعالى يوم لا تلاعب نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله قوله تعالى  
(ومن الناس من يجحد قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الدخيل)  
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويموت الحارث والنسل والله لا يحب القساق اذا قيل  
له ان الله اخذته العزة بالآثم فحسبه جهنم ولبس المهاد اعلم انه تعالى لما بين ان الذين  
يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ربنا آتاني الدنيا ومسلم وهو الذي  
يقول ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة في التناقض قد كره في هذه الآية وشرح  
صفاته واضافه فهذا ما يتعلق بنظم الآية والفرض بكل ذلك ان يعث البعاد على الطريقة  
الحسنة فيما يصل بأفعال القلوب والجوارح وان يعملوا ان العبود لا يمكن اخفاء  
الامور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الآية مختصة بأقوام معينين  
ومنهم من قال انها عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية  
اما الاولون فقد اختلفوا على وجوه (فالرواية الاولى) انها تزلت في الاخس بن شريق  
التقي وهو حليف لبني زهرة اقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم واظهر الاسلام وزعم انه  
يجبه ويحلف بالله على ذلك وهذا هو المراد بقوله يجحد قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله  
على ما في قلبه غير انه كان منافقا حسن العالنية خيبت الباطن ثم خرج من عند النبي عليه  
السلام فمر بزروع قوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل الجر وهو المراد بقوله واذا تولى  
سعى في الارض ليفسد فيها ويموت الحارث والنسل وقال آخرون المراد بقوله تعالى يجحد  
قوله هو ان الاخس اشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اخكم  
فان بك كاذبا كفا كره سائر الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به قالوا لم ارى  
مارأيت قال فاذنودي في الناس بالحيل فاني اتخضتكم فاجبوني ثم خنس بشئ ثمة رجل  
من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمى لهذا السبب اخنس وكان اسمه  
ابن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعجبه وعندى ان هذا القول  
ضعيف وذلك لانه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يجحد قوله  
في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه مذکور في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل  
القول الاول هو الاصح (والرواية الثانية) في سبب نزول هذه الآية ما روى عن ابن عباس  
والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فاقادسلنا فابست النياترا  
من علم اصحابك فبعت اليهم جماعة فزولوا بطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار فركب  
منهم سبعون راكبوا واحاطوا بهم وقتلوه وصلبوه فقيم تزلت هذه الآية ولذلك عقبه  
من بعد يذكر من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله منها بذلك على حال هؤلاء الشهداء  
(القول الثاني) في الآية وهو اخيار أكثر المحققين من المفسرين ان هذه الآية عامة في  
حق كل من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة ونقل عن محمد بن كعب القرظي انه  
جری بينه وبين غيره كلام في هذه الآية قال انها وان تزلت فيمن ذكر فلا يمنع ان تزل

(ومن الناس من يجحد قوله)  
تجريد لفظه وتوجيهه اليه  
عليه الصلاة والسلام وهو  
كلام مبتدأ سيق لبين تعزب  
الناس في شأن التقوى الحزبين  
وتعيين ما كل منهما ومن  
موصوفا او موصوفة واهمها كما  
بين في قوله تعالى ومن الناس من  
يقول آمنا بالله وباليوم الآخر  
ومنهم من يروك كلامه ويعظم  
موقعه في نفسه لا تشهد عليه من  
ملازمة الفسوى ولطف الالاء  
والمنجب حيرة تعرض للانسان  
بسبب عدم الشعور بسبب ما  
ينجب منه (في الحياة الدنيا)  
متعلق بقوله اى ما قوله في حق  
الحياة الدنيا ومناها ما لها الذي  
يربها يدعيه من الايمان وعجبة  
الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه  
اشارة الى ان له قولاً آخر ليس  
بهذه الصفة او يجحد اى يجحد  
قوله في الدنيا بما لا يخلو منه وضاحته  
لا في الآخرة لانه يظهر هناك  
كذبه وقبحه وقيل لانه من  
الجنة والجنة وانت خبير بانها  
لا يملأه حينئذ في موصوفا فان  
ما له بيان حسن كلامه في الدنيا  
وقبحه في الآخرة وقيل معنى في  
الحياة الدنيا مدة الحياة الدنياء  
لا يصدر منه فيها الا القول الحسن

الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفاً بتلك الصفات والتحقيق في المسئلة ان قوله ومن الناس اشارة الى بعضهم فيشتمل الواحد ويحتمل الجمع وقوله ويشهد الله لا يدل على ان المراد به واحداً من الناس لجواز ان يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى وهو جمع وامازوله على السبب الذي حكيناه فلا يمنع من العموم بل نقول فيها ما يدل على العموم وهو من وجوه (احدها) ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعملية فلما دهم الله تعالى قوماً ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا ان الموجب لتلك الذمة هو تلك الصفات فيلزم ان كل من كان موصوفاً بتلك الصفات يكون مستوجبا للذم (وثانيها) ان الحمل على العموم اكثر قاعدة وذلك لانه يكون زجر الكل المكلفين عن تلك الطريقة المذمومة (وثالثها) ان هذا اقرب الى الاحتياط لانا اذا جئنا الآية على العموم دخل فيه ذلك الشخص واما اذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا ان حمل الآية على العموم اولى اذا عرفت هذا فنقول اختلافنا في ان الآية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خسة وشئ منها لا يدل على النفاق (فأولها) قوله بجهك قوله في الحياة الدنيا وهذا لدلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة الابهام الحاصل بقوله في الحياة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلوا الكلام فيما يتعلق بالدنيا او هم نوعا من الذمة (وثانيها) قوله ويشهد الله على ما في قلبه وهذا للدلالة فيه على حالة منكرة فان اضمرنا فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاضمار لا يدل على النفاق لانه ليس في الآية ان الذي يظهره للرسول من امر الاسلام والتوحيد قاته يضر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرثيا (وثالثها) قوله وهو الدالخصام وهذا ايضا لوجب النفاق (ورابعها) قوله واذ اتولى سعى في الارض ليفسد فيها والمسلم الذي يكون مفسدا قد يكون كذلك (وخامسها) قوله واذ اقبل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فهذا ايضا لا يقتضي النفاق فعلمنا ان كل هذه الصفات المذكورة في الآية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرأى فاذن ليس في الآية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الا ان المنافق داخل في الآية وذلك لان كل منافق قاته يكون موصوفاً بهذه الصفات الخمسة بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق فثبت انما نحن جئنا الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمسة دخل فيها المنافق والمرأى واذ عرفت هذه الجملة فنقول الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خسة (الصفة الاولى) قوله ليعجبك قوله في الحياة الدنيا والمعنى بروقك ويعظم في قلبك ومنه الشئ العجيب الذي يعظم في النفس واما قوله في الحياة الدنيا ففيه وجهان (احدهما) انه نظير قول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسئلة والمعنى يعجبك قوله وكلامه عند ما تكلم لطلب مصالح الدنيا (والثاني) ان

(ويشهد الله على ما في قلبه) اي بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم ان ما في قلبي موافق لما في لساني وهو عطف على يعجبك وقرئ ويشهد الله قال مراد بما في قلبه ما فيه حقيقة ويؤيده قراءة ابن عباس رضي الله عنهما والله يشهد على ما في قلبه على ان كلمة على لكون الشهود به مضرة بالجملة اعترافية وقرئ ويشهد الله

يكون التقدير يهيك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وان كان لا يهيك قوله وكلامه في الآخرة لانه مادام في الدنيا يكون جرى اللسان حلو الكلام اما في الآخرة فانه تعثره الهكته والاحتباس خوفاً من هيبه الله وقهر كبريائه (الصفة الثانية) قوله ويشهد الله على ما في قلبه فاعني انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد بالخلف واليمين ويحتمل ان يكون ذلك بأن يقول الله يشهد بأن الامر كما قلت فهذا يكون استشهاداً بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤون ويشهد الله بضم الياء اي هذا القائل يشهد الله على ما في ضميره وقرأ ابن محصن ويشهد الله على ما في قلبه بفتح الياء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما ظهره (القراءة الاولى) يدل على كونه مرآياً وعلى انه يشهد الله باطلا على نفاقه وريائه (واما القراءة الثانية) فلا يدل الاعلى كونه كاذباً فاما على كونه مستشهداً بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذا القراءة الاولى ادل على الذم (الصفة الثالثة) قوله تعالى وهو الد الخصام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالد الشديد الخصومة يقال رجل الدوقوم لدقال الله تعالى وتذريه قوم الدا وهو كقوله بل هم قوم خصمون يقال منه ليدل بفتح اللام في يفعل منه فهو الدا اذا كان خصما ولدت الرجل الده بضم اللام اذا غلبته بالخصومة قال الزجاج اشتقاقه من لديد في العنق وهما صفحتاه ولديدى الوادى وهما جانباه وتأويله انه في اي وجه اخذه خصمه من يمين وشمال في ابواب الخصومة غلب من خصمه واما الخصام فقيه قولان (احدهما) وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المحاصرة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المحاصرة ثم في هذه الاضافة وجهان (احدهما) انه بمعنى في التقدير الدقي الخصام (والثاني) انه جعل الخصام الد على سبيل المبالغة (والقول الثاني) ان الخصام جمع خصم كصاعب وصعب وضخام وضخم والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الآية نزلت في الاخنس بن شريق على ما شرحناه وفيه نزل ايضا قوله ويل لكل همزة وقوله ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشبه بنميم ثم المفسرين عبارات في تفسير هذه المقتلة قال مجاهد الد الخصام معناه طالب لا يستقيم وقال السدي اعوج الخصام وقال قتادة الد الخصام معناه انه جلد بالباطل شديد القوة في معصية الله عالم اللسان جاهل العمل (المسئلة الثانية) تمسك التكرور للنظر والجليل هذه الآية قالوا انه تعالى ذم ذلك الانسان بكونه شديدا في الجدل ولو لان هذه الصفة من صفات الذم الا لما جاز ذلك وجوابه ما تقدم في قوله ولا جدال في الحج (الصفة الرابعة) قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليقسد فيها ويمك الحرث وانسل والله لا يحب الفساد اعلم انه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان انه حلوا لكلاموا انه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الد الخصام بين بعد ذلك ان كل ما ذكره باللسان فقلبه منطوق على ضد ذلك فقال واذا تولى سعى في الارض ليقسد فيها ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واذا تولى

(وهو الد الخصام) اي شديد  
العداوة والخصومة للمسلمين على  
ان الخصام مصدر وضافة الد  
اليه بمعنى في كقولهم يمت  
العدا واشد الخصوم لهم  
خصومة على انه جمع خصم كصعب  
وصحاب قيل نزلت في الاخنس بن  
شريق التقي وكان حسن المنظر  
حلوا المنطق يوالى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ويدهى الاسلام  
والحجة وقيل في المناقذين والجللة  
حال من الضخير الجور في قوله  
او من المستكن في يشهد وعطف  
على ما قبلها على القراءتين  
التوسعتين

فيه قولان ( أحدهما ) معناه وإذا انصرف من عندك سعى في الأرض بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين ( أحدهما ) ما كان من اتلاف الأموال بالغريب والحريق والنهب وعلى هذا الوجه ذكروا روايات منها ما قدمنا أن الأحنس لما أظهر الرسول عليه السلام أنه يحبه وأنه على عزم أن يؤمن فلما خرج من عنده مزرع للمسلمين فأحرق أزرع وقتل الجر ومنها أنه لما انصرف من بدر مر ببنى زهرة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فيتهم ليلاً وأهلك مواشيهم وأحرق زرعهم ( والوجه الثاني ) في تفسير الفساد أنه كان بعد الانصراف من حضرة النبي عليه السلام بشغل بإدخال الشبه في قلوب المسلمين واستخراج الحيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فساداً قال تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له اقم موسى وقومه ليفسدوا في الأرض أي يردوا قومك عن دينهم وفسدوا عليهم شريعته وقال أيضاً أتى أخاف أن يدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وإذا قبل لهم لا تفسدوا في الأرض ما يقرب من هذا الوجه وأما معنى هذا المعنى فساداً في الأرض لأنه يقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدي إلى أن يتبرأ بعضهم من بعض فتقطع الأرحام وينسف الدماء قال تعالى فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم فأخبرناهم أن تولوا عن دينهم لم يحصلوا الأعلى الفساد في الأرض وقطع الأرحام وذلك من حيث قلنا وهو كثير في القرآن وأعلم أن حل الفساد على هذا أولى من حله على الغريب والنهب لأنه تعالى قال وبهلك الحرث والنسل والمطوف مغاير للمطوف عليه لا محالة ( القول الثاني ) في تفسير قوله وإذا تولي وإذا صار واليا فعل ما يفعله ولا السوء من الفساد في الأرض بإهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل ( والقول الأول ) أقرب إلى نظم الآية لأن المقصود بيان تفاقه وهو أنه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى في إضاع القننة والفساد ( المسئلة الثانية ) قوله يسعى في الأرض أي اجتهد في إيقاع القتال وأصل السعى هو المشي بسرعة ولكنه مستعار لإيقاع القننة والتخريب بين الناس ومنه يقال فلان يسعى بالنمجة قال الله تعالى لوخرجوا فيكم مازادوكم الإخبالاً وضعوا خلالكم يفونكم القننة ( المسئلة الثالثة ) من فسر الفساد بالغريب قال أنه تعالى ذكره أولاً على سبيل الإجمال وهو قوله ليفسد فيها ثم ذكره ثانياً على سبيل التفصيل فقال وبهلك الحرث والنسل ومن فسر الفساد بالقاء الشبهة قال كما أن الدين الحق أمران أولهما العلم وثانيهما العمل فكذا الدين الباطل أمران أولهما الشبهات وثانيهما فعل المنكرات فهنا ذكر تعالى أولاً من ذلك الإنسان أن اشتغاله بالشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيها ثم ذكر ثانياً إقدامه على المنكرات وهو المراد بقوله وبهلك الحرث والنسل ولأنك أن هذا التفسير أولى ثم من قال سبب نزول الآية أن الأحنس مزرع للمسلمين فأحرق الأزرع وقتل الجر قال المراد

( وإذا تولي ) أي من جلسك وقيل إذا صار والياً ( سعى ) في الأرض ليفسد فيها وهلك الحرث والنسل ( كلفه ) الأحنس بجهيف حيث يقيم وأحرق زرعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله ولا السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله تعالى بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل وقرئ وبهلك الحرث والنسل على استداد الهلاك اليها عطفاً على سعى وقرئ يفتح اللام وهي لغة وقرئ على الشيء للمفعول من الإهلاك ( والله لا يجب الفساد ) أي لا يرتضيه ويفضه ويغضب على من يتأمله وهو اعتراض تنبيهي

بالحرث الزرع والنسل تلك الحرث والحرث هو ما يكون منه الزرع قال تعالى أفرأيتم  
 ما تخرجون أنتم تزرعونه وهو يتبع على كل ما يحترث ويزرع من اصناف النبات وقيل ان  
 الحرث هو شق الارض ويقال لما يشق به حرث واما النسل فهو على هذا التفسير نسل  
 الدواب والنسل في اللغة الولد واشقاقه يحتمل ان يكون من قولهم نسل ينسل اذا خرج  
 فسقط ومنه نسل ريش الطائر ووبر البعير وشعر الجمار اذا خرج فسقط والقطعة منها اذا  
 سقطت نماله ومنه قوله تعالى الى ربهم يسألون اي يسرعون لانه اسرع الخروج بحدة  
 والنسل الولد لخروجه من ظهر الاب وبطن الام وسقطه والناس نسل آدم واصل  
 الحرف من النسل وهو الخروج وامام قال ان سبب نزول الآية ان الاخس بيت على  
 قوم ثقيف وقتل منهم جمعا فالمراد بالحرث اما النسوان لقوله تعالى نساؤكم حرث لكم  
 او الرجال وهو قول قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث بشق الارض اذا رجالهم  
 الذين يشقون ارض التوليد واما النسل فالمراد منه الصبيان واعلم انه على جميع  
 الوجوه فالمراد بان ذلك الفساد عظيم لا اعظم منه لان المراد منها على التفسير  
 الاول اهلاك النبات والحيوان وعلى التفسير الثاني اهلاك الحيوان بأصله وفرعه وعلى  
 الوجهين فلا فساد اعظم منه فاذن قوله يهلك الحرث والنسل من اللفاظ القصصية جدا  
 الدالة مع اختصارها على البالغة الكثيرة وتظهيره في الاختصار ما قاله في صفة الجنة وفيها  
 ما تشبهه الانفس وتلد الاعين وقال اخرج منها ما بها ومرعاها فان قيل أفتدل الآية  
 على انه يهلك الحرث والنسل او تدل على انه اراد ذلك قلنا ان قوله سعى في الارض ليفسد  
 فيها دل على ان غرضه ان يسعى في ذلك ثم قوله ويهلك الحرث والنسل ان عطفه على  
 الاول لم يدل الآية على وقوع ذلك فان تقدير الآية هكذا سعى في الارض ليفسد فيها  
 وسعى ليهلك الحرث والنسل وان جعلناه كلاما مبتدأ منقطعا عن الاول دل على وقوع  
 ذلك والاول اولي وان كانت الاخبار المذكورة في سبب نزل الآية دللت على ان هذه  
 الاشياء قد وقعت ودخلت في الوجود ( المسئلة الرابعة ) قرأ بعضهم ويهلك الحرث  
 والنسل على ان الفعل للحرث والنسل وقرأ الحسن بفتح اللام من يهلك وهي لغة نحو ابني  
 يا بني وروى عنه ويهلك على البناء للمفعول ( المسئلة الخامسة ) استدلت المعتزلة على  
 ان الله تعالى لا يريد القبايح بقوله تعالى والله لا يحب الفساد قالوا والحجة عبارة عن  
 الارادة والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة والمراد بذلك انهم  
 يريدون وايضا نقل عن الرسول عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلاثا وكره لكم  
 ثلاثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تاسمحوا من ولاة امركم وكره لكم  
 القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهة ضد المحبة ولولا ان المحبة  
 عبارة عن الارادة لكانت الكراهة ضد الارادة وايضا لو كانت المحبة غير الارادة  
 لصح ان يحب الفعل وان كرهه لان الكراهة على هذا القول انما ضد الارادة دون المحبة

قالوا واذنبت ان المحبة نفس الارادة بقوله والله لا يحب الفساد جار مجرى قوله والله لا يريد الفساد كقوله والله يريد ظلال العباد بل دلالة هذه الآية اقوى لانه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا النفاق ثم قال والله لا يحب الفساد اشارة اليه فدل على ان ذلك الواقع وقع لا بارادة الله تعالى واذنبت انه تعالى لا يريد الفساد وجب ان لا يكون خالفه لان الخلق لا يمكن الامع الارادة فصارت هذه الآية دالة على مسئله الارادة ومسئلة خلق الافعال والاصحاب اجابوا عنه بوجهين (الاول) ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء وذكر تعظيمه (والثاني) ان سلنا ان المحبة نفس الارادة ولكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم ثم الذي يهدم قوة هذا الكلام وجهان (الاول) ان قدرة العبد وداعيته صالحة للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لالمة ثم نفي الصانع وان وقع لم رجع ذلك المرجح لا بدوان يكون من الله والازم التسلسل ثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد على جانب الصلاح فكيف يعقل ان يقال انه لا يريد (والثاني) انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد ثم ان يقال انه اراد ان يقبل علم نفسه جهلا وذلك محال (الصفة الخاتمة) قوله تعالى واذ قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله تعالى واذ قيل له اتق الله اخذته العزة معناه ان رسول الله دعاه الى ترك هذه الافعال فذمها الكبر والافتة الى الظلم واعلم ان هذا التفسير ضعيف لان قوله واذ قيل له اتق الله اخذته العزة ليس فيه دلالة الاعلى انه متى قيل له هذا القول اخذته العزة فاما ان هذا القول قيل او ما قيل فليس في الآية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواية وجب المصير اليه وان كنا نعلم انه عليه السلام كان يدعو الكل الى التقوى من غير تخصيص (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عن هذا النفاق جملة من الافعال المذمومة (اولها) اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا (وثانيها) استشهاده بالله كذبا وبهتاناً (وثالثها) لجأه في ابطال الحق واثبات الباطل (ورابعها) سعيه في الفساد (وخامسها) سعيه في اهلاك الحرب والنسل وكل ذلك فعل منكرفي وجع وظاهر قوله اذا قيل له اتق الله فليس بأن ينصرف الى بعض هذه الامور اولى من بعض فوجب ان يحمل على الكل فكأنه قيل اتق الله في اهلاك الحرب والنسل وفي السعي بالفساد وفي اللجاج الباطل وفي الاشتهاد بالله كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا فانه ليس رجوع النهى الى البعض اولى من بعض (المسئلة الثالثة) قوله اخذته العزة بالاثم فيه وجوه (احدها) ان هذا مأخوذ من قولهم اخذت فلانا بان يعمل كذا اي الرتمه ذلك وحكمت به عليه فقدير الآية اخذته العزة بان يعمل بالاثم وذلك الائم هو ترك الالتفات الى هذا الواعظ وعدم الاصغاء اليه (وثانيها) اخذته العزة اي رتمه يقال اخذته الحنئ اي رتمته واخذته الكبر اي اعتراه ذلك ضمنى الآية اذا قيل له اتق الله رتمته العزة الحاصلة بالاثم الذى في قلبه فان تلك العزة

(واذا قيل له) على نعم المسئلة  
والنصيحة (اتق الله) واترك  
مناكيره من الفساد او النفاق  
واخذ رسوءه فبته (اخذته العزة  
بالاثم) اي جلته الاتفة وحية  
الجاهلية على الائم الذى نهى  
عنه لجأه وعنادا من قولك  
اخذته بكذا اذا جلته عليه او  
الرتمته اياه

انما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر والجهل وعدم النظر في الدلائل وتظيره قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق والبلاء ههنا في معنى اللام يقول الرجل ضلعت هذا بسبك وسبك وعاقبه بجنائنه وجنائنه \* اما قوله تعالى فحسبه جهنم قال القسرون كافيه جهنم جزاله وعذابا يقال حبسك درهم اي كفاك وحسبنا الله اي كافينا الله واما جهنم فقال يونس واكثر الصو بين هي اسم النار التي يعذب الله بها في الآخرة وهي اعجمية وقال آخرون جهنم اسم عربي سميت نار الآخرة بها ليعذ قمرها حتى عن رؤبة انه قال ركية جهنم يريد بعبدة القمر \* واما قوله تعالى ولبئس المهاد قبيه وجهان (الاول) ان المهاد والتمهيد التوطئة واصله من المهد قال تعالى والارض فرشناها فمن الماهدون اي الموطن المكنون اي جملناها ساكنة مستقرة لا تعبد باهلها ولا يتو عنهم وقال تعالى فلا تقسمهم بمهدون اي فرشون ويمكنون (والثاني) ان يكون قوله ولبئس المهاد اي لبئس المستقر كقوله جهنم يصلونها فلبئس القرار وقال بعض العلماء المهاد القرائش لقوم فلما كان المذهب في النار يلقي على نار جهنم جعل ذلك مهادا له وفرشاة قوله تعالى (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد) اعلم انه تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يدل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يدل دينه ونفسه والله لطلب الدين فقال ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ثم في الآية مسائل (السئلة الاولى) في سبب النزول روايات (احدها) روى عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدهمان وفي عمار بن ياسر وفي سمية امه وفي ياسر ابيه وفي بلال مولى ابي بكر وفي خباب بن الارت وفي عابس مولى حبيب اخذهم المشركون فمذبوهم فاما صهيب فقال لاهل مكة اني شيخ كبير ولى مال ومتاع ولا يضركم كنت منكم او من عدوك تكلمت بكلام وانا اكره ان اتزل عنه وانا اعطيكم مالي ومتاعي واشترى منكم ديني فرضوا منه بذلك وخلوا عليه فانصرف راجعا الى المدينة فنزلت الآية وعند دخول صهيب المدينة لقيه ابو بكر رضى الله تعالى عنه فقال له ربيع يعك فقال له صهيب ويعك فلا تخسر ماذا قال اتزل الله فيك كذا وقرأ عليه الآية واما خباب بن الارت وابودر قد فرا وآثما المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر واما الباقر فاعطوا بسبب العذاب بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظنوا انهم آمنوا فليست لهم في الدنيا حسنة بالنصر والعتية ولا اجر الآخرة اكبر وفيهم نزل الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان (والرواية الثانية) انها نزلت في رجل امر بمغروف ونهى عن منكر عن عمر وعلى وابن عباس رضى الله عنهم (والرواية الثالثة) نزلت في علي ابن ابي طالب بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خرجوه الى الفارو وروى انه لما نام على فراشه قام جبريل عليه السلام عند رأسه وميكائيل عند رجليه وجبريل ينادى يخرج من مثلك يا ابن ابي

(حسبه جهنم) مبتدأ وخبر  
كافيه جهنم وقيل جهنم فاعل  
لحسبه ما صد خيره وهو مصدر  
يعني التفاعل وقوى لاحتجاده على  
الفاء الرابطة للجملة بما قبلها وقيل  
حسب اسم فعل ماض اي كفته  
جهنم (ولبئس المهاد) جواب  
قسم مقدر والمخصوص بالذم  
معدون فلهو و تعينه والمهاد  
القرائش وقيل ما يؤم الجنب  
والجدة اعتراض (ومن الناس  
من يشري نفسه) مبتدأ وخبر كما  
مرأى يبعها يذلها في الجهاد  
ومشاق الطاعات وتقرينها  
للهلاك في الحروب او يامر  
بالمغروف ونهى عن المنكر وان  
ترتب عليه القتل (ابتغاء مرضاة  
الله) اي طلبا الزمان وهذا حال  
التقوى وايراد قسيا للاول  
من حيث ان ذلك يأتي من الامر  
بالتقوى وهذا يأمر بذلك وان  
ادى الى الهلاك وقيل نزلت  
في صهيب بن سنان الروى اخذه  
المشركون وعذبوه ليرتد فقال  
اي شيخ كبير لا تفكروا ان كنت  
معكم ولا تشركم ان كنت عليكم  
مخلوقا وما لنا عليه وخذوا مالي  
فهلوا منه ماله فأتى المدينة  
فيشري حينئذ بمعنى يشتري  
لجریان الحال على صورة الشبهة

طالب يباهى الله بك الملائكة وتزلت الآية (المسئلة الثانية) اكثر المفسرين على ان المراد  
 بهذا الشراء البيع قال تعالى وشروه بثمن بخس اى باعوه وتحقيقه ان المكلف باع نفسه  
 بثواب الآخرة وهذا البيع هو ايه بذلها في طاعة الله من الصلاة والصيام والحج  
 والجهاد ثم وصل بذلك الى وجدان ثواب الله كان ما يذله من نفسه كالمسلع وصار البازل  
 كالبايع والله كالمشتري كما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة  
 وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة فقال يا ايها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تغيبيكم من  
 عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وعندى  
 انه يمكن اجراء لفظة الشراء على ظاهرها وذلك ان من اقدم على الكفر والشرك والتوسع  
 في ملاذ الدنيا والاعراض عن الآخرة وقع في العذاب الدائم فصار في التقدير كأن نفسه  
 كانت له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حق النار والعذاب فاذا ترك  
 الكفر والفسق واقدم على الايمان والطاعة صار كأنه اشترى نفسه من العذاب والنار  
 فصار حال المؤمن كالكااتب يذل دراهم معدودة ويشترى بها نفسه فكذلك المؤمن  
 يذل انفاسا معدودة ويشترى بها نفسه ابدا لكن المكاتب عبد مابق عليه درهم فكذا  
 المكلف لانبجو من رقى العبودية مادام له نفس واحد في الدنيا ولهذا قال عيسى عليه  
 السلام واوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا وقال تعالى لئنبيه عليه السلام واعد ربك  
 حتى يا تيك اليقين فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشترا حيث قال ان الله اشترى من  
 المؤمنين انفسهم واموالهم وهذا يمنع كون المؤمن مشترا قلنا لامنافاة بين الامرين  
 فهو كمن اشترى ثوبا ببعد فكل واحد منهما بائع وكل واحد منهما مشتر فكذا ههنا وعلى  
 هذا التأويل فلا يحتاج الى ترك الظاهر والى حل لفظ الشراء على البيع اذا عرفت هذا  
 فنقول يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في طلب الدين فيدخل فيه المجاهد  
 ويدخل فيه البازل ومحبة الصابر على القتل كما فعله ابو عمار وانه ويدخل فيه الأبق من  
 الكفار الى المسلمين ويدخل فيه المشتري نفسه من الكفار بماله كما فعله صهيب ويدخل  
 فيه من يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر وروى ان عمر رضى الله عنه بعث جيشا  
 فحاصروا قصرا فقدم منهم واحد فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى يده الى التهلكة  
 فقال عمر كذبتم رحم الله ابا فلان وقرأ ومن الناس من يشترى نفسه ابتغاء مرضاة الله  
 ثم اعلم ان المشقة التي يتحملها الانسان لا بد وان يكون على وفق الشرع حتى يدخل  
 بسببه تحت الآية فاما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل يعد ذلك من باب  
 القاء النفس في التهلكة نحو ما اذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل قال قتادة  
 اما والله ما هم باهل حرور المراق من الدين ولكنهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من المهاجرين والانصار لما رأوا المشركين يدعون مع الله الها آخر فقاتلوا على دين الله  
 وشروا انفسهم غضبا لله وجهاد في سبيله (المسئلة الثالثة) يشترى نفسه ابتغاء مرضاة



الله لا نغناه مرضاة الله ويشترى بمعنى يشتري \* اما قوله تعالى والله رؤف بالعباد فمن  
رأفته انه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رأفته جوز لهم كفة  
الكفر ابقاء على النفس ومن رأفته انه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رأفته ورجته ان  
المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة اسقط كل ذلثا لعقاب واعطاء الثواب  
الدائم ومن رأفته ان النفس والمال له ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة  
واحسانا \* قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات  
الشيطان انه لكم عدو مبين ) اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافق انه يسعى في الارض  
ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل امر المسلمين بما يصاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام  
وفي شرائعه فقال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وفيه مسائل ( المسئلة الاولى )  
قرأ ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين وكذا في قوله وان جنحوا للسلم وقوله  
وتدعوا الى السلم وقرأ عاصم في رواية ابي بكر بن عياش السلم بكسر السين في الكل  
وقرأ جزة والكسائي بكسر السين في هذه التي في البقرة والتي في سورة محمد في قوله  
وتدعوا الى السلم وقرأ ابن عامر بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها وفتح السين  
في الاثقال وفي سورة محمد فذهب ذاهبون الى اتمهالقتان بالفتح والكسر مثل رطل ورطل  
وجسر وجسر وقرأ الاعمش بفتح السين واللام ( المسئلة الثانية ) اصل هذه الكلمة من  
الانقياد قال الله تعالى اذ قال له ربه اسم قل اسملت والاسلام انما يسمى اسلا ما لهذا المعنى  
وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب وهذا ايضا راجع الى هذا المعنى لان عند الصلح  
يتقار كل واحد لصاحبه ولا ينازعه فيه قال ابو عبيدة وفيه لغات ثلاث السلم والسلم  
والسلم ( المسئلة الثالثة ) في الآية اشكال وهو ان كثيرا من المفسرين جعلوا السلم على  
الاسلام فيصير تقدير الآية يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام والايان هو الاسلام  
ومعلوم ان ذلك غير جائز ولا لاجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوها في تأويل هذه الآية  
( احدها ) ان المراد بالآية المنافقون والتقدير يا أيها الذين آمنوا بالسلمتكم ادخلوا  
بكليكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي آثار تزيينه وغروره في الاقامة  
على النفاق ومن قال بهذا التأويل احتج على صحته بأن هذه الآية انما وردت عقيب  
مامضي من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الآية فلما وصفه المنافق  
بما ذكر دعاه في هذه الآية الى الايمان بالقلب وترك النفاق ( وثانيها ) ان هذه الآية نزلت  
في طائفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك لانهم حين آمنوا  
بالنبي عليه السلام اتوا ابيده على تعظيم شرائع موسى فضطموها السبوت وكرهوا لحوم  
الابل والالبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في التوراة فحين  
نزلت احببنا فكرم الله تعالى ذلك منهم وامرهم ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرائع  
الاسلام كافة ولا يتسكروا بشيء من احكام التوراة اعتقادا له وعلاجه لانها صارت

( والله رؤف بالعباد ) ولذلك  
يكلفهم التقوى ويعرضهم للثواب  
والجلمة اعتراض تذييل ( يا أيها  
الذين آمنوا ادخلوا في السلم )  
اي الاستسلام والطاعة وقيل  
الاسلام وقرئ بفتح السين  
وهي لغة فيه ويقع اللام ايضا  
وقوله تعالى

منسوخة ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك بأحكام التوراة بعد ان عرقت انما صارت منسوخة والقائلون بهذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كأنه قيل ادخلوا في جميع شرائع الاسلام اعتقادا وعلا ( وثالثها ) ان يكون هذا الخطاب واقعا على اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي عليه السلام قوله يا أيها الذين آمنوا أي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة أي اكلوا طاعتكم في الايمان وذلك ان تؤمنوا بجميع انبيائه وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد عليه السلام وبكتابه في السلم على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه عند الاختصار على دين التوراة بسبب انه دين اتفقوا كلهم على انه حق بسبب انه جاء في التوراة تمسكوا بالسبب مادامت السموات والارض وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمكن بها في بقاعتك الشريعة ( ورابعها ) هذا الخطاب واقع على المسلمين يا أيها الذين آمنوا باللغة ادخلوا في السلم كافة أي دوموا على الاسلام فيما تستأثرونه من العبر ولا تخرجوا عنه ولا عن شيء من شرائعه ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي تلقها اليكم اصحاب الضلالة والقواية ومن قال بهذا التأويل قال هذا الوجه متأكد بما قيل هذه الآية وبما بعدها اما ما قيل هذه الآية فهو ما ذكره الله تعالى في صفة ذلك المنافق في قوله سعي في الارض ليفسد فيها وما ذكرنا هناك ان المراد منه القاء الشبهات الى المسلمين فكأنه تعالى قال دوموا على اسلامكم ولا تتبعوا تلك الشبهات التي يذكرها المنافقون واما ما بهد هذه الآية فهو قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام يعني هؤلاء الكفار معانئون مصررون على الكفر قد اذبحتم علمهم وهم لا يوقعون قولهم بهذا الدين الحق الاعلى امور باطله مثل ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة فان قيل الموصوف بالشيء يقال له دم عليه ولكن لا يقال له ادخل فيه والمذكور في الآية هو قوله ادخلوا قلنا ان الكائن في الدار اذا علم ان له في المستقبل خروجا عنها فغير متمتع ان يؤمر بدخولها في المستقبل حالا بعد حال وان كان كاشفا فيها في الحال لان حال كونه فيها غير الحالة التي امر ان يدخلها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح ان يؤمر بدخولها ومعلوم ان المؤمنين قد يخرجون عن خصال الايمان بالنوم والسهو وغيرها من الاحوال فلا تتمتع ان يأمرهم الله تعالى بالدخول في المستقبل في الاسلام ( وخامسها ) ان يكون السلم المذكور في الآية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة أي كونوا موافقين ومجتنبين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بأن يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع التام وهو كقوله ولا تاتوا عواضلوا وتذهب ربحكم وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اصبروا وقال واعصوا بحبل الله جعجا ولا تفرقوا وقال عليه السلام المؤمن يرضى لاشيخه يارضى لنفسه وهذا الوجه في التأويل ذكرها جمهور القسرين وعندى قديمي جوهرا

(أحدها) أن قوله بالأيها الذين آمنوا إشارة إلى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله ادخلوا في السلم كافة إشارة إلى ترك الذنوب والمعاصي وذلك لأن العصية مخالفة لله ولرسوله فيصح أن يسمى تركها بالسلم أو يكون المراد منه كونوا متقادين لله في الأتيان بالطاعات وتركنا المحظورات وذلك لأن مذهبنا أن الأيمان باق مع الاشتغال بالمعاصي وهذا تأويل ظاهر (وثانيها) أن يكون المراد من السلم كون العبد راضيا ولم يضطرب قلبه على ما روى في الحديث الرضا بالقضاء باب الله الأعظم (وثالثها) أن يكون المراد ترك الانتقام كافي قوله وإذا مروا باللغو مروا كراما وفي قوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين فهذا هو كلام في وجوه تأويلات هذه الآية (السئلة الرابعة) قال القفال كافة يصح أن يرجع إلى المؤمنين بالدخول أي ادخلوا بأجمعكم في السلم ولا تفرقوا ولا تختلفوا قال فطرب قول العرب رأيت القوم كافة وكافين ورأيت النسوة كافات ويصلح أن يرجع إلى الإسلام أي ادخلوا في الإسلام كله أي في كل شرائعه قال الواحدى رحمه الله هذا البق بظاهر التفسير لأنهم أمروا بالقيام بها كلها ومعنى الكافة في اللغة الحاجزة المانعة يقال كففت فلانا عن السوء أي منعته ويقال كف القميص لأنه منع الثوب عن الانتشار وقيل لطرف اليد كف لأنه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف أي كف بصره من أن يبصر فالكافة معناها المانعة ثم صارت اسما للجملة الجامعة وذلك لأن الاجتماع يمنع من التفرق والشذوذ فقوله ادخلوا في السلم كافة أي ادخلوا في شرائع الإسلام إلى حيث ينهى شرائع الإسلام فكفوا من أن تركوا شيئا من شرائعه أو يكون المعنى ادخلوا كلكم حتى تمنعوا واحدا من أن لا يدخل فيه • أماقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالمعنى ولا تتبعوه ومعلوم في الكلام أن يقال فيمن اتبع سنة إنسان اتقى أثره ولا فرق بين ذلك وبين قوله اتبع خطواته وخطوات جمع خطوات وقد تقدم ذلك • أما قوله تعالى إنه لكم عدومين فقال أبو مسلم الأصمها أن ميين من صفات البلغ الذي يعرب عن ضميره وأقول الذي يدل على صحة هذا المعنى قوله حم والكتاب المبين ولا يعني بقوله مبينا الأذلك فإن قيل كيف يمكن وصف الشيطان بأنه ميين مع أن لا تزي ذاته ولا نسبح كلامه قلنا إن الله تعالى لما بين عداوته لآدم ونسله فلذلك الأمر صرح أن يوصف بأنه عدومين وأن لم يشاهد مثاله من يظهر عداوته لرجل في بلد بعيد فقد يصح أن يقال إن فلانا عدومين لك وإن لم يشاهده في الحال وعندى فيه وجه آخر وهو أن الأصل في الأبناء القطع والبيان أنما يسمى بيانا لهذا المعنى فإنه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بأنه ميين معناه أنه يقطع المكاف بوسوسة عن طاعة الله وثوابه ورضوانه فإن قيل كون الشيطان عدوانا أما أن يكون ينبغي أنه يقصد اتصال الآلام والمكره الينافي الحال أو بسبب أنه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والأول باطل إذ لو كان كذلك لأوقعتنا في الأمراض والآلام والشدائد ومعلوم أنه ليس كذلك وإن كان

(كافة) حال من الضمير في ادخلوا  
أومن السلم أو منهما كما في قوله  
خرجت بها تمشي بغير ورائها  
على أن يزيل مرط من رجل  
وهي في الأصل اسم للجماعة فكف  
عناقتها ثم استعملت في معنى  
جمعا وتأوها ليست للتأنيث حتى  
يحتاج إلى جعل السلم مؤنثا مثل  
الحرب كافي قوله عن جيل وان  
يجعوا السلم فأتجملها وفي قوله  
سلم تأخذ منهما رضيت به  
والحرب بكيفك من أنفسها جرح  
وأما هي للقل كافي عما تروى خاصة  
وقاطبة والعنى استسئله الله تعالى  
وأطيعوه جملة ظاهرا وباطنا  
والطيط للثاقين أو ادخلوا في  
الإسلام بكيفية ولا تخطوا به غيره  
والطيط للمؤمن أهل الكتاب  
فإنهم كانوا يراهم بعض أحكام  
دينهم القديم بعد إسلامهم وفي  
شرائع الله تعالى كلها بالإيمان  
بأنبياء عليهم السلام والكتب  
جميعا والمطاب لأهل الكتاب كلهم  
ووصفهم بالإيمان أماغى طريقة  
التغليب وأما بالنظر إلى إيمانهم  
القديم أوفى شطب الإسلام  
وأحكامه كلها فلا يخلو أبني منها  
والخطاب للمسلمين وأما الخطيب  
أهل الكتاب بنون الأيمان مع  
أنه لا يصح الإيمان إلا بكلمة  
الآن أي أنا تابان ما يعونه لا يتم  
بدونه (ولا تتبعوا خطوات  
الشيطان) بالتفرق والتفريق  
أو بخلافه ما مر به (إنه لكم  
عدومين) ظاهر العبارة  
منظر لها وهو تعليل للتمنى  
أو الاتيهل

الثاني فهو ايضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فاعلم اني من قبل نفسه كما قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي اذ اثبت هذا فكيف يقال انه عدو بين العداوة والحال ما ذكرناه (الجواب) انه عدو من الوجهين معا اما من حيث انه يحاول ابطال البلاء النافه فكذلك الا ان الله تعالى منعه من ذلك وليس يلزم من كونه مريدا لايصال الضرر اليه ان يكون قادرا عليه وامان حيث انه يقدم على الوسوسة فمعلوم ان ترين المعاصي والقاء الشبهات كل ذلك سبب لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب فكان ذلك من اعظم جهات العداوة ع قوله تعالى ( فان زلتم من بعد ما حكمت اليينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم ) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ ابو السمال زلتم بكسر اللام الاولى وهما لغتان كضلت وضلت ( المسئلة الثانية ) يقال زلزل زلولا وزلزلا اذا حضت قدمه وزل في الطين ويقال لمن زل في حال كان عليها زلت به الحال ويعنى الذنب زلة يريدون به الزلة للزوال عن الواجب بقوله فان زلتم اي اخطأتم الحق وتعديتوه واما سبب نزول هذه الآية فقد اختلفوا في السلم كافة فمن قال في الاول انه في المناهقين فكذا الثاني ومن قال انه في اهل الكتاب فكذا الثاني وقس الباقي عليه يروى عن ابن عباس فان زلتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاتكم اليينات محمد صلى الله عليه وسلم وشراهم فاعلموا ان الله عزيز بالنعمة حكيم في كل افعاله فصف هذا قالوا لننشد يارسول الله لنترك كل كتاب غير كتابك فأنزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ( المسئلة الثالثة ) قوله فان زلتم فيه سؤال وهو ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عارفا بعواقب الامور واجاب قتادة عن ذلك فقال قد علم انهم سيزولون ولكنه تعالى قدم ذلك واوعده فيه لكي يكون له حجة على خلقه ( المسئلة الرابعة ) قوله تعالى فان زلتم يعني ان انحرقت عن الطريق الذي امرتم به وعلى هذا التقدير يدخل في هذا الكبار والصغار فان الانحراف كما يحصل بالكثير يحصل بالقليل فوعد تعالى على كل ذلك زجر الهم عن الزوال عن المنهج لكي يهتدز المؤمن من قليل ذلك وكثيره لان ما كان من جملة الكبار فلا شك في وجوب الاحتراز عنه وما لم يعلم كونه من الكبار فانه لا يؤمن بكون العقاب مستحقا به وحيث يجب الاحتراز عنه كونه ( المسئلة الخامسة ) قوله تعالى من بعد ما جاتكم اليينات يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية اما الدلائل العقلية فهي الدلائل على الامور التي لا يثبت صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا بعد ثبوتها نحو العلم بحدوث العالم واقفاؤه الى صانع يكون عالما بالمعلومات كلها قادرا على الممكنات كلها غنيا عن الحاجات كلها ومثل العلم بالفرق بين المجزئة والسحر والسلم بدلالة المجزئة على الصديق فكل ذلك من اليينات العقلية واما اليينات السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالنسبة فكل هذه اليينات داخلة في الآية من حيث ان عنبر المكلف لا يزول الا عند حصول كل هذه اليينات

( فان زلتم ) اي من الدخول في السلم وتقرى بكسر اللام وهي لغة فيه ( من بعد ما جاتكم ) الايات ( اليينات ) وتجميع القطعية للدلالة على حقيقته الموجبة للدخول فيه

(المسئلة السادسة) قال القاضي دلت الآية على ان المؤاخذه بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العلة فاذا علق الوعيد بشرط مجيئ البيئات وحصولها فبان لا يجوز ان يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل اصلا اولى ولان الدلالة لا يتحقق بها الا اولوا القدرة وقد ينفع بالقدرة مع قد الدلالة وقال ايضا دلت الآية على ان المتبر حصول البيئات لا حصول اليقين من المكلف فمن هذا الوجه دلت الآية على ان المتكمن من النظر والاستدلال يلحقه الوعيد كالعارف فبطل قول من زعم ان لاجل الله على من يعلم ويعرف اما قوله تعالى فاعلموا ان الله عزيز الحكيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول ان قوله تعالى فانزلتم من بعد ما جاء تكلم البيئات اشارة الى ذنبهم وجرمهم فكيف يدل قوله ان الله عزيز حكيم على الزجر والتهديد (الجواب) ان العزيز من لا يمنع عن مراده وذلك انما يحصل بكمال القدرة وقد ثبت انه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات فكان عزيزا على الاخلاق فصار تقدير الآية فانزلتم من بعد ما جاء تكلم البيئات فاعلموا ان الله مقتدر عليكم لا يمنعه مانع عنكم فلا يفوته ما يريد منكم وهذا نهاية في الوعيد لانه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمع الوعيد يذكر العقاب وربما قال والدلوله ان عصيتي فانت عارف بي وانت تعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي فيكون هذا الكلام في الزجر ابلغ من ذكر الضرب وغيره فان قيل أفهذه الآية مشتملة على الوعد كما انها مشتملة على الوعيد قلنا نعم من حيث اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب الى المسيء فكذلك يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا البق بالحكمة واقر بفرجة (المسئلة الثانية) اخبر من قال بانه لا وجوب لشيء قبل الشرع بهذه الآية قال لانه تعالى اثبت التهديد والوعيد بشرط مجيئ البيئات ولفظ البيئات لفظ جمع يتناول الكل فهذا يدل على ان الوعيد مشروط بمجيئ كل البيئات وقبل الشرع لم يحصل كل البيئات فوجب ان لا يحصل الوعيد فوجب ان لا يقرر الوجوب قبل الشرع (المسئلة الثالثة) قال ابو علي الجبائي لو كان الامر كما يقوله المجبرة من انه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز ان يوصف بانه حكيم لان من فعل السفه واراده كان سفيا والسفيه لا يكون حكيما اجاب الاصحاب بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فيرجع معنى كونه تعالى حكيما الى انه عالم بجميع العلومات وذلك لا يتناقى كونه خالقا لكل الاشياء ومريدا لها بل يوجب ذلك لما بينا انه لو اراد ما علم عدمه لكان قد اراد تجهيل نفسه فقالوا لو لم يكن ذلك لكان اذا امر بما علم عدمه قد امر بتجهيل نفسه قلنا هذا انما يلزم لو كان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وهذا عندنا ممنوع فان قالوا لو لم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق قلنا هذا عندنا جائز والله اعلم (المسئلة الرابعة) يحكى ان قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره وقال لا هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر القرآن عندنا لانه اغراء عليه بقوله تعالى (هل

( فاعلموا ان الله عزيز ) قال  
على اسم لا يعجزه الاتقان منكم  
( حكيم ) لا يترك ما يقتضيه الحكمة  
من مؤاخذه الخبيثين المستحقين  
على اواره

ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الامر والى الله ترجع الامور اعلم ان في الآية مسائل (السئلة الاولى) الكلام المستقصى في لفظ النظر مذكور في تفسير قوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة واجعوا على انه يحى بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة يمرجع المرسلون فالمراد من قوله تعالى هل ينظرون هو الانتظار (المسئلة الثانية) اجمع المتبرون من العقلاء على انه سبحانه وتعالى منزه عن الجبى والذهاب ويبدل عليه وجوه (احدها) ثابت في علم الاصول ان كل ما يصح عليه الجبى والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان ولا ينفك عن المحدث فهو محدث فيزم ان كل ما يصح عليه الجبى والذهاب يجب ان يكون محدثا مخلوقا والاله القديم يستحيل ان يكون كذلك (وثانها) ان كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فاما ان يكون في الصغر والحفارة كالجزة الذى لا يتجزأ وذلك باطل باتفاق العقلاء واما ان لا يكون كذلك بل يكون شيئا كبيرا فيكون احد جانيه مقار للآخر فيكون مركبا من الاجزاء والاباض وكل ما كان مركبا فان ذلك المركب يكون مقفرا في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب هو مفتر الى غيره وكل مفتر الى غيره فهو يمكن لذاته وكل يمكن لذاته فهو محتاج في وجوده الى المرحم والموجد فكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم والاله القديم يتمتع ان يكون كذلك (وثالثها) ان كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فهو محدود ومتناه فيكون مخصصا بمقدار معين مع انه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار ازيد منه او اقلص فاخصاصه بذلك القدر المعين لا بد وان يكون لرجوعه مرجع وتخصيصه بمخصص وكل ما كان كذلك كان فضلا لفاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالاله القديم الازلى يتمتع ان يكون كذلك (ورابعها) اتامنى جوزنا في الشيء الذى يصح عليه الجبى والذهاب ان يكون الها قديما ازليا حيث لا يمكن ان نحكم بنقى الالهية عن الشمس والقمر وكان بعض الاذكياء من اصحابنا يقول الشمس والهمر لا عيب فيهما نعيم من القول بالهينهما سوى انها مجسم يجوز عليه النية والحضور فن جوز الجبى والذهاب على الله تعالى فلم لا يحكم بالهية الشمس وما الذى اوجب عليه الحكم ببات موجود آخر زرعاه الله (وخاسها) ان الله تعالى حتى عن الخليل عليه الصلاة والسلام انه طعن في الهية الكواكب والقمر والشمس بقوله لا احب الاقلين ولا معنى للاقول الا الفية والحضور فن جوز النية والحضور على الله تعالى فقد طعن في دليل الخليل عليه السلام وكذب الله في تصديق الخليل عليه السلام في ذلك (وسادسها) ان فرعون لعنة الله تعالى عليه لما سأل موسى عليه السلام فقال وارباب العالمين وطلب منه الماهية والجنس والجواهر فلو كان تعالى جمعا موصوفا بالاشكال والقادر لكان الجواب عن هذا السؤال ليس الا بذكر الصورة والشكل والقدر فكان جواب موسى عليه السلام بقوله رب السموات

(هل ينظرون) استغمام انكارى في معنى التنى اى ما ينظرون بما يفعلون من المصاد والمخالف في الامتثال بما امروا به والانتباه عما نهوا عنه (الان يأتيهم الله) اى امره وبأسه او يأتيهم الله باسمه وبأسه خفف لآلى به لدلالة الحال عليه والانتقلت الى الهية للايدان بأن سوء عليهم موجب للاعراض عنهم وحكاية جنائهم لن عداهم من اهل الانصاف على طريق المبائة وايراد الانتظار للاضمار بأنهم لانها كهم فيهم فيه من موجبات العقوبة كآتهم طالبيون لها مقربون لوقوعها

والارض ربكم ورب آبائكم الاولين رب الشرق والمغرب خطأ وباطلا وهذا يقتضى  
تخطئة موسى عليه السلام فمأذرك من الجواب وتصويب فرعون في قوله ان رسولكم  
الذى أرسل اليكم لجنون ولما كان كل ذلك باطلا علنا أنه تعالى منزّه عن ان يكون جسما  
وان يكون في مكان ومنزّه عن ان يصح عليه الجسّم والذهب (وسايعها) أنه تعالى قال قل  
هو الله احد والاحدهو الكامل في الوجدانية وكل جسم فهو منقسم بحسب القرض  
والإشارة الى جزأين فلما كان تعالى أحدا امتنع ان يكون جسما او متجزّيا فلما لم يكن  
جسما ولا متجزّيا امتنع عليه الجسّم والذهب وايضا قال تعالى هل تعلم له سميا أى شيئا  
ولو كان جسما متجزّيا لكان مثلها للجسام في الجسمية اما الاختلاف يحصل فيساورة  
الجسمية وذلك اما بالعظم او بالصفات والكيفيات وذلك لا يندح في حصول المشابهة  
في الذات وايضا قال تعالى ليس كمثل شئ ولو كان جسما لكان مثلا للجسام (وأمناها)  
لو كان جسما متجزّيا لكان مشاركا لسائر الاجسام في عموم الجسمية فعند ذلك لا يخلو اما  
أن يكون مخالفا في خصوص ذاته المخصوصة واما أن لا يكون فان كان الاول فبالمشاركة  
غير ما به الممازة فعموم كونه جسما مغاير لخصوص ذاته المخصوصة وهذا محال لا اذا  
وصفنا تلك الذات المخصوصة بالمفهوم من كونه جسما كناقده جعلنا الجسم صفة وهذا  
محال لان الجسم ذات الصفة وان قلنا بان تلك الذات المخصوصة التي هي مغايرة للمفهوم  
من كونه جسما وغير موصوف بكونه جسما فحينئذ تكون ذات الله تعالى شيئا مغايرا  
لمفهوم من الجسم وغير موصوف به وذلك يثني كونه تعالى جسما واما ان قيل ان ذاته  
تعالى بعد ان كانت جسما لا تخالف سائر الاجسام في خصوصية فحينئذ يكون مثلا لها  
مطلقا وكل ما صح عليها قد صح عليه فاذا كانت هذه الاجسام محدثة وجب في ذاته  
ان يكون كذلك وكل ذلك محال فثبت انه تعالى ليس بحجم ولا متجزّيا وانه لا يصح الجسّم  
والذهب عليه اذا مررت هذا فتقول اختلف اهل الكلام في قوله هل ينظرون  
الا ان يأتيهم الله وذكروا فيه وجوها (الوجه الاول) وهو مذهب السلف الصالح انه لما ثبت  
بالدلائل القطعية ان الجسّم والذهب على الله تعالى محال علمنا قطعا انه ليس مراد الله تعالى  
من هذه الآية هو الجسّم والذهب وان مراده بعد ذلك شئ آخر فان عين ذلك المراد لم تأمن  
الخطأ فالاولى السكوت عن التأويل وتقويض معنى الآية على سبيل التفصيل الى الله  
تعالى وهذا هو المراد بما روى عن ابن عباس انه قال قل القرآن على اربعة اوجه وجه  
لا يعرفه احد لجهالة ووجه يعرفه العلماء ويضرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط  
ووجه لا يعلمه الا الله وهذا القول قد استقصينا القول فيه في تفسير قوله تعالى الم (الوجه  
الثاني) وهو قول جمهور المتكلمين انه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه  
وجوها (الاول) المراد هل ينظرون الا ان يأتيهم الله اى آيات الله فجعل الجسّم الآيات  
مجيئته على التفخيم لسائر الآيات كما يقال جاء الملك اذ جاءه جيش عظيم من جهته والنبي

يدل على صحة هذا التأويل انه تعالى قال في الآية المقدمة فان زلتم من بعد ما جاءكم  
النبات فاعلموا ان الله عز ورحيمكم قد كرك ذلك في معرض الجزع والتهديد ثم انه تعالى أكد  
ذلك بقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله ومعلوم ان تقدير أن يصح الجحى على الله لم يكن  
مجرد حضوره سيلا للتهديد والجزع لانه عند الحضور كما زجر الكفار ويعاقبهم فهو يثيب  
المؤمنين ويخصهم بالتقريب فثبت ان مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد والوعيد فلا كان  
المقصود من الآية اتعاهو الوعيد والتهديد وجب ان يضم في الآية جحى الهية والقهر  
والتهديد ومتى اضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكيفية وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية  
( والوجه الثاني ) في التأويل أن يكون المراد هل ينظرون الا أن يأتيهم الله اى أمر الله  
ومدار الكلام في هذا الباب انه تعالى اذا ذكر فعلا وأضافه الى شئ فان كان ذلك محالا  
فالواجب صرفه الى التأويل كما قاله العلماء في قوله الذين يحاربون الله والمراد يحاربون  
اوليائه وقال واسأل القرية والمراد واسأل اهل القرية فكذا قوله يأتيهم الله المراد به  
يأتيهم امر الله وقوله وجاء ربك المراد جاء امر ربك وليس فيه الاحذف المضاف واقامة  
المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور قال ضرب الامر فلانا وصلبه وأعطاه والمراد به  
امر بذلك لانه تولى ذلك العمل بنفسه ثم الذى يؤكد القول بصحة هذا التأويل وجهان  
( الاول ) ان قوله ههنا يأتيهم الله وقوله وجاء ربك اخبار عن حال القيامة ثم ذكر هذه  
الواقعة بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة اوبأتى امر ربك  
فصار هذا الحكم مفسرا لذلك التشابه لان كل هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة  
لم يبعد سجل بعضها على البعض ( والثاني ) انه تعالى قال بعده وقضى الامر ولاشك ان الالف  
واللام للمعمود السابق فلا بد وان يكون قد جرى ذكر امر قبل ذلك حتى تكون الالف  
واللام اشارة اليه وما ذاك الا الذى اضمرناه من ان قوله يأتيهم الله اى يأتيهم امر الله  
فان قيل امر الله عنكم صفة قديمة فالإتيان عليها محال وعند المعزلة انه اصوات فككون  
امراضا فالإتيان عليها ايضا محال قلنا الامر في القفلة مضيان ( احدهما ) الفعل  
( والثاني ) الفعل والشأن والطريق قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة كبح بالبصر  
وما امر فرعون برشيد وفي المثل الامر ما جدد قصير انفه الامر ما يسود من يسود فيحصل  
الامر ههنا على الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال واظهار الآيات المينة  
وهذا هو التأويل الاول الذى ذكرناه واما ان جلنا الامر على الامر الذى هو ضد انتهى  
فيه وجهان ( احدهما ) ان يكون التقدير ان مناديا نادى يوم القيامة الا ان الله يأمركم  
بكذا وكذا فذاك هو إتيان الامر وقوله في ظلل من الغمام اى مع ظلل والتقدير ان سماع  
ذلك النبأ ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد ( والثاني ) ان يكون المراد من إتيان  
امر الله في ظلل من الغمام حصول اصوات مقطعة مخصوصة في تلك التنبهات تدل  
على حكم الله تعالى على كل احد بما يليق به من السعادة والشقاوة اويكون المراد ان تعالى



خلق نفوسا منطومة في ظلل من الغمام لشدة ياضها وسواد تلك الكتابة بغير فها حال  
 اهل الموقف في الوعد والوعيد وغيرهما وتكون فائدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله  
 اشارة لما يريد اذ الله بالقوم فعنده يعلمون ان الامر قد حضر وقرب (الوجه الثالث)  
 في التأويل ان المعنى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب فحذف  
 ما يأتي به تهويلا عليهم اذ لو ذكر ما يأتي به كان اسهل عليهم في باب الوعد واذ لم يذكر  
 كان ابلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه ومثله قوله تعالى فاتاهم الله  
 من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وايدي المؤمنين  
 ولعنوا اتاهم الله بخذلانه اياهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله تعالى فاتى الله بنيانهم  
 من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب فقوله واتاهم العذاب كالتفسير  
 لقوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد ويقال في العرف الظاهر اذا سمع بولاية جائر  
 قد جاءه فلان بجموره وظلمه ولا شك ان هذا مجاز مشهور (الوجه الرابع) في التأويل ان  
 يكون في معنى البلاء وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض وتقديره هل ينظرون الا ان  
 يأتيهم الله بظلم من الغمام والملائكة والمراد العذاب الذي يأتيهم في الغمام مع الملائكة  
 (الوجه الخامس) ان المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيامة وهولها وشهتها  
 وذلك لان جميع المذنبين اذا حضروا القضاء المخصوصة وكان القاضي في تلك المخصوصة  
 اعظم السلاطين قهرا واكبرهم هبة فهو لاء المذنبون لا وقت عليهم اشد من وقت  
 حضوره لقصل تلك المخصوصة فيكون الغرض من ذكر آيات الله تصوير غاية الهيبة وغاية  
 الزرع ونظيره قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جمعا قبضته يوم القيامة  
 والسعوات مطويات بيمينه من غير تصوير قبضة وطوى ويمين وانما هو تصوير لعظمته شأنه  
 لتمثيل الخلق بالجلى فكذا وهنا والله اعلم (الوجه السادس) وهو اوضح عندى من كل  
 ما سلفنا ذكرنا ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة انما نزلت في حق  
 اليهود وعلى هذا التقدير قوله فان زلتم من بعد ما جبهتكم اليئات فاعلموا ان الله عزيز  
 حكيم يكون خطابا مع اليهود وحيتذ يكون قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله  
 في ظلم من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود والمعنى انهم لا يسلون دينك الا ان يأتيهم  
 الله في ظلم من الغمام والملائكة الا ترى انهم ضلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا ان نؤمن لك  
 حتى ترى الله جهره واذا كان هذا حكاية عن حال اليهود لم يمنع اجراء الآية على ظاهرها  
 وذلك لان اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا يجوزون على الله الجبى والذهاب وكانوا  
 يقولون انه تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلم من الغمام وطلبوا مثل ذلك  
 في زمان محمد عليه الصلاة والسلام وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية عن  
 معتقد اليهود القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حيتذ الى التأويل ولا الى حمل اللفظ على المجاز  
 وبالجملة فالآية تدل على ان قوما ينظرون ان يأتيهم الله وليس في الآية دلالة على انهم

محققون في ذلك الانتظار او مبطلون وعلى هذا التقدير يسقط الاشكال فان قيل فعلى هذا التأويل كيف يتعلق به قوله تعالى والى الله ترجع الامور قلنا الوجود فيه تعالى لما حكي عنادهم وتوقعهم في قبول الدين على هذا الشرط القاسد فذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال والى الله ترجع الامور وهذا الوجه اظهر عندي من كل ما سبق والله اعلم بحقيقة كلامه (الوجه السابع) في التأويل ما حاكمه القفال في تفسيره عن ابي العالية وهو ان الايمان في الظل مضاف الى الملائكة فاما المضاف الى الله جل جلاله فهو الايمان فقط فكان حل الكلام على التقديم والتأخير ويستشهد في صحته بقراءة من قرأ هل ينظرون الا ان يأتيهم الله والملائكة في ظل من الغمام قال القفال رحمه الله هذا التأويل مستنكر \* اما قوله في ظل من الغمام فاعلم ان الظل جمع ظلة وهي ما ظلت الله به والغمام لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعاً مزاراً كالظل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة منها تكون في غاية الكثافة والعظم فكل قطعة ظلة والجمع ظلل قال تعالى واذا غشيهم موج كالظلل وقرأ بعضهم الا ان يأتيهم الله في غلال من الغمام فيحمل ان يكون الظلال جمع ظلة كغلال وقلة وان يكون جمع ظل اذ عرفت هذا فنقول المعنى ما ينظرون الا ان يأتيهم قهر الله وعذابه في ظل من الغمام فان قيل ولم يأتيهم العذاب في الغمام قلنا لوجوه (احدها) ان الغمام مظنة الرحمة فاذا نزل منه العذاب كان الامر اقطع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اهلوا واقطع كما ان الخير اذا جاءك من حيث لا تحسب كان اكثر تأثيراً في المرور فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب والخير ومن هذا اشتد على المتفكرين في كتاب الله تعالى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون (وثانيها) ان نزول الغمام علامة لظهور ما يكون اشد الاحوال في القيامة قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوماً على الكافرين عسيراً (وثالثها) ان الغمام ينزل عنه قطرات كثيرة غير محصورة ولا محدودة فكذا هذا الغمام ينزل عنه قطرات العذاب زو لا غير محصورة اما قوله تعالى والملائكة فهو عطف على ما سبق والتقدير وتأنيبهم الملائكة وايمان الملائكة يمكن ان يحمل على الحقيقة فوجب حله عليها فصار المعنى انه يأتي امر الله وآياته والملائكة مع ذلك بأنهم يقوموا بما امروا به من اهانة او تعذيب او غيرهما من احكام يوم القيامة اما قوله تعالى وقضى الامر فقه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى انه فرغ ما كانوا يوعدون به فبعد ذلك لاتقال لهم عثرة ولا تصرف عنهم عقوبة ولا ينفع في دفع ما نزل بهم حيلة (المسئلة الثانية) قوله وقضى الامر معناه ويقضى الامر والتقدير الا ان يأتيهم الله ويقضى الامر فوضع الماضي موضع المستقبل وهذا كثير في القرآن وخصوصاً في امور الآخرة فان الاخبار عنها يقع كثيراً بالماضي قال الله سبحانه وتعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم ائتني قلت فانس اخذوني والسبب في اختيار هذا الجازم ان (احدهما) التنيه على قرب امر

(في ظل) جمع ظلة كغلال في جمع تله وهي ما ظلت وقرئ في غلال كغلال في جمع قلة (من الغمام) اي الغمام. الايض وانما اقام العذاب فيه لا انتمنعة الرحمة فاذا اتي منه العذاب كان اقطع واقطع الطلع فلان ايمان الشر من حيث لا يحتسب حسب فكيف يأتيه من حيث يره منه الخير (واللائكة) مطب على الاسم الجليل اي يحويهم الملائكة فانهم وسائط في اتيان امره تعالى بل هم الاوتون يباسه على الحقيقة وتوسط الطرف بينهما للايمان بأن الاشي اولاً من جنس ما يلائس الغمام ويقترب عليه عادة واما الملائكة وان كان تانيهم مقارناً لما ذكر من الغمام لكن ذلك ليس بطريق الاعياد وقرئ بالجر صلفاً على تثلل او الغمام (وقضى الامر) اي اتم امره لا كما يفهم منه وهو عطف على يأتيهم داخل في حين الانتظار وانما عدل الى المسئلة الماضية دلالة على تحققه فكأنه كذلك اوجه مستأنفة هي لما اتبه عن وقوع مشورتها وقرئ وقضاهما امرحطفاً على الملائكة

الآخرة فكان الساعة قدأت ووقع مايريد الله ايقاعه ( والثاني ) المبالغ في تأكيده  
لا بد من وقوعه لجزى كل قص بما تسعى فصار يحصل القطع والجزم بوقوعه كما أنه قد  
وقع وحصل ( المسئلة الثالثة ) الامر المذكور ههنا هو فصل القضاء بين الخلائق واخذ  
الحقوق لاربها واتزال كل احد من المكلفين منزله من الجنة والنار قال تعالى وقال  
الشیطان لما قضی الامر ان الله وعدمكم وعد الخلق اذا عرفت هذا فنقول قوله وقضى  
الامر يدل على ان احوال القيامة توجد دفعة من غير توقف فانه تعالى ليس لقضائه دافع  
ولاحكمه مانع ( المسئلة الرابعة ) قرأ معاذ بن جبل وقضاه الامر على المصدر المرفوع  
عطف على الملائكة اما قوله تعالى والى الله ترجع الامور فیه مسائل ( المسئلة الاولى )  
من الجسمة من قال كلمة الى لانهاء الغاية وذلك يقتضى ان يكون الله تعالى في مكان  
يقبى اليه يوم القيامة اجاب اهل التوحيد عنه من وجهين ( الاول ) انه تعالى ملك عباده  
في الدنيا كثيرا من امور خلقه فاذا صاروا الى الآخرة فلاما لك للحكم في العباد سواء  
كما قال والامر يومئذ لله وهذا كقولهم رجع امرنا الى الامير اذا كان هو مختص بالنظر  
اليه ونظيره قوله تعالى والى الله المصير مع ان الخلق الساعة في ملكه وسلطانه ( الثاني ) قال  
ابو مسلم انه تعالى قد ملك كل احد في دار الاختبار والبلوى امور الامتحان فاذا انقضى  
امر هذه الدار وصلنا الى دار الثواب والعقاب كان الامر كله لله وحده واذا كان كذلك  
فهو اهل ان يتق ويطاع ويدخل في السلم كما امر ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهى  
( المسئلة الثانية ) قرأ ابن كثير وابوعمر وواصم ترجع بضم التاء على معنى ترد يقال  
رجعته اى رددته قال تعالى ولئن رجعت الى ربي وفي موضع آخر ولئن رددت الى ربي  
وفي موضع آخر ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال تعالى رب ارجعون لعلى اعمل صالحا  
اى ردنى وقرأ ابن مبر وحنة والكسائي ترجع بفتح التاء اى تصير كقوله تعالى الا الى  
الله تصير الامور وقوله ان الينا اياهم والى الله مرجعكم قال التتال رحه الله والمعنى  
في القرانين متقارب لانها ترجع اليه جل جلاله وهو جل جلاله يرجعها الى نفسه بافناء  
الدنيا واقامة القيامة ثم قال وفي قوله ترجع الامور بضم التاء ثلاث معان ( احدها ) هذا  
الذى ذكرنا وهوانه جل جلاله يرجعها كما قال في هذه الآية وقضى الامر وهو قاضيا  
( والثاني ) انه على مذهب العرب في قولهم فلان يحب نفسه ويقول الرجل لغيره الى اين  
يذهب بل وان لم يكن احديهم به ( والثالث ) ان ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة  
عليهم بانهم مخلوقون محدثون محاسبون وكانوا رادين امرهم الى خالقهم فقوله ترجع  
الامور اى ردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كما قال يسبح لله ما في  
السموات والارض فان هذا التسبح بحسب شهادة الخلال لا بحسب النطق بالاسان وعليه  
يحمل ايضا قوله والله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها قيل ان المعنى يسجد له  
المؤمنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة انفسهم بانهم عبيد الله فكذلك يجوز ان

( والى الله ) لا الى غيره ( ترجع  
الامور ) بالتأنيث على البناء  
للفصول من الرجوع وقرئ بالتذكير  
وعلى البناء للفاعل بالتأنيث من  
الرجوع

يقال ان العباد يردون امورهم الى الله ويعترفون برجوعها اليه اما المؤمنون فبالقابل  
 واما الكفار فبشهادة الحال \* قوله تعالى ( سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن  
 يبدل نعمه الله من بعد ما جاتته قال الله شديد العقاب ) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى )  
 سل كان في الاصل اسأل فتركت الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام  
 تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن الذي قبلها وعند هذا التصريف استغنى عن الف  
 الوصل وقال قطرب يقال سأل يسأل مثل زار الاسدي زار وسأل يسأل مثل خلف يخاف  
 والامر فيه سل مثل خف وبهذا التقدير قرأ نافع وابن عامر سأل سائل على وزن قال وقال  
 وقوله كم هو اسم مبني على السكون موضوع للعدد يقال انه من تأليف كاف التشبيه مع ما  
 ثم قصرت ما وسكنت الميم وبئت على السكون تتضمنها حرف الاستفهام وهي تارة  
 تستعمل في الخبر وتارة في الاستفهام واكثر لغة العرب الجربة عند الخبر والتصويب عند  
 الاستفهام ومن العرب من ينصبه في الخبر ويجزبه في الاستفهام وهي هنا يحتمل ان  
 تكون استفهامية وان تكون خبرية ( المسئلة الثانية ) اعلم انه ليس المقصود سل بني  
 اسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فعلمها وذلك لان الرسول عليه الصلاة والسلام كان  
 عالما بتلك الاحوال باعلام الله تعالى اياه بل المقصود منه المباعدة في الزجر عن الاعراض  
 عن دلائل الله تعالى وبيان هذا الكلام انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم  
 كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان فأمر بالاسلام ونهى عن الكفر ثم قال فان زلتم من  
 بعد ما جاتكم اليك الفيات اى فان اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله  
 فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم بين ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل  
 من الغمام والملائكة ثم ثلث ذلك التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني سل هؤلاء  
 الحاضرين انما آتيناهم اسلافهم آيات بينات فأنكروها لاجرم استوجبوا العقاب من الله  
 تعالى وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب كما وقع  
 اولئك المتقدمون فيه والمقصود من ذكر هذه الحكاية ان يعبروا بغيرهم كما قال تعالى  
 فاعلموا يا اولي الابصار وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب فهذا بيان وجه النظم  
 ( المسئلة الثالثة ) فرق ابو عمرو في سل بين الاتصال بواو وطاء وبين استئناف قرأ سلم  
 وسل بني اسرائيل بغير همز واسئل القرية فاسئل الذين يقرؤون الكتاب واسألوا الله من  
 فضله بالهمز وسوى الكسائي بين الكل وقرأ الكل بغير همز وجه الفرق ان الضيف  
 في الاستئناف وصلة الى اسقاط الهمزة البتداء وهي مستقلة وليس كذلك في الاتصال  
 والكسائي اتبع المصحف لان الالف ساقطة فيها اجمع ( المسئلة الرابعة ) قوله من آية بينة  
 فيه قولان ( احدهما ) المراد به معجزات موسى عليه السلام نحو خلق البحر وتقليل الغمام  
 واتزال المن والسلوى وثق الجبل وتكليم الله تعالى لموسى عليه السلام من السحاب  
 واتزال التوراة عليهم وتبين الهدى عن كفرهم فكل ذلك آيات بينات ( والقول الثاني )

( سل بني اسرائيل ) الخطاب  
 للرسول صلى الله عليه وسلم  
 او لكل احد من اهل الخطاب  
 والمراد بالسؤال تبيينهم  
 وقرينهم بذلك وتقرير الحق  
 اليه ( كم آتيناهم من آية بينة )  
 معجزة ظاهرة على يدى الانبياء  
 عليهم السلام وآية ناطقة بصدق  
 الاسلام المأمور بالدخول فيه  
 وكم خيرة او استفهامية مقرونة  
 وعملها التنصيص على المغولية  
 او الوقف الابتداع على حذف العائد  
 من الخبر وآية يميزها

ان المعنى كم آياتهم من حجة بينة لحمد عليه الصلاة والسلام يعليها صدقه وصحة شريعته  
 اما قوله تعالى ومن يدل نعمة الله فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرئ ومن يدل  
 بالتحفيف ( المسئلة الثانية ) قال ابو مسلم في الآية حذف والتقدير كم آياتهم من آية بينة  
 وكفروا بها لكن لا يدل على هذا الاضمار قوله ومن يدل نعمة الله ( المسئلة الثالثة )  
 في نعمة الله ههنا قولان ( احدهما ) ان المراد آياته ودلائله وهي من اجل اقسام نعم  
 الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة ثم على هذا القول في تبديلهم اياها وجيدان  
 فمن قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه السلام قال المراد بتبديلها ان الله تعالى  
 اظهرها لتكون اسباب هدايتهم فعملوها اسباب ضلالهم كقوله فزادهم رجسالى  
 رجسهم ومن قال المراد بالآية البينة ما في التوراة والانجيل من دلائل نبوة محمد عليه  
 السلام قال المراد من تبديلها تحريفها وادخال الشبهة فيها ( القول الثانى ) المراد  
 بنعمة الله ما آتاهم الله من اسباب الصحة والامن والكفاية والله تعالى هو الذى ابدل  
 النعمة بالقمة لما كفروا ولكن اضاف التبديل اليهم لانه سبب من جهتهم وهو ترك  
 القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات اما قوله تعالى من بعد ما جاءته  
 فان قسرنا النعمة بآياته والآيات والدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته اى وهم  
 يعلمون لانه اذا لم يتمكن من معرفتها اولى يعرفها فكأنها غائبة عنه وانفسرنا النعمة بما  
 يتعلق بالدنيا من الصحة والامن والكفاية فلا شك ان عند حصول هذه الاسباب يكون  
 الشكر اوجب فكان الكفر اقبح فلهاذا قال فان الله شديد العقاب قال الواحدى رحمه الله  
 تعالى وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب له اقول بين عبدالقاهر الخوى في كتاب دلائل  
 الاعجاز ان ترك هذا الاضمار اولى وذلك لان المقصود من الآية التخويف بكونه في ذاته  
 موصوفاً بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا اولئك ثم قال  
 الواحدى رحمه الله والعقاب عذاب بعقب الجرم قوله تعالى ( زين لذين كفروا الحياة الدنيا  
 ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير  
 حساب ) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار  
 الذين كذبوا بالدلالة والانباء وعدلوا عنها اتبعه الله تعالى بذكر السبب الذى لاجله  
 كانت هذه طريقهم فقال زين لذين كفروا الحياة الدنيا ومحصول هذا الكلام تعريف  
 المؤمنين ضعف عقول الكفار والمشركين في ترجيح القاتل من زينة الدنيا على الباقي  
 من درجات الآخرة وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) انما يدل زينة لوجوه  
 ( احدها ) وهو قول القراء ان الحياة والاحياء واحد فان انت ضللى اللفظ وان ذكر  
 ضللى المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من ربه واخذ الذين ظلموا الصيحة ( وثانيها ) وهو  
 قول الزجاج ان تأنيث الحياة ليس بمحقق لانه ليس حيواتا بازانة ذكر مثل امرأتين ورجل  
 وتأنيثه وجب لمعنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكأنه قال زين لذين كفروا الحياة

(ومن يدل نعمة الله) التي هي آياته  
 الباهرة فانها سبب الهدى الذى  
 هو اجل النعم وتبديلها جعلها سببا  
 للفسادة وانما ديدان الرجس  
 او تحريفها وتاويلها الزائغ ( من  
 بعد ما جاءته ) ووصلت اليه وتمكن  
 من معرفتها والتصریح بذلك مع  
 ان التبديل لا يتصور قبل الجنى  
 للاشارة بأنهم قد بدلوها بعدما  
 وقفوا على تقاسمها كما في قوله عن  
 وجل ثم يحرفونه من بعد ما علوه  
 وهم يعلمون قبل تقديره فبدلوا  
 ومن يدل وانما حذف الاشارة بدم  
 الحاجة الى التصریح به لتلوه  
 ( فان الله شديد العقاب ) تعليل  
 الجواب كانه قيل ومن يدل نعمة  
 الله عاقبها شدة عقوبة كانه شديد  
 العقاب واطهر الاسم الجليل  
 لقربة للمهاجرة وادخال الروعة  
 ( زين لذين كفروا الحياة الدنيا )  
 اى حسنت في اعينهم واشربت  
 عصبها في قلوبهم حتى نهكوا عليها  
 ونهتوا عنها من غير ما عن غيرها  
 والترقيق من حيث الحلق والايحاد  
 مستند الى الله سبحانه كما يرب عنه  
 القراء على البناء للفاعل اذ اعلم  
 نى الا هو خالقه وكل من الشيطان  
 والقوى الحيوانية وما في الدنيا  
 من الامور الهية والاشياء الشهية  
 مزين بالعرض

الدنيا والبقاء ( وثالثها ) وهو قول ابن الأنباري إنما يقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحجة الدنيا بقوله الذين كفروا وإذا فصل بين فعل المؤنثين الاسم فاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يفتى عن تاء التأنيث ( المسئلة الثانية ) ذكروا في سبب الزول وجوها ( فارواية الاولى ) قال ابن عباس تزلت في ابى جهل ورؤساء قريش كانوا يسخرون من قراء المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى ابى حذيفة وعامر بن فبيرة وابى عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضر والصبر على انواع البلاء مع ان الكفار كانوا في النعم والراحة ( والرواية الثانية ) تزلت في رؤساء اليهود وعلمهم من بنى قريظة والنضير وبني قيس قاع سخروا من قراء المسلمين المهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم ( والرواية الثالثة ) قال مقاتل تزلت في المناقب عبد الله بن ابى واهبها كانوا يسخرون من ضعف المسلمين وقراء المهاجرين واعلم انه لا مانع من تزولها في جميعهم ( المسئلة الثالثة ) اختلفوا في كيفية هذا التزين اما المعزلة فذكروا وجوها ( احدها ) قال الجبائي المزين هو غواة الجن والانس زينوا الكفار الحرص على الدنيا فقبوا امر الآخرة في أعينهم وأومأوا أن لا صحة لما يقال من أمر الآخرة فلا تنصوا عيشكم في الدنيا قال وأما الذي بقوله الجبيرة من أنه تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين لشيء هو الخير من حسنة فان كان المزين هو الله تعالى فاما ان يكون صادقا في ذلك التزين واما أن يكون كاذبا فان كان صادقا وجب أن يكون مازينه حسنا فيكون فاعله المستحسن له معصيا وذلك يوجب ان الكافر مصيب في كفره ومعصيته وهذا القول كفر وان كان كاذبا في ذلك التزين ادى ذلك الى ان لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر وهذا ايضا كفر قال فصيح ان المراد من الآية ان المزين هو الشيطان هذا تمام كلام ابى علي الجبائي في تفسيره واقول هذا ضعيف لان قوله تعالى زين الذين كفروا يتناول جميع الكفار فهذا يقتضى ان يكون لجميع الكفار مزين والمزين لجميع الكفار لا بد وان يكون مغايرا لهم الا ان يقال ان كل واحد منهم كان زين للآخر وحيث يصير دورا ثبت ان الذي يزين الكافر لجميع الكفار لا بد وان يكون مغايرا لهم فبطل قوله ان المزين هم غواة الجن والانس وذلك لان هؤلاء لا نفوة داخلون في الكفار ايضا وقدينا ان المزين لا بد وان يكون غيرهم ثبت ان هذا التأويل ضعيف واما قوله المزين لشيء هو الخير من حسنة فهذا ممنوع بل المزين من يجعل الشيء موصوفا بالزينة وهي صفات قائمة بالشيء باعتبارها يكون الشيء مزيئا وعلى هذا التقدير سقط كلامه ثم ان سلنا ان المزين لشيء هو الخير من حسنة فلم لا يجوز ان يقال الله تعالى اخبر عن حسنة والمراد انه تعالى اخبر عما فيها من اللذات والطيبات والراحات والاخبار عن ذلك ليس يكذب والتصديق بها ليس بكفر فسقط كلام ابى علي في هذا الباب بالكلية ( التأويل الثاني ) قال ابو مسلم يحتمل في زين الذين كفروا اتم زينوا انفسهم والعرب يقولون لمن يعد منهم اين يذهب بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب به

وهو معنى قوله تعالى في الآي الكثيرة اني يؤفكون اني يصرفون الى غير ذلك وأكد  
بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله فاضاف ذلك  
اليهما لما كان السبب ولما كان الشيطان لا يملك ان يحمل الانسان على الفعل قهرا  
فالانسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه واعلم ان هذا ضعيف وذلك لان قوله زين يقتضي  
ان مزينا زين والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن ( التاويل الثالث ) ان هذا  
الزين هو الله تعالى ويدل على صحة هذا التأويل وجهان ( احدهما ) قراءة من قرأ زين  
لذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل ( الثاني ) قوله تعالى اتاجعلنا ماعلى الارض  
زينتها لنبلوهم ابهم احسن عملا ثم القائلون بهذا التأويل ذكروا وجوها ( الاول )  
يتمتع ان يكون تعالى هو الزين بما اظهره في الدنيا من ازهرة والفسادة والطبوع  
والتأويل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله قل  
أنبيكم بخير من ذلكم لذين اتقوا عند ربهم جنات وقال ايضا المال والبنون زينة  
الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخيرا مالا وقالوا فهذه الآيات  
متواترة والمعنى في الكل ان الله جل جلاله جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان فركب  
في الطباع الميل الى الفسادات وحب الشهوات لاعلى سبيل الاجلاء الذي لا يمكن تركه بل  
على سبيل التحبيب الذي يميل اليه النفس مع امكان ردها عنه ليمتد ذلك الامتحان وليجاهد  
المؤمن هواه فيقصر نفسه على المباح ويكفها عن الحرام ( الثاني ) ان المراد من الزين  
انه تعالى امهلهم في الدنيا ولم يمنهم عن الاقبال عليها والحرص الشديد في طلبها فهذا  
الامهال هو المسمى بالترزين واعلم ان جملة هذه الوجوه التي نقلناها عن المعتزلة توجب  
عليها سؤال واحد هو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لايدها من محدث والاقتد  
وقع الحادث لاعم مؤثر وهذا محال ثم هذا الترزين الحاصل في قلوب الكفار هل يرجع  
جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة او ما يرجع فان لم يرجع البتة بل الانسان  
مع حصول هذه الزينة في قلبه كهو لامع حصولها في قلبه فهذا يمنع كونه ترزينا في قلبه  
والنص دل على انه حصل هذا الترزين وان قلنا بأن حصول هذا الترزين في قلبه يرجع  
جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختلاف لان حال الاستواء  
لما تمت حصول الرجا نخل صيرورة احد الطرفين مرجوحا كان اولي باستماع الوقوع  
واذا صار المرجوح يمتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج  
عن القضيض فهذا هو توجيه السؤال ومعلوم انه لا يدفع بالوجوه التي ذكرها هؤلاء  
المعتزلة ( الوجه الثالث ) في تقرير هذا التأويل ان المراد ان الله تعالى زين من الحياة  
الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات وعلى هذا الوجه سقط الاشكال وهذا ايضا  
ضعيف وذلك لان الله تعالى خص بهذا الترزين الكفار وترزين المباحات لا يخص به  
الكافر فيتمتع ان يكون المراد بهذا الترزين ترزين المباحات وايضا فان المؤمن اذا تمتع

بالمباحات من طيبات الدنيا يكون تتمتع بها مع الخوف والوجل من الحساب في الآخرة فهو وإن كثرت له واجهه فيشبه مكر منقص وأكثر غرضه اجر الآخرة مما بعد الدنيا كالوسيلة اليها وليس كذلك الكافر فإنه وإن قلت ذات يده فمصروره بها يكون غالباً على ثلثه لا اعتقاده انها كمال المقصود دون غيرها وإذا كان هذا حاله صح انه ليس المراد من الآية تزيين المباحات وايضا انه تعالى اتبع تلك الآية بقوله ويسخرون من الذين آمنوا وذلك مشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في تركهم الذات المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة فدل على ان ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل وقع في المحظورات واما اصحابنا فانهم حملوا التزيين على انه تعالى خلق في قلبه ارادة الاشياء والقدرة على تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاحوال وهذا بناء على ان الخالق لافعال العباد ليس الا الله سبحانه وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية \* اما قوله تعالى ويسخرون من الذين آمنوا فقد روينا في كيفية تلك السخرية وجوها من الروايات قال الواحدى قوله ويسخرون مستأنف غير معطوف على زين ولا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضى وذلك لان الله اخبر عنهم زين وهو ماض ثم اخبر عنهم بفعل يديونه فقال ويسخرون من الذين آمنوا ومعنى هذه السخرية انهم كانوا يقولون هؤلاء عالمسا كين تركوا لذات الدنيا وطيباتها وشهواتها وتحملون المشاق والمتاعب لطلب الآخرة مع ان القول بالآخرة قول باطل ولا شك انه لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة اما لو ثبت القول بحصة المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لان من اعرض عن الملك الابدى بسبب لذات حقيرة في انفس معدودة لم يوجد في الخلق احد اولى بالسخرية منه بل قال بعض المحققين الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة هو الحزم على جميع التقديرات فانه ان بطل القول بالآخرة لم يكن الفاتت الالذات حقيرة وانفس معدودة وان صح القول بالآخرة كان الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة امرا متعيना ثبت ان تلك السخرية كانت باطلة وان عود السخرية عليهم اولى \* اما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة فيه سؤالات (السؤال الاول) لم قال من الذين آمنوا ثم قال والذين اتقوا (الجواب) ليطهر به ان السعادة الكبرى لا تحصل الا بالمؤمن التقي ويكون بعد المؤمنين على التقوى (السؤال الثانى) ما المراد بهذه التقوى (الجواب) فيه وجوه (احدها) ان يكون المراد بالتقوى الفوقية بالمكان لان المؤمن يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في محجمن من الارض (وثانيها) يحتمل ان يكون المراد بالتقوى الفوقية في الكرامة والدرجة فان قيل اتما يقال فلان فوق فلان في الكرامة اذا كان كل واحد منهما في الكرامة ثم يكون احدهما ازيد حالاً من الآخر في تلك الكرامة والكافر ليس له شئ من الكرامة فكيف يقال المؤمن فوقه في الكرامة قلنا المراد انهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة يتقلب الامر فانه تعالى يعطى المؤمن من سعادات الآخرة ما يكون

(ويسخرون من الذين آمنوا) عطف على زين وايثار صيغة الاستقبال للدلالة على استمرار السخرية بينهم وهم قفر المؤمنين كلال وعمل وصعب رضى الله عنهم كانوا يستذلونهم ويستزئون بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن ابتدأ شقة كانوا هم جعلوا السخرية مبتدأة منهم (والذين اتقوا) هم الذين آمنوا بعينهم وانما ذكروا بعبارة التقوى للايقان بأن احسانهم عن الدنيا لاقتضاء عنها لكونها محلة بتبطلهم الى جناب القدس شاقفة عنه (فوقهم يوم القيامة) لانهم في اعلى عليين وهم في اسفل سافلين اولانهم في اوج الكرامة وهم في حضيض الذل والمهانة اولانهم يتناولون عليهم في الآخرة فيسخرون منهم كما سخر وامنهم في الدنيا والجهة معطوفة على ما قبلها وايثار السمية للدلالة على دوام محضونها



فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين ( وثالثها ) ان يكون المراد انهم فوقهم في الجنة يوم القيامة وذلك لان شبهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين ثم انهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق الله تعالى واما يوم القيامة فلا يبقى شيء من ذلك بل تزول شبهات ولا توثق وساوس الشيطان كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا الآية ( ورابعها ) ان مخزية المؤمنين بالكفار يوم القيامة فوق مخزية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا لان مخزية الكافر بالمؤمن باطلة وهي مع بطلانها منقضية ومخزية المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيقتها دائمة باقية ( السؤال الثالث ) هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساق فان لقاتل ان يقول انه تعالى خص الذين آمنوا بهذه الفوقية فالذين لا يكونون موصوفين بالتقوى وجب ان لا تحصل لهم هذه الفوقية واذ لم تحصل هذه الفوقية كانوا من اهل النار ( الجواب ) هذا تمسك بالمفهوم فلا يكون اقوى في الدلالة من العمومات التي بينا انها مخصوصة بدلائل الغلو \* اما قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب فيحتمل ان يكون المراد ما يعطى في الدنيا اصاب عبيده من المؤمنين والكافرين فاذا جلتاه على رزق الآخرة احتمل وجوها ( احدها ) انه يرزق من يشاء في الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب اي رزقا واسعا رغدا لا قنطارا ولا انقطاع وهو كقوله فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فان كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو مثناه فالأبكون مثاهيا كان لاحالة خارجا عن الحساب ( وثانيها ) ان المنافع الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال فيوفهم اجرهم ويزيدهم من فضله فالفضل منه بلا حساب ( وثالثها ) انه لا يخاف فقادها عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطى انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطى وما يقى فلا يحتاج الى عطاياه الى ما يحجب به والله لا يحتاج الى الحساب لانه عالم غنى لانهاية لبقدراته ( ورابعها ) انه اراد بهذا رزق اهل الجنة وذلك لان الحساب انما يحتاج اليه اذا كان بحيث اذا اعطى شيئا انقص قدر الواجب عما كان والثواب ليس كذلك فانه بعد انقضاء الادوار والاعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقيا فلي هذا لا يتطرق الحساب البتة الى الثواب ( وخامسها ) اراد ان الذي يعطى لانه نسبة له الى ما في الخزنة لان الذي في كل وقت يكون مثاهيا لاحالة والذي في خزنة قدرة الله غير متناوئ التناهي لانه نسبة له الى غير التناهي فهذا هو المراد من قوله بغير حساب وهو اشارة الى انه لانهاية لقدورات الله تعالى ( وسادسها ) بغير حساب اي بغير استحقاق يقال فلان على فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على انه لا يستحق عليه احد شيئا وليس لاحد معه حساب بل لكل ما اعطاه فقد اعطاه بمجرد الفضل والاحسان لا بسبب الاستحقاق ( وسابعها ) بغير حساب اي يزيد على قدر الكفاية يقال فلان يتق بال حساب اذا كان لا يزيد على قدر

( والله يرزق من يشاء ) اي في الدارين ( بغير حساب ) بغير تقدير في الدنيا استندراجا تارة وابتلاء اخرى

الكفاية فاما اذا زاد عليه فانه يقال يتقى بغير حساب ( وثانها ) بغير حساب اى يعطى كثيرا لان مادخله الحساب فهو قليل واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله لها منتظمة فيجوز ان يكون المراد كلها والله اعلم اما اذا حلنا الآية على ما يعطى في الدنيا اصناف عبادته من المؤمنين والكافرين فيه وجوه ( احدها ) وهو البقى بنظم الآية ان الكفار انما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بمحصول السعادات الدنيوية على انهم على الحق وبحرمان فقراء المسلمين من تلك السعادات على انهم على الباطل فانه تعالى ابطال هذه المقدمة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعنى انه يعطى في الدنيا من يشاء من غير ان يكون ذلك منبثا عن كون المعطى محققا او مبطلا او محسنا او مشيئا وذلك متعلق ببعض المشيئة فقد وسع الدنيا على قارون وضيقها على ايوب عليه السلام فلا يجوز لكم ايها الكفار ان تستدلوا بمحصول متاع الدنيا لكم وعدم حصولها لفقراء المسلمين على كونكم محققين وكونهم مبطلين بل الكافر قد يوسع عليه زيادة في الاستدراج والمؤمن قد يضيق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان ولهذا قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم سقافان فضة ( وثانها ) ان الله تعالى يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبة ولا نجة ولا سؤال سائل والقصود منه ان لا يقول الكافر لو كان المؤمن على الحق فلم يوسع عليه في الدنيا وان لا يقول المؤمن ان كان الكافر مبطلا فلموسع عليه في الدنيا بل الاعتراض ساقط والامر امره والحكم حكمه لا يستل عما يفعل وهم يستلون ( وثالثها ) قوله بغير حساب اى من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل اذا جاءه مالم يكن في تقديره لم يكن هنا في حسابي فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية ان هؤلاء الكفار وان كانوا يسخرون من الذين آمنوا لفقروهم فانه تعالى قد برزق من يشاء من حيث لا يحتسب ولعله يفعل ذلك بالمؤمنين قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاعناهم بما آفاه عليهم من اموال صناديد قريش ورؤساء اليهود بما فتح على رسوله بعد وفاته على ايدى اصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقصر قان قيل قد قال تعالى في صفة التقيين وما يصل اليهم عطاء حسابا اليس ذلك كالتناقض لما في هذه الآية قلنا امان حل قوله بغير حساب على التفضل وحل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا وبسبب الاستحقاق على ما هو قول المعتزلة فالسؤال ساقط وامان حل قوله بغير حساب على سائر الوجوه فله ان يقول ان ذلك العطاء اذا كان يشابه في الاوقات ويتماثل صح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطاء حسابا ولا يتقصه ما ذكرناه في معنى قوله بغير حساب

قوله تعالى ( كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين واازل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذن الله

يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم انه تعالى لما بين في هذه الآية المتقدمة ان حجب  
اصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حجب الدنيا بين في هذه الآية ان هذا المعنى غير مختص  
بهذا الزمان بل كان حاصله في الازمنة المتقدمة لان الناس كانوا امم واحدة قائمة على الحق  
ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغى والحاسد والتنازع في طلب الدنيا  
فهذا هو الكلام في ترتيب النظم وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قال القفال الامة  
القوم مجتمعون على الشيء الواحد يقتدى بعضهم ببعض وهو مأخوذ من الاتمام  
( المسئلة الثانية ) دلت الآية على ان الناس كانوا امم واحدة ولكنها ما دلت على انهم  
كانوا امم واحدة في الحق ام في الباطل واختلف المفسرون فيه على ثلاثة اقوال ( القول  
الاول ) انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قول اكثر المحققين وبديل عليه  
وجوه ( الاول ) ما ذكره القفال قال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله  
التيين مبشرين ومنذرين واتزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه  
فهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام اتما بعثوا حين الاختلاف ويتأكد هذا بقوله  
تعالى وما كان الناس امة واحدة فاختلفوا ويتأكد ايضا بما نقل عن ابن مسعود انه  
قرأ كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس  
فيما اختلفوا فيه اذا عرفت هذا فنقول الفاء في قوله فبعث الله النبيين تقتضى ان يكون  
بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك امة واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسل قبل  
هذا الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلان  
بعثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين مصرين على الكفر كان اولى وهذا الوجه الذى ذكره  
القفال رحمه الله حسن في هذا الموضع ( وثانيها ) انه تعالى حكم بانه كان الناس امة  
واحدة ثم ادرجنا فيه فاختلفوا بحسب دلالة الدليل عليه وبحسب قراءة ابن مسعود ثم  
قال وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم والظاهر ان المراد  
من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار اليه بقوله كان الناس  
امم واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانه اتم ما حصل بسبب البغى وهذا الوصف لا يابق  
الا للمذاهب الباطلة فدللت الآية على ان المذاهب الباطلة اتم ما حصلت بسبب البغى وهذا  
يدل على ان الاتفاق الذى كان حاصلا قبل حصول هذا الاختلاف اتما كان في الحق  
لا في الباطل ثبت ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل ( وثالثها )  
ان آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولا الى اولاده فلكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى  
ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغى وهذا  
المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه لان الناس وهم آدم واولاده من الذكور  
والاناث كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغى والحسد كما حكي الله عن ابني  
آدم ادعيا قرابا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله

( كان الناس امة واحدة متفقين  
على كلمة الحق ودين الاسلام وكان  
ذلك بين آدم وادريس ونوح  
عليهم السلام او بعد الطوفان )

ألا بسبب البغي والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل التواتر والآية منطبقة عليه  
 (ورابعها) أنه لما فرقت الأرض بالطوفان لم يبق إلا أهل السفينة وكلهم كانوا على الحق  
 والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة بما عرف ثبوتها بالدلائل القاطعة  
 والنقل التواتر إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة على الحق  
 ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة بشيء من الدلائل أنهم كانوا مطبقين على الباطل والكفر  
 وإذا كان كذلك وجب حل اللفظ على ما ثبت بالدليل وأن لا يحمل على ما لم يثبت بشيء  
 من الدلائل (وخامسها) وهو أن الدين الحق لا سبيل إليه إلا بالنظر والنظر لا معنى له إلا ترتيب  
 المقدمات ليتوصل بها إلى النتائج وتلك المقدمات أن كانت نظرية افترقت إلى مقدمات  
 أخرى وزم الدور والتسلسل وهما باطلان فوجب اتهام النظرية بالآخر إلى الضروريات  
 وكما أن المقدمات يجب اتهامها إلى الضروريات فتزيب المقدمات يجب اتهامها أيضا  
 إلى ترتيب تعلم حتمته بضرورة العقل وإذا كانت النظريات مستندة إلى مقدمات تعلم حتمتها  
 بضرورة العقل وإلى ترتيبات تعلم حتمتها بضرورة العقل وجب القطع بأن العقل السليم  
 لا يفلط لولم يعرض له سبب من خارج فأما إذا عرض له سبب خارجي فهناك يحصل القلط  
 فثبت أن ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطأ وما بالذات أقدم مما بالعرض بحسب  
 الاستحقاق وبحسب الزمان أيضا هذا هو الأظهر فثبت أن الأولى أن يقال كان الناس  
 أمة واحدة في الدين الحق ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب خارجية وهي البغي والحسد فهذا  
 دليل معقول ولفظ القرآن مطابق له فوجب المصير إليه فإن قيل فما المراد من قوله  
 ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم قلنا المعنى ولأجل أن برحمتهم خلقهم  
 (وسادسها) قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه  
 دل الحديث على أن المولد لو ترك مع فطرته الأصلية لما كان على شيء من الأديان الباطلة  
 وأنه إنما يقدم على الدين الباطل لأسباب خارجية وهي سعي الأبوين في ذلك وحصول  
 الإفراض الفاسدة من البغي والحسد (وسابعها) أن الله تعالى لما قال الست وربكم  
 قالوا بلى فذلك اليوم كانوا أمة واحدة على الدين الحق وهذا القول مروى عن أبي بن  
 كعب وجاعة من المفسرين إلا أن المعتكفين في هذه القصة احتجاجا كثيرة ولا حاجة بنا  
 في نصرة هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها إلى هذا الوجه فهنا جلة الكلام  
 في تقرير هذا القول (أما القول الثاني) وهو أن الناس كانوا أمما واحدة في الدين الباطل  
 فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس واحتجوا بالآية والخبر أما  
 الآية فقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق إلا بذلك وأما الخبر فاروى عن  
 النبي عليه السلام أن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض عربهم وعجمهم فبعثهم الأنبياء من  
 أهل الكتاب وجوابه ما بين أن هذا لا يليق إلا بضده وذلك لأن الاختلاف لما وجبت  
 البعثة فلو كان الاتفاق السابق اتفاقا على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت أولى وحيث

لم تحصل البعثة هناك علما ان ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق لاعلى الباطل ثم اختلف القائلون بهذا القول اهتمى كان الناس متفقين على الكفر قليل من وفاة آدم الى زمان نوح عليه السلام كانوا كفارا ثم سألوا انفسهم سؤالوا اليس فيهم من كان مسلما نحو هابيل وشيث وادريس واجابوا بأن الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يستد بالقليل في الكثير كما لا يستد بالشعر القليل في البر الكثير وقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وان كان فيها مسلمون ( القول الثالث ) وهو اختيار ابي مسلم والقاضى ان الناس كانوا امة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية وهى الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبايح العقلية كالظلم والكذب والجهل والبعث وامثالها واحتج القاضى على صحة قوله بأن لفظ النبيين يفيد العموم والاستراق وحرف الفاء يفيد التراخي فقله فبعث الله النبيين يفيد ان بعثة جميع الانبياء كانت متأخرة عن كون الناس امة واحدة فذلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرائع لابد وان تكون وحدة في شريعة غير مستفادة من الانبياء فوجب ان تكون في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه وايضا فالعلم بحسن شكر النعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقمح الكذب والظلم والجهل والبعث مشترك فيه بين الكل فالظاهر ان الناس كانوا في اول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب منفصلة ثم سأل نفسه فقال أليس اول الناس آدم عليه السلام وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل واجاب بأنه يحتمل انه عليه السلام مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعد ذلك بعث الى اولاده ويحتمل ان بعد ذلك صار شرعه مندوبا للناس رجوا الى التمسك بالشرائع العقلية واعلم ان هذا القول لا يصح الا مع اثبات تحسين العقل وتبينه والكلام فيه مشهور في الاصول ( القول الرابع ) ان الآية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او على الكفر فهو موقوف على الدليل ( القول الخامس ) ان المراد من الناس ههنا اهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك لاننا بينا ان هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله بأنهم الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا ان كثيرا من المفسرين زعموا ان تلك الآية تزلت في اليهود فقله تعالى كان الناس امة واحدة أى كان الذين آمنوا بموسى امة واحدة على دين واحد ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واتزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والتورا الى موسى والانجيل الى عيسى والقرآن الى محمد عليه السلام لتكون تلك الكتب حكمة عليهم في تلك الاشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الآية وموافق لما قبلها ولما بعدها وليس فيها اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس في قوله كان الناس بقوم معينين

خلاف الظاهر الا انك تعلم ان الالف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون ايضا للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الآية \* اما قوله تعالى فبعت الله النبيين مبشرين ومنذرين فاعلم ان ذكرنا انه لا بد ههنا من الاضمار والتقدير كان الناس امة واحدة فاختلقوا فبعت الله النبيين واعلم ان الله تعالى وصف النبيين بصفات ثلاث (الصفة الاولى) كونهم مبشرين (والثانية كونهم) منذرين ونظير مقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين واما تقدم البشارة على الانذار لان البشارة تيمرى بجرى حفظ الصحة والانذار يجرى بجرى ازالة المرض ولا شك ان المقصود بالذات هو الاول دون الثاني فلا جرم وجب تقديمه في الذكر (الصفة الثالثة) قوله وانزل معهم الكتاب بالحق فان قبل ازالة الكتاب يكون قبل وصول الامر والنهي الى المكلفين ووصول الامر والنهي اليهم يكون قبل التبشير والانذار فلم تقدم ذكر التبشير والانذار على ازالة الكتب احباب القاضى عنه فقال لان الوعد والوعيد منهم قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقوبات من العرفة بالله وترك الظلم وغيرهما وعنى فيه وجه آخر وهو ان المكلف انما يتحمل النظر في دلالة المعجز على الصدق وفي الفرق بين المعجز والمعبر اذا خاف انه لو لم ينظر فرما ترك الحق قصير مستحقا للعقاب والخوف انما يتقوى ويكمل عند التبشير والانذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والندارة على ازالة الكتاب في الذكر ثم قال القاضى ظاهر هذه الآية يدل على انه لا نبى الا معه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب اقم صردون ذلك الكتاب اولم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا اولم يكن كذلك لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضى شيئا من ذلك \* اما قوله تعالى ليحكم بين الناس فاعلم ان قوله ليحكم فعل فلابد من استناده الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر امور ثلاثة قاربها الى هذا اللفظ الكتاب ثم النبيون ثم الله فلا جرم كان اضمار كل واحد منها صحيحا فيكون المعنى ليحكم الله او النبي المنزل عليه او الكتاب ثم ان كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجوده ترجيح اما الكتاب فلانه اقرب المذكورات واما الله فلانه سبحانه هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب واما النبي فلانه هو المظهر فلا بد ان يقال حله على الكتاب اولى اقصى ما في الابواب ان يقال الحاكم هو الله فاسناد الحكم الى الكتاب مجاز الا اننا نقول هذا المجاز يحسن تحمله لوجهين (الاول) انه مجاز مشهور يقال حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا بكتاب الله واذا جاز ان يكون هدى وشفاة جاز ان يكون حاكما قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويشير المؤمنين (والتاني) انه فيند تقضي شأن القرآن وتظيم حاله \* اما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فاعلم ان الهاء في قوله فيما اختلفوا فيه يجب ان يكون راجعا اما الى الكتاب واما الى الحق لان ذكرهما جميعا قد تقدم لكن رجوعه الى الحق اولى لان الآية دلت على انه تعالى انما انزل الكتاب ليكون حاكما فيما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم عليه والحاكم يجب ان يكون مغايرا للمحكوم عليه \* اما قوله تعالى

(فبعت الله النبيين) اي فاختلقوا فبعت الخ وهي قرأتان سمعوا رضي الله عنه وقد حذف تمويلا على ما ينصكر فيه (مبشرين ومنذرين) عن كعب الذي علمه من عند الانبياء عليهم السلام مائة واربعة وعشرون الفا والمرسل منهم ثلثائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن ثمانية وعشرون وقيل كان للنبي امة واحدة متفقة على الكفر والضلال في فترة قاديس اودوح فبعت الله النبيين فاختلقوا عليهم والاول هو الانسب بالنظم الكريم وانزل معهم الكتاب اي جنس الكتاب اومع كل واحد منهم عن كتابه كتابه الخاص به لأمع كل واحد منهم على الاطلاق اذ لم يكن بعضهم كتابا وانما كانوا يخذون بكتب من قبلهم وعموم النبيين لا ينافي خصوص الضمير لما قاله بمونة المقام (بالحق) حال من الكتاب اي ملتبسا بالحق او متعلق بانزل كقوله صوعلا وبالحق انزلناه وبالحق نزل (ليحكم) اي ليحكم الكتاب والله سبحانه وتعالى وكل واحد من النبيين (بين الناس) اي المذكورين والاطهار في موضع الاختلاف لزيادة النبيين (فيما اختلفوا فيه) اي في الحق للذي اختلفوا فيه او فيما التبس عليهم

وما اختلف فيه الا الذين اتوه قائله الاول راجعة الى الحق والثانية الى الكتاب والتقدير  
وما اختلف في الحق الا الذين اتوا الكتاب ثم قال اكثر المفسرين المراد بهذا اليهود  
والنصارى والله تعالى كثيرا ما يذكرهم في القرآن بهذا اللفظ كقوله و طعام الذين اتوا  
الكتاب حل لكم قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ثم المراد باختلافهم  
يحتمل ان يكون هو تكفير بعضهم بعضا كقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء  
وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب ويحتمل ان يكون اختلافهم  
تخريفهم وتبديلهم لقوله وما اختلف فيه الا الذين اتوه اى وما اختلف في الحق الا الذين  
اتوا الكتاب مع انه كان المقصود من ازال الكتاب ان لا يختلفوا وان يرضوا المنازعة  
في الدين واعلم ان هذا يدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبياء وازال  
الكتب وذلك يوجب ان قبل بعثهم ما كان الاختلاف في الحق حاصلا بل كان الاتفاق  
في الحق حاصلا وهو يدل على ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة معناه امة واحدة في  
دين الحق \* اما قوله تعالى من بعد ما جاءتهم اليينات فهو يقتضى ان يكون ايتاء الله تعالى  
اباهم الكتاب كان بعد مجيئ اليينات فتكون هذه اليينات مغايرة لا محالة لآيتاء الكتاب  
وهذه اليينات لا يمكن جعلها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصها الله تعالى على  
اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالثبوت الابد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل  
ما لا يصح اثبات الثبوت الابد ثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والواقع الدور  
بل لابد من اثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هي اليينات المتقدمة على آيتاء الله  
الكتب اباهم \* اما قوله تعالى بقيا بينهم فاعلم ان الدلائل اما سمعية واما عقلية اما  
السمعية فقد حصلت بآيتاء الكتاب واما العقلية فقد حصلت بالينات المتقدمة على آيتاء  
الكتاب فعند ذلك قد تمت اليينات ولم يبق في العدول هذر ولا علة فلو حصل الاعراض  
والعدول لم يكن ذلك الا بحسب الحسد والبغى والحرص على طلب الدنيا ونظر هذه الآية  
قوله تعالى وما تفرق الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم اليينة \* اما قوله تعالى فهدى  
الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاعلم انه تعالى لما وصف حال اهل الكتاب  
وانهم بعد كمال اليينات اصروا على الكفر والجهل بسبب البغى والحسد بين ان حال هذه  
الامة بخلاف حال اولئك فان الله عصمهم عن الزلل وهداهم الى الحق في الاشياء التي  
اختلف فيها اهل الكتاب يروى انه عليه الصلاة والسلام قال نحن الآخرون السابقون  
يوم القيامة ونحن اول الناس دخولا الجنة يوم القيامة يد انهم اتوا الكتاب من قبلنا  
واوتيناه من بعدهم فهذا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم الذى هدانا الله  
والناس لسايقه تبع وغدا اليهود وبعد غدا نصارى وقال ابن زيد اختلفوا في القبة  
فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهذا الله لكمية واختلفوا في  
الصيام فهذا الله لشهر رمضان واختلفوا في ابراهيم قتالت اليهود كان يهوديا وقالت

(وما اختلف فيه ) اى في الحق  
اوق في الكتاب المثل ملتبسا به  
والموالاة ( الا الذين اتوه )  
اى الكتاب المنزل لازالة  
الاختلاف وازاحة الشقاق  
والتصير عن الازال بالانبياء  
لتنبيه من يول الامر على كمال  
تمكنهم من الوقوف على ما  
تضاهيه من الحق فان الازال  
لا يبعد تلك القادة اى عكسوا  
الاسرحت جلوا ما ازال لازالة  
الاختلاف منيا لاسفكاه  
ورسوخه ( من بعد ما جاءتهم  
اليينات ) اى رخصت في عقولهم  
ومن متعلقة بمحذوف يدل عليه  
الكلام اى اختلفوا وما اختلف  
فيه الخ وقول بالمحذوف بناء على  
عدم منع الاعنه كما في قولك  
ما قام الازيد يوم الجمعة ( بقيا  
بينهم ) متعلق بما علق به من اى  
اختلفوا بقيا وزهلا كما على الدنيا  
( فهدى الله الذين آمنوا ) بالكتاب  
( لما اختلفوا فيه ) اى الحق الذى  
اختلف فيه من اختلف ( من  
الحق ) بيان لما وفى اليه اولا  
وتفسيره تاياما لا يخفى من اختلف  
( باذنه ) باسمه او بغيره ولطفه

النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى قال يهود فرطوا  
والنصارى افرطوا وقانا القول العدل وبقى في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) من  
الاصحاب من تمسك بهذه الآية على ان الايمان مخلوق لله تعالى قال لان الهداية هي العلم  
والعرفة وقوله فهدى الله نص في ان الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على ان  
الايمان مخلوق لله تعالى واعلم ان هذا الوجه ضعيف لانا بينا ان الهداية غير الاهتداء  
غير والذي يدل ههنا على ان الهداية لا يمكن ان تكون عبارة عن الايمان وجهاً  
(الاول) ان الهداية الى الايمان غير الايمان كما ان التوفيق للايمان غير الايمان ( والثاني )  
انه تعالى قال في آخر الآية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله اذ لا جاز  
ان يأذن لنفسه فلابد ههنا من اضمار ليصرف هذا الاذن اليه والتقدير فهدى الله  
الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية  
مغايرة للاهتداء ( المسئلة الثالثة ) احيى الاصحاب بهذه الآية على ان الله تعالى قد ينص  
المؤمنين بهديات لا يضلها في حق الكافر والمعزلة اجابوا عنه من وجوه ( احدها ) انهم  
اختصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله هدى للمتقين ثم قال هدى للناس  
( وثانياً ) ان المراد به الهداية الى الثواب وطريق الجنة ( وثالثاً ) هداهم الى الحق  
بالاطراف ( المسئلة الثالثة ) قوله لما اختلفوا فيه اى الى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى  
يعودون لما قالوا اى الى ما قالوا ويقال هدىه الطريق والطريق والى الطريق فان قيل  
لم قال فهداهم لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ولم يقل هداهم الحق فيما اختلفوا وقدم  
الاختلاف ( والجواب ) من وجهين (الاول) انه لما كانت العناية بذكر الاختلاف لهم  
بداية ثم فسره بن هداه ( الثاني ) قال القراء هذا من القلوب اى فهداهم لما اختلفوا فيه  
( المسئلة الرابعة ) قوله باذنه فيه وجوه ( احدها ) قال الزجاج يعمل ( الثاني ) هداهم بامر  
اى حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وذلك لان الحق لم يكن ممجراً عن  
الباطل وبالامر حصل التميز فجعلت الهداية بسبب اذنه ( الثالث ) قال بعضهم لابد فيه من  
اضمار والتقدير هداهم فاهتدوا باذنه \* اما قوله والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم  
فاستدل الاصحاب به معلوم والمعزلة اجابوا من ثلاثة اوجه ( احدها ) المراد بالهداية  
البيان فانه تعالى خص المكلفين بذلك ( والثاني ) المراد بالهداية الطريق الى الجنة  
( الثالث ) المراد به المظف فيكون خاصاً لمن يعلم انه يصلح له وهو قول ابى بكر الرازى قوله  
تعالى ( ام حسبم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء  
والضراور لو لا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب  
في النظم وجهان (الاول) انه تعالى قال في الآية السالفة والله يهدى من يشاء الى صراط  
مستقيم والمراد انه يهدى من يشاء الى الحق وطلب الجنة فين في هذه الآية ان ذلك  
الطلب لا يتم ولا يكمل الا باحتمال الشدائد في التكليف فقال ام حسبم ان تدخلوا الجنة

( والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ) موصل الى الحق وهو اعتراض مقرر لمؤمنين ماسبق ( ام حسبم ) خوطب به رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معهم المؤمنين خيالهم على التثبت على المسألة على عقالة الكفرة وتصل المشاق من جهتهم اثر بيان اختلاف الامم على الانبياء عليهم السلام وقديين فيها ما كاختلافهم وماتى الانبياء ومن معهم من قبلهم من مكابدة الشدائد ومفسدة الهجوم وان ماقية امرهم النصر



ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الآية (الثاني) انه في الآية السالفة لما بين انه هداهم لما اختلفوا فيه من الحق باذنه بين في هذه الآية انهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في اقامة الحق وصبروا على البلوى فكذا انهم بالاصحاب محمد لاستحقاق الفضيلة في الدين لا يتحمل هذه المحن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استقصينا الكلام في لفظ ام في تفسير قوله تعالى أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت والذي تريمه هنا ان تقول ام استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز ان يقول هل عندك رجل أعندك رجل ابتداء ولا يجوز ان يقال أم عندك رجل فأما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوqa باستفهام آخر او لا يكون اما اذا كان مسبوqa باستفهام آخر فهو كقولك أنت رجل لاتصف أفمن جهل تفعل هذا أم لك سلطان واما الذي لا يكون مسبوqa بالاستفهام فهو كقوله ألم تنزل الكتاب لأرب فيه من رب العالمين أم يقولون افترأوه هذا القسم يكون في تقدير القسم الاول والتقدير أفؤمنون بهذا أم يقولون افترأوه فكذا تقرير هذه الآية فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فصبروا على استزاء قومهم بهم أم أقبلكون سيلهم أم تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سيلهم هذا ما تلخصه القفال رحمه الله والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم أي ولم يأتكم مثل الذين خلوا وذكر الكوفيون من اهل الصحوة ان لما اتوا هم لم وما زامة وقال سيويه ما ليست زامة لان ما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه أقدم فلان فيقول لا ولا يقول لم مفردة قال المبرد اذا قال القائل لم يأتني زيد فهو نفي لقوله ائتاك زيد واذا قال لما يأتني فمناه انه لم يأتني بعدوانا أو توسع قال النابغة اذف الترحل غير ان ركابنا \* لما تزل بر حالنا وكأئن قد

فعلى هذا قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم يدل على ان اتيان ذلك متوقع منتظر (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد الضرر عليهم لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم في ايدي المشركين وظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فآثر الله تعالى تطييبا لقلوبهم ام حسيم وقال قتادة والسدى زلت في غزوة انخندق حين اصاب المسلمين ما صلبهم من الجهد والحزن وكان كما قال سبحانه وتعالى وبلغت القلوب الحناجر وقيل زلت في حرب احد لما قال عبدالله بن ابي لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل ولو كان محمد نبيا لما سلط الله عليكم الاسر والقتل فآثر الله تعالى هذه الآية واعلم ان تقدير الآية ام حسيم أي المؤمنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولي دون ان تصيدوا الله بكل ما تعبدكم به وابتلاككم بالصبر عليه وان ينالككم من اذى الكفار ومن احتمال الفقر والفاقة ومكابدة الضر والبؤس في المعيشة ومقاساة الالوه في مجاهدة العدو كما كان كذلك من قبلكم من المؤمنين وهو المراد من قوله ولما

وام منقطعة والهمزة فيها الانكار والاستيلاء اي بل احسبم ( ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ) من الايساء ومن معهم من المؤمنين اي والحال انهم يأتكم مثلهم بعد ولم يتنلوا بما يتلوا به من الاحوال الهائلة التي هي مثل في الفظاعة والشدّة وهو متوقع ومنتظر

بأنكم مثل الذين خلوا من قبلكم والتل هو التل وهو الشبه وهما لغتان مثل ومثل  
كشبه وشبه الآن التل مستعار لحالة غريبة أو قصة عجبة لها شأن ومنه قوله تعالى والله  
أنتل الاعلى أى الصفة التى لها شأن عظيم واعلم ان فى الكلام حداً تقدره مثل بحنة  
الذين من قبلكم وقوله مستهم بيان للمثل وهو استئناف كأن ثائلاً فكيف كان ذلك  
المثل فقال مستهم البأساء والضراء وزلوا اما البأساء فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة  
وهو الفقر والسكنة ومنه يقال فلان فى بؤس وشدة واما الضراء فالقرب فيه انه ورود  
المضار عليه من الآلام والأوجاع وضروب الخوف وعندى ان البأساء عبارة عن تضيق  
جهات الخير والمنفعة عليه والضراء عبارة عن افتتاح جهات الشر والآفة والالم عليه  
واما قوله وزلوا أى حركوا باتواع البلاء والزبا قال الزجاج اصل الزلزلة فى اللغة  
من ازل الشيء عن مكانه فاذا قلت زلزله فأنزله انك كررت تلك الازالة فضعف لفظه  
بمضاعفة معناه وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فلما فعل نحو صرصر وصرصر وصل  
وصلصل وكف وكفكف واقل الشيء أى رضعه من موضعه فاذا كرر قبل قلقل وفسر  
بعضهم زلوا ههنا بخوفوا وحقيقته غير ما ذكرنا وذلك لان الخائف لا يستقر بل يضطرب  
قلبه ولذلك لا يقال ذلك الا فى الخوف القيم القعد لانه يذهب السكون فيجب ان يكون  
زلوا ههنا مجازاً والمراد خوفوا ويحوز ان يكونوا مضطربين لا يستقروا لما فى قلوبهم من  
الجرع والخوف ثم انه تعالى بعد ذكر هذا الاشياء ذكر شيئاً آخر وهو النهاية فى الدلالة على  
كآل الضر والبؤس والحنة فقال حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وذلك  
لان الرسل عليهم السلام يكونون فى غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء  
فاذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك هو الغاية القصوى فى الشدة فلما بلغت بهم الشدة  
الى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم الآن نصر الله قريب اجابة لهم الى طلبهم فتقدير الآية  
هكذا كانت حالهم الى ان اتاهم نصر الله ولم يغيرهم طول البلاء على دينهم وانهم ياعشر  
المسلمين كونوا على ذلك وتحملوا الاذى المشقة فى طلب الحق فان نصر الله قريب لانه  
أت وكل ما هوأت قريب وهذا الآية مثل قوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا  
آمنوا وهم لا يشعرون ولقد فتنا الذين من قبلهم ففعلن الله وقال ام حسبكم ان تدخلوا الجنة  
ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا ان  
اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كان يتألم الامر العظيم من البأساء والضراء من  
المشركين والمنافقين واليهود ولما اذن لهم فى القتال تألمهم من الجراح وذهاب الاموال  
والنفوس ما لا يخفى فزاهم الله فى ذلك وبين ان حال من قبلهم فى طلب الدين كان كذلك  
والصعبة اذا تمت طابت وذكر الله من قصة ابراهيم عليه السلام والقائه فى النار ومن  
امر ايوب عليه السلام وما ابتلاه به ومن امر سائر الانبياء عليهم السلام فى مصابرتهم على  
انواع البلاء ما صار ذلك فى سلوة المؤمنين • روى قيس بن ابي حازم عن خباب بن الارت قال

( مستهم ) استئناف وقع جواباً  
عما ينشأ الى الذهن كأنه قيل  
كيف كان مثلهم فقيل مستهم  
( البأساء ) أى الشدة من الخوف  
والفاقة ( والضراء ) أى الآلام  
والاسرامن ( وزلوا ) أى  
انزعجوا ازعاجاً شديداً بآلامهم  
من الآهوال والافزع

شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مانلقى من المشركين فقال ان من كان قبلكم من  
الامم كانوا يعذبون بانواع البلاء فلم يصرفهم ذلك عن دينهم حتى ان الرجل يوضع على  
رأسه المنشار فيشقى فلقطين ويمشط الرجل بالمشاط الحديد فيمادون العظم من لحم وعصب  
وما يصرفه ذلك عن دينه وإيم الله لتكن هذا الامر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء الى  
حضر موت لا يحمي الا الله والذئب على غنمه ولكنكم نجعلون (المسئلة الرابعة) قرأنا نعم  
حتى يقول برفع اللام والياقون بالنصب ووجهه ان حتى اذا نصبت المضارع تكون على  
ضمرين (احدهما) ان تكون بمعنى الى وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل  
حتى والذي حصل بعدها قد وجدا ومضيا تقول سرت حتى ادخلها الى ان ادخلها  
فالسرو والدخول قد وجدا ومضيا عليه النصب في هذا الآية لان التقدير وزلوا الى ان  
يقول الرسول والزلة والقول قد وجدا (والثاني) ان تكون بمعنى كي كقوله اعطى الله  
حتى ادخل الجنة اي كي ادخل الجنة والطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد ونصب الآية  
لا يمكن ان يكون على هذا الوجه واما الرفع فاعلم ان الفعل الواقع بعد حتى لا يكون  
يكون على سبيل الخلل المحكية التي وجدت كما حكيت الحال في قوله هذا من شيعته وهذا  
من عدوه وفي قوله وكلهم بسط ذراعيه بالوصد لان هذا لا يصح الاعلى سبيل ان في ذلك  
الوقت كان يقال هذا اللام ويقال شربت الابل حتى يحى البعير يحمر بطنه والمعنى  
شربت حتى ان من حضر هناك يقول يحى البعير يحمر بطنه ثم هذا قد يصدق عند انقضائه  
السبب وحده دون السبب كقولك سرت حتى ادخل البلد فيحتمل ان السرو والدخول  
قد وجدا وحصل ويحتمل ان يكون قد وجدا السرو والدخول بصدلم يوجد فهذا هو الكلام  
في تقرير وجه النصب ووجه الرفع واعلم ان الاكثرين اختاروا النصب لان قراءة الرفع  
لا تصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عن يخبر عنها حل وقوعها وقراءة النصب لا تحتاج  
الى هذا الفرض فلا جرم كانت قراءة النصب اولى (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال  
هو انه كيف يليق بالرسول القاطع بحجة وعده الله ووعيده ان يقول على سبيل الاستبعاد  
متى نصر الله (والجواب) عنه من وجوه (احدها) ان كونه رسولا لا يمنع من ان يتأذى  
من كيد الاعداء قال تعالى ولقد علم انك بضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعلك باخع  
نفسك ان لا يكونوا مؤمنين وقال تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا  
جاهم نصرنا لننجي وعلى هذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد سمع من الله تعالى انه  
ينصره الا انه ما عينه الوقت في ذلك قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه ان علم قرب  
الوقت زال همه وغمه وطلب قلبه والذي يدل على صحة ذلك انه قال في الجواب الا ان نصر  
الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على ان السؤال كان واقعا عن القرب ولو  
كان السؤال وقع عن انه هل يوجد التصرام لاما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال  
وهذا هو الجواب المتمد (والجواب الثاني) انه تعالى اخبر عن الرسول والذين آمنوا

(حق قول الرسول والذين آمنوا معه) اي انتهى امرهم من  
الشدة الى حيث اضطروهم  
الضجر الى ان يقول الرسول وهو  
اعلم الناس بشؤون الله تعالى  
ووتقسم بنصره والمؤمنون  
المتقنون بانصاره المستغيثون  
بأنواره (متى) اي متى يأتي (نصر  
الله) طلبا ونجاة واستطالة لمدة  
الشدة والعناء وقرئ حتى يقول  
بالرفع على انه حكاية حال ماضية  
وهذا كما ترى غاية النيات  
القاسية ونهاية النهايات النائية  
كيف لا والرسول مع علو كبره في  
الثبات والاضطراب حيث تعيل  
صبرهم وبلغوا هذا المبلغ من  
الضجر والنجس على ان الامر بلغ  
الى غاية الاطمح ورواها

لهم قالوا قولنا مذكر كلايين (أحدهما) متى نصر الله (والثاني) ألا أن نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين إلى واحد من ذلك المذكورين فالذين آمنوا قالوا متى نصر الله والرسول قال ألا أن نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير من القرآن والشعر أما القرآن قوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله والمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار وأما من الشعر قول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا وإياها لدى وكرها لالصاب والحشف البالي

فالتشبيه بالصاب للربط والحشف البالي للباس فهذا جواب ذكره قوم وهو متكلف جدا (المسئلة السادسة) ألا أن نصر الله قريب يحتمل أن يكون جوابا من الله تعالى لهم إذ قالوا متى نصر الله فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله متى نصر الله ثم قال الله عند ذلك ألا أن نصر الله قريب ويحتمل أن يكون ذلك قولاً لهم منهم كأنهم لما قالوا متى نصر الله رجعوا إلى أنفسهم فعلموا أن الله لا يبلي عدوهم عليهم فقالوا ألا أن نصر الله قريب فحسن قد صبرنا يا ربنا ثقة بوعدهك فإن قيل قوله ألا أن نصر الله قريب يوجب في حق كل من خلفه شدة أن يعلم أنه سيظفر بزوالها وذلك غير ثابت قلنا لا يمتنع أن يكون هذا من خواص الأنبياء عليهم السلام ويمكن أن يكون ذلك أما في حق الكل الأكل من كان في بداهة فانه لا بد له من أحد أمرين إما أن يتخلص عنه وإما أن يموت وإذا مات فقد وصل إلى من لا يحمل أمره ولا يضيع حقه وذلك من أعظم النصر وإنما جعله قريبا لأن الموت قريب

قوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ما نفقتم من خير قالوا الذين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما نفقوا من خير قالوا الله يعلم) أعلم أنه سبحانه وتعالى لما بالغ في بيان أنه يجب على كل مكلف أن يكون معرضا عن طلب العاجل وأن يكون مشتغلا بطلب الآجل وإن يصكون بحيث يئذ النفس والمال في ذلك شرع بعد ذلك في بيان الأحكام وهو من هذه الآية إلى قوله ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم لأن من عادة القرآن أن يكون بيان التوحيد وبيان الوعد والعصية وبيان الأحكام مختلطا بعضها ببعض ليكون كل واحد منها مقبولا بالآخر ومؤكدا له (فلحكم الأول) هو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال عطاه عن ابن عباس تزلت هذه الآية في رجل أتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال أنى ديناراً فقال اتفق على نفسك قال أنى دينارين قال اتفقما على أهلك قال أنى ثلاثة قال اتفقما على خادمك قال أنى أربعة قال اتفقما على والدك قال أنى خمسة قال اتفقما على قرابتك قال أنى ستة قال اتفقما في سبيل الله وهو أحسنها وروى الكلبي عن ابن عباس أن الآية تزلت في عمر وبن الجوح وكان شيخا كبيرا مرأوه والذى قتل يوم أحد وعنده مال عظيم فقال ماذا تنفق من أموالنا وإن نضعها فزلت هذا الآية (المسئلة الثانية) القحوين في ماذا قولان (أحدهما) إن يجعل مانعاً بمنزلة اسم واحد ويكون للموضع نصبا فينفقون والدليل عليه أن العرب يقولون

(ألا أن نصر الله قريب) على تقدير القول أى قبل لهم حيث ذك اسماء لأمرهم والمراد بالقرب القرب الزمانى وفى إتيان الجملة الاسمية على القطعية المناسبة قبلها وتصديرها بمرافا لتفيه والتأكيد من الدلالة على تصديق مضمونها وتقرر ما لا يخفى واختيار حكاية ما ورد بالنصر إلى التالى حكم انضمام الوعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم والاعتصام على حكايتها دون حكاية نفس النصر مع ضعفه للإيمان بعدم الحاجة إلى ذلك لاستحالة الخلف ويجوز أن يكون هذا ولما من جهته تعالى عند الحكاية على نفع الاعتراض لا وارد أحد وقوع المكسوف في مرض الإيمان الوصول إلى جناب القدس لا يتسنى الإيفاء بالوعد ومكابدة المساق كما يفهم عنه قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسألونك ماذا ينفقون) أى من استأنف أموالهم

عماذا تسأل بآيات الالف في ما قلولا ان مالمع ذا بمنزلة اسم واحد لقالوا عم ذاتسأل  
يحذف الالف كما حذفوها من قوله عم يساءلون وقوله فيم انت من ذكرها فلما لم يحذفوا  
الالف من آخر ما علمت انه مع ذا بمنزلة اسم واحد ولم يحذفوا الالف منه لالم يكن آخر  
الاسم والحذف يلحقها اذا كان آخرها الا ان يكون في شعر كقوله

على ما قام يشتمى ليم \* كخزير تمرغ فيرماد

(والقول الثاني) ان يجعل ذا بمعنى الذي ويكون مارضا بالابتداء وخيرهاذا والعرب قد  
يستعملون ذا بمعنى الذي فيقولون من ذا يقول ذلك اي من ذا الذي يقول ذلك فلي هذا  
يكون تقدير الآية يسألوك ما الذي يقولون (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان القوم  
سألوا عما يقولون لاعم تصرف الثقة بهم فكيف اجابهم بهذا (والجواب) عند

(فلما اتفقتم من خير) اما المشربية  
واما موصولة حذف العائد اليها  
اي ما اتفقتم من خير اي خير كان  
ففيه يجوز الاتفاق من جميع  
انواع الاموال ويسان لما في  
السؤال الا انه جعل من جهة  
ما في حيز الشرط او الصلة وبرز  
في معرض بيان المصرف حيث  
قيل (فلو الدين والاقرين)  
للايدان بان الهم بيان المصارف  
المعدودة لان الاعتداد بالاتفاق  
بحسب وقوعه في موضعه

من وجوه (احدها) انه حصل في الآية ما يكون جوابا عن السؤال وضم اليه زيادة بها  
يكمل ذلك المقصود وذلك لان قوله ما اتفقتم من خير جواب عن السؤال ثم ان ذلك  
الاتفاق لا يكمل الا اذا كان مصروفا الى جهة الاحتقاق فلهاذا قال الله تعالى الجواب  
اردفه بذكر المصرف تكميلا لبيان (وثانيها) قال التفال انه وان كان السؤال وارادا  
يلفظ ما الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عاقلين ان الذي امروا به اتفاق  
مال يخرج قرينة الى الله تعالى واذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم الى ان ذلك المال  
اي شيء هو واذا خرج هذا عن ان يكون مرادا تبين ان المطلوب بالسؤال ان مصرفه  
اي شيء هو وحيث يكون الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا  
ربك بين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لاذلول وانما كان هذا  
الجواب موافقا لذلك السؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة هي البهيمة التي شاتها وصفتها  
كذا قوله ما هي لا يمكن حله على طلب الماهية فحين ان يكون المراد منه طلب الصفة  
التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها فهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال  
فكنا ههنا لما علمنا انهم كانوا عاقلين بان الذي امروا باتفاقه ما هو وجب ان يقطع بأن  
مرادهم من قولهم ماذا يقولون ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف فلهاذا حسن  
هذا الجواب (وثالثها) يحتمل ان يكون المراد انهم سألوا هذا السؤال فكنا ثم قبل لهم هذا  
السؤال فسد اتفق اي شيء كان ولكن بشرط ان يكون مالا حلالا وبشرط ان يكون  
مصروفا الى المصرف وهذا مثل ما اذا كان الانسان صحيح المزاج لا يضره اكل اي طعام  
كان فقال الطيب ماذا اكل فيقول الطيب كل في اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت  
لكن بهذا الشرط كذا ههنا المعنى اتفق اي شيء اردت بشرط ان يكون المصرف ذلك  
(المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى راعى الترتيب في الاتفاق فقدم الوالد الدين وذلك لانهم  
كانوا يخرج له من العدم الى الوجود في عالم الاسباب ثم ربياه في الحال الذي كان في غاية  
الضعف فكان انما هما على الابن اعظم من انعام غيرهما عليه ولذلك قال تعالى وقضى

ربك ان لاتعبوا الاليه وبالوالدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شيء اوجب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود في الحقيقة والوالدان هما اللذان اخرجاه الى عالم الوجود في عالم الاسباب الظاهرة ثبت ان حقهما اعظم من حق غيرهما فلذلك اوجب تقدمهما على غيرهما في رعاية الحقوق ثم ذكر تعالى بعد الوالدين الاقربين والسبب فيه ان الانسان لا يمكنه ان يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لابد وان يرشح البعض على البعض والترجيح لا يملكه من مخرج القرابة تصليح ان تكون سببا لترجيح من وجوه (احدها) ان القرابة مظنة المخالطة والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر فاذا كان احدهما غنيا والآخر فقيرا كان اطلاع الفقير على الغني اتم واطلاع الغني على الفقير اتم وذلك من اقوى الحوامل على الاتفاق (وثانيها) انه لو لم يرع جانب الفقير احتاج الفقير لرجموع الى غيره وذلك عار وسيئة في حقه فالاولى ان يتكفل بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس (وثالثها) ان قريب الانسان جار يجري الجزء منه والاتفاق على النفس اولى من الاتفاق على الغير فلهذا السبب كان الاتفاق على القريب اولى من الاتفاق على البعيد ثم ان الله تعالى ذكر بعد الاقربين البنائي وذلك لانهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب ولكونهم يتاين ليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل الذي مات ابوه قد عديم الكسب والكاسب واشرف على الضياع ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء اقل من حاجة البنائي لان قدرتهم على التصصيل اكثر من قدرة البنائي ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يقع في الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتب الله تعالى في كيفية الاتفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بعد ذلك بالاجال فقال وما تقبلوا من خير فان الله به عليم اي وكل ما فعلتموه من خير امامه هؤلاء المذكورين واما مع غيرهم حسبة الله وطلب الجزيل ثوابه وهربا من اليم عقابه فان الله به عليم والعليم بالمائة في كونه عالما يعني لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فيجازيكم احسن الجزاء عليه كما قال اتى لاضيع هل حامل منكم من ذكر او انثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (المسئلة الخامسة) المراد من الخير هو المال لقوله عز وجل واتم حلب الخير لشديد وقال ان ترك خير الوصية فالعني وما فعلتموا من اتفاق شيء من المال قل او اكثر وفيه قول آخر وهو ان يكون قوله وما فعلتموا من خير يتناول هذا الاتفاق وسائر وجوه البر والطاعة وهذا هو (المسئلة السادسة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية الوارث وهذا ضعيف لانه يحتمل حل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها (احدها) قال ابو مسلم الاتفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والمالك والمراد بالاقربين الولد ولد الولد وقد تقرر عندهم المالك اذا اجلنا الآية على هذا الوجه يقول من قال انها منسوخة بآية الوارث لا وجه له لان هذه

ومن ابن عباس رضي الله عنه انه جله عمرو بن الجوح وهو شيخهم لسام عظيم فقال يا رسول الله ماذا تنفق من امواتنا وابن نضعها فقلت (واليتامى) اي المحتاجين منهم (والمساكين وابن السبيل) ولم يتعرض للسائلين والرافع اما اكتفاء بما ذكر في المواضع الاخر واما بناء على دخولهم تحت عموم قوله تعالى (وما تقبلوا من خير) فانه شامل لكل خير واقع في اي مصرف كان (فان الله به عليم) فيوفي ثوابه وليس في الآية ما ينفيه فرض الزكاة ليسخ به كما نقل عن السدي

الثقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وايضا فايصل بعد الموت لا يوصف بأنه ثقة ( وثابتها ) ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى في باب الثقة فالاولى له ان ينقذ في هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع ( وثابتها ) ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة ( ورابعها ) يحتمل ان يريد بالاتفاق على الوالدين والاقربين ما يكون ينشأ على صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخص الصدقة فظاهر الآية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ ( الحكم الثاني ) قوله تعالى ( كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم واتم لاعتلون ) وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم انه عليه الصلاة والسلام كان غير مأذون في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذنه في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن له في قتال المشركين مائة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال قوم انها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول انه كان يحلف عند البيت بالله ان الغزو واجب وتقل عن ابن عمر وعطاء ان هذا الآية تقتضي وجوب القتال على اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت قطعجة الاولين ان قوله كتب يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فان قل ظاهر الآية هل يقتضي ان يكون واجبا على الايمان او على الكفاية قلنا بل يقتضي ان يكون واجبا على الايمان لان قوله عليكم اي على كل واحد من احادكم كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام جهة عطاء ان قوله كتب يقتضي الايجاب ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت الا انقلنا ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدلالة منفصلة وهي الاجماع تلك الدلالة مفقودة ههنا فوجب ان يبقى على الوضع الاصلى قالوا وما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد مضعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى اللهم الا ان يقال الفرض كان ثابتا ثم نسخ الا ان التزام القول بالنسخ من غير ان يدل عليه دليل غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى وما كان المؤمنون ليغفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منقذ على انه من فروض الكفايات الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين فانه يعين الجهاد حينئذ على الكل والله اعلم ( المسئلة الثانية ) قوله وهو كره لكم فيه اشكال وهو ان الظاهر من قوله كتب عليكم ان هذا الخطاب مع المؤمنين والعقل يدل عليه ايضا لان الكافر لا يؤمر بقتال الكافر واذا كان كذلك فكيف قال وهو كره لكم فان هذا يشعر بكون المؤمن

( كتب عليكم القتال ) ينهى الفعل  
للمعقول ووقع القتال اي قتال  
الكفرة وقرئ ينهيه للفاعل  
وهو الله عز وجل ونصب القتال  
وقرئ كتب عليكم القتال اي قتال  
الكفرة والواو في قوله تعالى  
( وهو كره لكم ) حالية اي والمال  
( ثم كرر ) ولم يكره طبعاً على ان الكفر  
مصدر وصف بالمعقول مبالغة  
او بمعنى المعقول كالمعقول بمعنى المحبوس

كراه الحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا ولا وامر الله تعالى  
وتكليفه بل يرضى بذلك ويحبوه ويمسك به ويعلم انه صلاحه وفي تركه فساد (والجواب)  
من وجوب (الاول) ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والمكلف وان علم  
ان ما امره الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيل شاقا على النفس  
لان التكليف عبارة عن ازام ما في فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما عيبل اليه الطبع  
الحياة فلذلك اشق الاشياء على النفس القتال (الثاني) ان يكون المراد كراهتهم للقتال  
قبل ان يفرض لما فيه من الخوف وكثرة الاعداء فين الله تعالى ان الذي تكرهونه  
من القتال خير لكم من تركه لثلاث تكرر هو بعد ان فرض عليكم (المسئلة الثالثة) الكره بضم  
الكاف هو الكراهة بديل قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ثم فيه وجهان  
(احدهما) ان يكون المعنى وضع الصدر موضع الوصف مبالغة كقول الخنساء فاما هي  
اقبال وادبار • كانه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له (والثاني) ان يكون فعلا بمعنى  
مفعول كالخبر بمعنى الخبز اي وهو مكروه ولكم وقرأ السلي بالفتح وهما القتال كالضعف  
والضعف ويجوز ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كما فهم اكرهوا عليه لشدة  
كراهتهم له ومشقته عليهم ومنه قوله تعالى جلته امه كرها ووضعته كرها والله اعلم وقال  
بعضهم الكره بالضم ما كرهتموه الم تكره عليه واذا كان بالا كراهة بالفتح • اما قوله وعسى  
ان تكرهوا شيئا وعسى ان تكرهوا شيئا وهو شر لكم فقيه مسائل (المسئلة  
الاولى) عسى فعل درج مضارع وبقي مضايه فيقال منه عسيتا وعسيت قال تعالى فهل  
عسيتم ويرتفع الاسم بعده كما يرتفع بعد الفعل فقول عسى زيد كاقول قام زيد ومعناه  
قرب قال تعالى قل عسى ان يكون ردف لكم اي قرب فقولك عسى زيد ان يقوم تقديره  
عسى قيام زيد اي قرب قيام زيد (المسئلة الثانية) معنى الآية انه ربما كان الشيء شاقا  
عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وبالضد لاجله حسن شرب الدواء  
المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل وحسن تحمل الاخطار في الاسفار لتوقع  
حصول الرخ في المستقبل وحسن تحمل المشاق في طلب العلم لفوز بالسعادة العظيمة  
في الدنيا وفي القبي وهما كذلك وذلك لان ترك الجهاد وان كان يفيد في الحال صون  
النفس من خطر القتل وصون المال عن الاتقاق ولكن فيه انواع من المضار منها ان  
العدو اذا علم ميلكم الى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم فلما ان يأخذكم  
ويستبيح دماءكم واموالكم واما ان تحتاجوا الى قتالهم من غير اعداد آله وسلاح وهذا  
يكون كترك مداواة المرض في اول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء  
ثم في آخر الامر يصير المرء مضطرا الى تحمل اضعاف تلك النفرة والمشقة والحاصل ان  
القتال سبب لحصول الامن وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت ومنها وجدان الغنية  
ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الاعداء اما ما يتعلق بالدين فكثيرة منها ما يحصل

وفرى بالفتح على انه بمعنى المضموم  
كالضعف والضعف او على  
انه بمعنى الاكراه مجازا كما فهم  
اكرهوا عليه لشدة كراهتهم  
له ومشقته عليهم (وعسى ان  
تكرهوا شيئا وهو خير لكم) وهو  
جيب ما كلفوه من الامور الشاقة  
التي من جلتها القتال فان النفوس  
تكرهه وتفر عنه والجمل  
اعتراضية دالة على ان في القتال  
خير لهم



للمجاهد من التواب العظيم اذا فعل الجهاد تقربا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ماله ومنها انه يخشى عدوك ان يستغفركم فلا تصبرون على المحنة فتزعمون عن الدين ومنها ان عدوك اذا رأى جدكم في دينكم وبذلكم انفسكم واموالكم في طلبه مال بسبب ذلك الى دينكم فاذا اسلم على يديكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للاجر العظيم عند الله ومنها ان من اقدم على القتل طلبا لرضا الله تعالى كان قد تحمل المم القتل بسبب طلب رضوان الله وطلب بصرا الرجل شيئا بفضل الله وبرحمته وانه لا يضيع اجر المحسنين وبأن لذات الدنيا امور باطلة لا يرضى بالقتل ومتى كان كذلك فارق الانسان الدنيا على حب الله وبعض الدنيا وذلك من اعظم سعادات الانسان ثبت بما ذكرنا ان الطبع ولو كان يكره القتال مع اعداء الله فهو خير كثير وبالغنى ومعلوم ان الامر من دنى تعارضا فلاكثر منفعة هو الرأح وهذا هو المراد من قوله وعسى ان تتركوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم (المسئلة الثالثة) الشر السوء واصله من شررت الشيء اذا بسطته يقال شررت اللحم والتوب اذا بسطته ليحف ومنه قوله

\* حتى اشرت بالا كف المصاحف \* والشر الهب لا تبسطه فلي هذا الشر ان يباط الاشياء المضارة ( المسئلة الرابعة) عسى توهى الشك من لدن لوهى من الله تعالى يقين ومنهم من قال انها كلمة مطمعة فهي لا تدل على حصول الشك لقاتل لانها تدل على حصول الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج الى التأويل امان قلنا بانها بمعنى لعل قاتلا ويل فيه هو الوجوه المذكورة في قوله تعالى لعلكم تتقون قال الخليل عسى من الله واجب في القرآن قال فضى الله ان يأتى بالفتح وقد وجد وعسى الله ان يأتى بهم جميعا وقد حصل والله اعلم \* اما قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلم فالتقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علم نفسه وكال علم الله تعالى ثم علم انه سبحانه لا يأمر العبد الا بما فيه خيره ومصالحته علم قطعان الذي امر الله تعالى به وجب عليه امتثاله سواء كان مكروها لطبع او لم يكن فكأنه تعالى قال يا أيها العبد اعلم ان على اكل من علك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلغف الى مقتضى طبعك فهذه الآية في هذا المقام تجرى مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة انى اعلم ما لا تعلمون \* قوله تعالى ( يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والقتل اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يردكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حببت اعمالهم في الدنيا والآخرة فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اختلغوا في ان هذا السائل أكان من المسلمين او من الكافرين والقاتلون بأنه من المسلمين فريضان ( الاول ) الذين قالوا انه تعالى لما كتب عليهم القتال وقد كان عندا لقوم الشهر الحرام والمسجد الحرام اعظم الحرمة في المنع

(وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) وهو جيب ما نهوا عنه من الامور المسئلة وهو مسطوف على ما قبله لا عمل لهما من الاعراب ( والله يعلم ) ما هو خير لكم فذلك يأمركم به ( وانتم لا تعلمون ) اى لا تعلمون ذلك تتركوه انه او الله يعلم ما هو خير وشر لكم وانتم لا تعلمونهما فلا تتبعوا في ذلك رأيكم وامثلوا بامر تعالى ( يستلونك عن الشهر الحرام ) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبدالله بن جحش على سرية في جادى الآخرة فقبل قتال بدر بشهرين ليرصدوا عير القرش فيهم عمرو بن عبدالله الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستألفوا العير بما فيها من بجارة لطائف وكان ذلك اول يوم من وجبوا هم بظنونه من جادى الآخرة فقالت قرين قد استحل محمد الشر الحرام شهرا يأمن فيه ثلاثين ويظهر فيه الناس الى مسايشهم فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير وعظم ذلك على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى نزل توبتنا وورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسرى وعن ابن عباس رضى الله عنه لما نزل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنمة والغنى يسألك الكفار او المسلمون عن القتال في شهر الحرام على ان قوله من وجب

من القتال لم يعد عندهم ان يكون الامر بالقتال مقيدا بأن يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم ذلك الى ان سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ايجل لنا قتالهم في هذا الشهر وفي هذا الموضع فزلت الآية فبلى هذا الوجه الطاهر ان هذا السؤال كان من المسلمين (الفريق الثاني) وهم اكثر المفسرين رويوا عن ابن عباس انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبدالله بن جش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر يشهرين وبعد سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة في ثمانية رهط وكتب له كتابا وعهدا ودفعه اليه وامره ان يفتح بعد مزلتين ويقرأه على اصحابه ويعمل بما فيه فاذا فيه اما بعد فسر علي بركة الله تعالى بمن اتبعك حتى تنزل بطن نخل فتز صديها عير قريش لعلك ان تأمننا منه بخير فقال عبدالله سمعا وطاعة لامره فقال لاصحابه من احب منكم الشهادة فليطلق معي فاقى ماخى لامره ومن احب الخلف فليخلف فبقي حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف فر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه فلما رأوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقوا رأس واحد منهم واوهموا بذلك انهم قوم عمار ثم اتي واقد بن عبدالله الحنظلي وهو احد من كان مع عبدالله بن جش ورمى عمرو بن الحضرمي فقتله واسروا اثنين وساقوا الصربا فيه حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضجت قريش وقالوا قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف فيسفك فيه الدماء والمسلمون ايضا قد استحلوا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام اتى ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام وقال عبدالله بن جش يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم اسيننا فنظرنا الى هلال رجب فلانمرى افي رجب اصبناه ام في جادى فوق رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى فزلت هذه الآية فاخذ رسول الله عليه الصلاة والسلام التنيمة وعلى هذا التقدير فالأظهر ان هذا السؤال اتما صدر عن المسلمين لوجوه (احدها) ان اكثر الخاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين (وثانيها) ان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاب مع المسلمين اماما قبل هذه الآية فقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وهو خطاب مع المسلمين وقوله يستلونك ماذا ينقون حكاية عنهم واماما بعد هذه الآية فكذلك وهو قوله يستلونك عن الحث والميسر ويستلونك عن التامى (وثالثها) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رأيت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كاهن في القرآن منها يستلونك عن الشهر الحرام (والقول الثاني) ان هذا السؤال كان من الكفار قالوا سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن القتال في الشهر الحرام حتى لو اخبرهم بأنه حلال فكوا به واستحلوا قتاله فيه فآثر الله تعالى هذه الآية يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه اى يستلونك عن قتال في الشهر الحرام قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سيل الله وعن المسجد الحرام والكعبة اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فيبين تعالى ان غرضهم من هذا

السؤال ان يقاتلوا المسلمين ثم ازل الله تعالى بعده قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام  
والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه  
الآية بأن القتال على سبيل الدفع جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى قتال فيه خفض على  
البدل من الشهر الحرام وهذا يسمى بدل الاشتغال كقوله تعالى لا يفتنكم بهن الا فتنة  
كلامه وسرق زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال تعالى قتل اصحاب الاخذوا النار ذات الوقود  
وقال بعضهم الخفض في قتال على تكرير العامل والتقدير يا اولئك عن الشهر الحرام عن  
قتال فيه وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والرابع ونظيره قوله تعالى الذين استضعفوا من  
امن منهم وقرأ عكرمة قتل فيه اما قوله تعالى قل قتال فيه كبير فقيه مستثنان ( المسئلة  
الاولى ) قتال فيه مبتدأ وكبير خبره وقوله قتال وان كان نكرة الا انه تخصص بقوله فيه  
فحسن جعله مبتدأ والمراد من قوله كبير اي عظيم مستنكر كايسمى الذنب العظيم كبيرة  
قال تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم فان قيل لم تذكر القتال في قوله تعالى قتال فيه ومن  
حق النكرة اذا تكررت ان يجيء باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الاول لانه لو لم يكن  
كذلك كان المذكور الثاني غير الاول كافي قوله تعالى ان مع العسر يسرا قلنا نعم ما ذكرتم  
ان اللفظ اذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني اذن غير الاول والقوم ارادوا بقوله  
يستلوك عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذي اقدم عليه عبيد الله بن جحش  
قال تعالى قل قتال فيه كبير وفيه تنبيه على ان القتال الذي يكون كبير ليس هو هذا  
القتال الذي سألتم عنه بل هو قتال آخر لان هذا القتال كان الغرض به نصره الاسلام  
واذلال الكفر فكيف يكون هذا من الكبائر اما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض  
فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير في المقتولين لاجل هذه الدققة  
الا انه تعالى ما صرح بهذا الكلام لتلاصيق قلوبهم بل ايهم الكلام بحيث يكون ظاهره  
كالموهم لما ارادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا انما حصل بان ذكر هذين المقتولين  
على سبيل التنكير ولوانه وقع التعبير عنهما او عن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه  
القائمة الجلية فسيحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يمتد  
اليه الا اولو الالباب ( المسئلة الثانية ) اتفق الجمهور على ان حكم هذه الآية حرمة القتال  
في الشهر الحرام ثم اختلفوا ان ذلك الحكم هل يبق ام نسخ فقل عن ابن جريج انه قال  
حلف لي عطلة بالله انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الاشهر الحرم الا على سبيل الدفع  
روى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزو  
وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال  
ابو عبد والناس بالتغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا في الشهور كلها  
ولم ارا احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك احسب قول اهل الحجاز والحنابلة  
في اباحته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية ناسخة لحرمة القتال

( قتال فيه ) بدل اشتغال من الشهر  
وتكريره لما ان سألهم كان عن  
مطلق القتال الواقع في الشهر  
الحرام لا عن التقتال المشهود  
ولذلك لم يقل يا اولئك عن القتال  
في الشهر الحرام وقرئ عن قتال  
فيه بتكرير العامل كافي قوله تعالى  
الذين استضعفوا من امن منهم  
وقرئ قتل فيه ( قل اني جواهم  
قتال فيه كبير ) جلة من مبتدأ  
وخبر عطلة التسبيل وانما جاز  
وقوع قتال مبتدأ مع كونه نكرة  
لتخصصه اما بالوصف ان تعلق  
النظر في محذوف وقع صفة له اي  
قتال كاش فيه واما ما حمل ان  
تعلق به وانما الوتر التنكير  
احتراما عن توهم التبيين وايضا  
بأن المراد مطلق القتال الواقع  
فيه اي قتال كان عن عطلة انه  
سئل عن القتال في الشهر الحرام  
خلفه بالله ما يحل للناس ان يغزوا  
في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان  
يقاتلوا فيه وما تحضت واكثر  
الا قولي انها منسوخة بقوله  
تعالى فاقتلوا المشركين حيث  
وجدتموهم

في الشهر الحرام والذي عندي ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذا نكرة في سياق الاثبات  
فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية لادلالة فيها على تحريم القتال  
مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير الشخ فيه اما قوله تعالى وصد عن سبيل الله  
وكفر به والمجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله فقيه مستثنان (المسئلة الاولى)  
لنحوين في هذه الآية وجوه (الاول) قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله  
وصد عن سبيل الله وكفر به والمجد الحرام واخراج اهله منه كلها مرفوعة بالابتداء  
وخبرها قوله اكبر عند الله والمعنى ان القتال الذي سألتهم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه  
الاشياء اكبر منه فاذا لم تمتنعوا عنها في الشهر الحرام فكيف نعيون عبد الله بن جحش  
على ذلك القتال مع ان له فيه عنرا ظاهرا فانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واصافي  
جادي الآخرة ونظيره قوله تعالى لبني اسرائيل اتأخرون الناس بالبر وتنسون انفسكم  
لم تقولون ما لا تفعلون وهذا وجه ظاهر الا انهم اختلفوا في الجز في قوله والمجد الحرام  
وذكروا فيه وجهين (احدهما) انه عطف على الهاء في به (والثاني) وهو قول الاكثرين  
انه عطف على سبيل الله قالوا هو متنا كد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل  
الله والمجد الحرام واعترضوا على الوجه الاول بأنه لا يجوز العطف على الضمير فانه  
لا يقال مررت به وعمرو وعلى الثاني بأن على هذا الوجه يكون تقدير الآية صد عن سبيل  
الله وعن المجد الحرام بقوله عن المجد الحرام صلة لصد الصلة والموصول في حكم  
الشيء الواحد فاشاع الاجنبي بينهما لا يكون جائزا اجيب عن الاول لم لا يجوز اختيار  
حرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به والمجد الحرام والاضمار في كلام الله ليس  
بغريب ثمنا كدهذا بقرائة حزة تاء لونه به والارحام على سبيل الخفض ولو ان حزة  
روى هذه اللفظة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قرأه في كتاب الله تعالى كان اولي ان يكون  
مقبولا واما الاكثرين الذين اختاروا القول الثاني قالوا لاشك انه يقتضي وقوع الاجنبي  
بين الصلة والموصول والاصل انه لا يجوز الا انتم له ههنا الوجهين (الاول) ان الصد  
عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى فكأنه لافصل (والثاني) ان موضع قوله  
وكفر به عقيب قوله والمجد الحرام الاته قدم عليه لفرط العناية بقوله تعالى ولم يكن له  
كفؤا احد كان من حق الكلام ان يقال ولم يكن له احد كفؤا الا ان فرط العناية اوجب  
تقديمه فكذا ههنا (الوجه الثاني) في هذه الآية وهو اختيار القراء واي مسلم الاصفهاني  
ان قوله تعالى والمجد الحرام عطف بالواو على الشهر الحرام والتقدير يسألك عن  
قتال في الشهر الحرام والمجد الحرام ثم يمد هذا طريقان (احدهما) ان قوله قتال فيه  
مبتدأ وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان قتال فيه محكوم  
عليه بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله وبأنه كفر بالله (والطريق الثاني) ان يكون قوله  
قتال فيه كبير جملة مبتدأ وخبر واما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء وكذا

(وصد عن سبيل الله) مبتدأ قد  
تخصص بالمثل فيما يهدى ويمنع  
عن الاسلام الموصول للمبتدأ الى  
الله تعالى (وكفر به) عطف على  
صد عامل فيما يهدى ويمنع وكفر  
بالله تعالى وحيث كان الصد عن  
سبيل الله فردا من افراد الكفر  
به تعالى لم يقدح العطف المذكور  
في حسن عطف قوله تعالى  
(والمجد الحرام) على سبيل الله  
لانه ليس باجنبي محض وقيل  
هو ايضا مطلق على صد بتقدير  
المضائق اي وصد المجد الحرام

قوله وكفره والخبر مخوف لدلالة ما تقدم عليه والتدبير قل قتال فيه كبير وصد عن  
 سبيل الله كبير وكفره كبير ونظيره قولك زيد منطلق وعمره تقديره وعمره منطلق  
 طعن البصريون في هذا الجواب فقالوا اما قولكم تقدير الآية بسألوكم عن قتال  
 في المسجد الحرام فهو ضعيف لان السؤال كان واقعا عن القتال في الشهر الحرام لانه  
 القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بانه يقتضى ان يكون القتال في الشهر  
 الحرام كفرا بالله وهو خطأ بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني بانه لما قل بعد ذلك  
 واخراج اهله منه اكبر اى اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل المسجد  
 من المسجد اكبر عند الله من الكفر وهو خطأ بالاجماع واقول للفراء ان يجب عن الاول  
 بانه من الهى اخبركم بانه ما وقع السؤال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع  
 لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان احدهما  
 كالآخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جموعهما في السؤال وقولهم على الوجه  
 الاول يلزم ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا قلنا يلزم ان يكون قتال في الشهر  
 الحرام كفرا ونحن نقول به لان النكرة في الاثبات لاعتقاد العموم وعندنا ان قتالا واحدا  
 في المسجد الحرام كفر ولا يلزم ان كل قتال كذلك وقولهم على الوجه الثاني يلزم  
 ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد هم  
 الرسول عليه السلام والصحابة واخراج الرسول من المسجد على سبيل الدلال لا شك  
 انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو عظيم لانه اذى للانسان من غير جرم سابق وعرض لاحق  
 ولا شك ان الشيء الذى يكون ظلما وكفرا اكبر وافح عند الله مما يكون كفرا وحده فهذا  
 جلة القول في تقرير قول الفراء ( القول الثالث ) في الآية قوله قل قتال فيه كبير وصد عن  
 سبيل الله وكفره وجهه ظاهر وهو ان قتالا فيه موصوف بهذه الصفات واما التخصيص  
 في قوله والمسجد الحرام فهو واو القسم الا ان الجمهور ما اتوا بهذا القول وزنا ( المسئلة  
 الثانية ) اما الصد عن سبيل الله فصد وجوه ( احدها ) انه صد عن الايمان بالله وبمحمد  
 عليه السلام ( وثانيها ) صد المسلمين من ان يهاجروا الى الرسول عليه السلام ( وثالثها )  
 صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت ولقاتل ان يقول الرواية دلت على ان هذه  
 الآية نزلت قبل غزوة بدر في قصة عبدالله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر  
 بمدة طويلة ويمكن ان يحاب عنه بان ما كان في معلوم الله تعالى كان كالواقعة واما  
 الكفر بالله فهو الكفر بكونه رسلا لرسل مستحقا لعبادة قادر على البعث واما قوله  
 والمسجد الحرام فان عطفه على الضمير فيه كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى  
 الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس من الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو  
 السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع ومن قال انه معطوف على سبيل الله كان  
 المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفتين والعاكفتين

( واخراج اهله ) وهو النبي صلى  
 الله عليه وسلم والمؤمنون ( منه )  
 اى من المسجد الحرام وهو عطف  
 على وكفره ( اكبر عند الله ) خير  
 الاشياء المصدودة اى كابر السائلين  
 اكبر عند الله عما عتوا بالسؤال  
 وهو ماضية السرية خطأ وناه  
 على التثنية وافعل يستوى فيه  
 الواحد والجمع والذكر  
 والمؤنث

والركم السجود وما قوله تعالى وأخرج أهله منه قالوا إنهم أخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وإنما جعلهم أهله إذ كانوا هم القائلين بحق البيت كما قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وقال تعالى وماله من أن لا يعذبهم الله وهم يصعدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه أن أولياؤه إلا المتقون فأنجز تعالى أن المشركين أخرجوا بشرهم من أن يكونوا أولياء المسجد ثم أنه تعالى بعد أن ذكر هذه الأشياء حكم عليها بأنها أكبر أي كل واحد منها أكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تبريع على قول الزجاج وإنما قلنا أن كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام لوجهين (أحدهما) أن كل واحد من هذه الأشياء كفر والكفر أعظم من القتل (والثاني) أنا ندعى أن كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبادة بن جش وهو ما كان ظاهرا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهؤلاء الكفار ظالمون بوقوع هذه الأشياء منهم في الشهر الحرام فيلزم أن يكون وقوع هذه الأشياء أكبر ما قوله تعالى والقتنة أكبر من القتل فقد ذكرنا في الفتنة قولين (أحدهما) هي الكفر وهذا القول عليه أكثر المفسرين وهو عندى ضعيف لأن على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به أكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا بل هذا التأويل يستقيم على قول الفراء (والقول الثاني) أن الفتنة هي ما كانوا يفتنون المسلمين من دينهم تارة بالقاء الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كضلعهم ببلال وصهيب وعمار بن ياسر وهذا قول محمد بن إسحق وقد ذكرنا أن الفتنة عبارة عن الامتحان يقال قنت الذهب بالنار إذا أدخلته فيها لتزيل القش عنه ومنه قوله تعالى إنما أموالكم وأولادكم فتنة أي امتحان لكم لأنه إذا زعم اتفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده فصار ذلك مانعا له عن الاتفاق وقال تعالى ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون أي لا يمتحنون في دينهم بأنواع البلاء وقال وقتلنا قنونا وإنما هو الامتحان بالبلوى وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله والمراد به المحنة التي تصيبه من جهة الدين من الكفار وقال أن الذين قنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا والمراد أنهم آذوهم وعرضوهم على العذاب ليبتحنوا بآثامهم على دينهم وقال طيس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة أن خفف من اشتكتكم الذين كفروا وقال ما أنتم عليه فتانين الأمن هو صال الجيم وقال فيتبون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة أي المحنة في الدين وقال واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما تزل الله اليك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والمعنى أن يفتنوا بها عن دينهم فيرتين في أعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال فتبصروا ويصبروا ربكم المفتنون قيل المفتنون الجنون والجنون فتنة أذهو محنة وعدول عن سبيل أهل السلامة في العقول ثبت بهذه الآيات أن الفتنة هي الامتحان وإنما قلنا أن الفتنة أكبر من القتل لأن الفتنة

(والفتنة) أي ما ارتكبه من الإخراج والشرك وعد الناس عن الإسلام ابتلاء وقيل أكبر من القتل أي اضلع من قتل الحضرة (ولا يزالون يفتنونكم) بيان لاشتغالهم عندنا وهم وأمرهم على الفتنة فالدين

عن الدين يقتضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة فصح  
ان القتلة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن  
الحضرمي روى انه لما تزلت هذا الآية كتب عبدالله بن جش صاحب هذه السيرة الى  
مؤمني مكة اذا غيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فغيروهم اثم بالكفر واخراج  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع المؤمنين عن البيت الحرام قال ولا يزالون  
يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا والمعنى ظاهر ونظيره قوله تعالى ولن  
ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ملازال  
يفعل كذا ولا يزال يفعل كذا قال الواحدى هذا فعل لامصدره ولا يقال منه فاعل  
ولا مفعول ومثله في الافعال كثير نحو عسى ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك ذروا مني  
وهم وهالك وهات وتعال ومعنى لا يزال ان يقومون على ذلك الفعل لان الزوال يفيد  
النفى فاذا ادخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفى فيكون دليلا على الثبوت الدائم (المسئلة  
الثانية) قوله حتى يردوكم عن دينكم الى ان يردوكم وقيل المعنى ليردوكم (المسئلة الثالثة)  
قوله ان استطاعوا استبعاد استطاعتهم كقول الرجل لعدو ما ظفرت في فلاتي على وهو  
واقى بانه لا يظفر به ثم قال تعالى ومن يردكم منكم عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسائل  
( المسئلة الاولى ) قال الواحدى قوله ومن يردكم اظهر التضعيف مع الجزم لسكون  
الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام وقوله فيمت هو جزم بالعطف على يردكم  
وجوابه فأولئك حبطت اعمالهم ( المسئلة الثانية ) لما بين تعالى ان فرضهم من تلك  
المقاتلة هو ان يرد المسلمون عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديد على الزدة فقال ومن يردكم  
منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واستوجب  
العذاب الدائم في النار ( المسئلة الثالثة ) ظاهر الآية يقتضي ان الازداد انما يفرع  
عليه الاحكام المذكورة اذ اقامات الرد على الكفر اما اذا سلم بعد الرد لم يثبت شيء من  
هذه الاحكام وقد تفرع على هذه النكتة بمبحث اصولي وبمبحث فروعى اما المبحث الاصولي  
فهو ان جماعة من المتكلمين زعموا ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافقة لايمان  
لا يكون ايمانا اذ اقامات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا اذ اقامات الكفار عليه  
قالوا لان من كان مؤمنا ثم ارتدوا لياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة  
لكان قد استحق عليه الثواب الابدى ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدى فاما ان يبقى  
الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان الطارئ يزيل السابق وهذا محال لوجوه  
( احدها ) ان النافذة حاصلة بين السابق والطارئ فليس كون الطارئ من بلا السابق اولى  
من كون السابق دافعا للطارئ بل الثاني اولى لان الدفع اسهل من الرفع ( وثانيها ) ان  
النافذة اذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطارئ زوال السابق فلو علنا  
زوال السابق بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال ( وثالثها ) ان ثواب الايمان السابق

( حتى يردوكم عن دينكم ) الحق  
الدينهم الباطل واصنافه الدين  
اليهم لتذكير تأكيد ما بينهما  
من العلاقة الموجبة لامتناع  
الافتراق ( ان استطاعوا ) اشارة  
الى تسليم في الدين وثبات قدمهم  
فيه كانه قيل وقولهم ذلك  
( ومن يردكم منكم عن دينه )  
تحذير من الارتدادى ومن فعل  
ذلك باقتلاهم واغوائهم ( فيمت  
وهو كافر ) بأن لم يرجع الى الاسلام  
وفيه ترغيب في الرجوع الى  
الاسلام بعد الارتداد

(قائلك) إشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيال الصلة من الارتداد والموت عليه وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد ما بينهم في الشر والفساد والجمع للنظر الى المعنى اى اولئك المصرون على الارتداد الى حين الموت (حبطت اعمالهم) الخسة التي كالوا عملوها في حالة الاسلام حيوطا لانقلبه قطعاً في الدنيا والآخرة بحيث لم يبق لها حكم من الاحكام الدنيوية والاخرية (واولئك) الموصوفون بما ذكر سابقا لاحقا من القبايح (اصحاب النار) اى ملابسوها ولازموها (هم فيها خالدون) كدأب سائر الكفرة

وعقاب الكفر الطارئ اما ان يكونا متساويين او يكون احدهما ازيد من الآخر فان تساويا وجب ان يخاطب كل واحد منهما بالآخر فحينئذ يبقى المكلف لامن اهل الثواب ولا من اهل العقاب وهو باطل بالاجماع وان ازداد احدهما على الآخر فلنرض ان السابق ازيد فعند طريان الطارئ لا يزول الاما يساويه فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية فيكون ذلك ترجيحاً من غير مرجح وهو محال او لنرض ان السابق اقل فحينئذ اما ان يكون الطارئ ازيد يكون جملة اجزائه مؤثرة في ازالة السابق فحينئذ يجمع على الاثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال واما ان يكون المؤثر في ازالة السابق بعض اجزاء الطارئ دون البعض وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرة ترجيحاً لمثل من غير مرجح وهو محال فثبت بما ذكرنا انه اذا كان مؤمناً ثم كفر فذلك الايمان السابق وان كنا نظنه ايماناً الا انه ما كان عند الله ايماناً فظهر ان الموااة شرط لكون الايمان ايماناً والكفر كفراً وهذا هو الذي دلت الآية عليه فثبت ان شرط ان شرط كون الردة موجبة لتلك الاحكام ان يموت المرتد على تلك الردة اما البعث الروحي فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي رحمه الله لاعادة عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله لزمه قضاء ما أدى وكذلك الحج فجملة الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم شرط في حيوط العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب ان لا يصير عمله محبطاً فان قيل هذا معارض بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله لا يقال حل المطلق على القيد واجب لا نقول ليس هذا من باب المطلق والقيد فثبت ان من حلق حكماً بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم يقول عند اتمامها وجدك قال لعبدك انت حر اذا جاء يوم الخميس انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يبطل واحدهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فيما يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالعلق الاول (والسؤال الثاني) عن التمسك بهذه الآية ان هذه الآية دلت على ان الموت على الردة شرط لمجموع الاحكام المذكورة في هذه الآية ونحن نقول به فان جملة هذه الاحكام الخلود في النار وذلك لا يثبت الا مع هذا الشرط واما الخلاف في حبط الاعمال وليس في الآية دلالة على ان الموت على الردة شرط فيه (والجواب) ان هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط وبشرطين انما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما ما قاما من تعليقه بالآخر وفي مستلنا لوجعلنا مجرد الردة مؤثراً في الحبوط لم يبق الموت على الردة اثر في الحبوط اصلاً في شيء من الاوقات فلما ان هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد (واما السؤال الثاني) فجوابه ان الآية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود



في النار بشرط الموت على الردة وعلى هذا التقدير فذلك السؤال صاقل ما قوله تعالى فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة فيه مسائل ( المسئلة الأولى ) قال اهل اللغة اصل الحبط ان تأكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وفي الحديث وان ما يبت الربع ما يقتل حبطا اويل فسمى بظلال الاعمال بهذا لانه كفساد الشيء بسبب ورود الفساد عليه ( المسئلة الثانية ) ان المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد في وزال واعداد العدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المتبنون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادثة بزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجهور المتأخرين من المعتزلة ولا بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله هو ان الردة اتي باردة فذلك الردة عمل محبط لان الآتي باردة كان يمكنه ان يأتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاذا لم يأت بذلك العمل الجيد اتي بدلها بهذا العمل الذي لا يستفيد منه فعلا بل يستفيد منه اعظم المضار يقال انه احبط عمله اي اتي بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة ثم قال المنكرون للاحباط هذا الذي ذكرناه في تفسير الاحباط اما ان يكون حقيقة في لفظ الاحباط واما ان لا يكون فان كان حقيقة فيه وجب المصير اليه وان كان مجازا وجب المصير اليه لا نذكر الدلائل القاطعة في مسئلة ان الموافقة شرط في صحة الايمان على ان القول بان اثر الفعل الحادث بزيل اثر الفعل السابق محال ( المسئلة الثالثة ) اما حبوط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقال الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في قوله حبطت اعمالهم في الدنيا ان ما يريدونه بعد الردة من الاضرار بالمسلمين ومكادتهم بالانتقال عن دينهم بطل كله فلا يحصلون منه على شيء اعزاز الله الاسلام بانصاره فتكون الاعمال على هذا التأويل ما يعملونه بعد الردة واما حبوط اعمالهم في الآخرة ضد القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاتهم للثواب الذي استحقوه بأعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الآخرة بل يستفيدون منها اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال تعالى واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قوله عز وجل ( ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم ) في الآية مستثنان ( المسئلة الاولى ) في نطق هذه الآية بما قبلها وجهان ( الاول ) ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هبنا لاعتقاب علينا فيما فعلنا فهل نطعم منه اجرا وثوابا فنزلت هذه الآية لان عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا ( والثاني ) انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب الوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به

( ان الذين آمنوا ) نزلت في اصحاب السرية لما ظن بهم انهم انسلوا من الاثم فلا اجر لهم ( والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله ) كرر الوصول مع ان المراد بهما واحد لتخفيف شأن الهجرة والجهاد فكانتاهما مستقلان في تحقيق الرجاء ( واولئك ) المتسوقون بالنفوس الجليسة المذكورة ( يرجون ) يعلمون من مبادئ الفوز ( رحمة الله ) اي ثوابه اثبت لهم الرجاء دون الفوز بالرجول لا يذنب بانهم عالمون بأن العمل غير موجب للاجر وانما هو على طريق التفضل منه سبحانه لان في فوزهم اشتباها ( والله غفور ) مبالغ في مغفرة ما فرط من عبادته خطأ ( رحيم ) يعزل لهم الاجر والثواب والجهاد اعراض بحق المحضون ما قبلها

تقال ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله ولا يكد يوجد وعيد الا  
ويقيم بعد (المسئلة الثانية) هاجروا اى فارقوا او طانهم وعاشروهم واصله من الهجر  
الذى هو ضد الوصل ومنه قيل لكلام الصبيح هجر لانه مما ينبغي ان يهجر والهجرة وقت  
يهجر فيه العمل والمهاجرة مفاعلة من الهجرة ويجوز ان يكون المراد منه ان الاحباب  
والاقارب همجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا همجروهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة  
واما المجاهدة فأصلها من الجهد الذى هو المشقة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان  
يضم جهده الى جهده آخر فى نصرة دين الله كأن الساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده  
الى ساعده آخر ليحصل التأيد والقوة ويجوز ان يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد  
فى قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك فتصير مفاعلة ثم قال تعالى اولئك يرجون رحمة  
الله وفيه قولان (الاول) ان المراد منه الرجاء وهو عبارة عن ثلث المنافع التى يتوقفها  
واراد تعالى فى هذا الموضع انهم يطعمون فى ثواب الله وذلك لان عبد الله بن جش ما كان  
قاطعا بالفوز والثواب فى عمله بل كان يتوقفه ويرجو عنه قبل لم جعل الوعد مطلقا بالرجاء  
ولم يقطع به كافي سائر الآيات قلنا (الجواب) من وجوه (احدها) ان مذهبا ان الثواب  
على الايمان والعمل فبرواجب عقلا بل يحكم الوعد فذلك علقه بالرجاء (وثانيها) هبانه  
واجب عقلا يحكم الوعد ولكنه تعلق بأن لا يكفر بعد ذلك وهذا الشرط مشكوك فيه  
لا مشيق فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع (وثالثها) ان المذكور ههنا هو الايمان  
والهجرة والجهاد فى سبيل الله ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو ان يرجو ان  
يوثقه الله لها كما وثقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجاء (ورابعها) ليس المراد من  
الآية ان الله شكك العبد فى هذه المغفرة بل المراد وصفهم بأنهم يفرقون الدين بامع الهجرة  
والجهاد مستقصين انفسهم فى حق الله تعالى يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا  
ما يلزمهم فى نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قالوا الذين يؤتون ما آتوا  
وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون (القول الثانى) ان المراد من الرجاء القطع واليقين  
فى اصل الثواب والثلث اعتمادا على كونه وفى وقته وفيه وجوه قررناها فى تفسير قوله  
تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ثم قال تعالى والله غفور رحيم اى ان الله تعالى يحقق  
لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح والله غفور رحيم غفر لعبد الله بن جش  
واصحابه ما لم يعلموا ورحمهم (الحكم الثالث) \* قوله عز وجل (يستلوثك من الحجر والميسر)  
قل فيها اثم كبير ومنافع لكناس وانهما اكبر من نعمها اعلم ان قوله يستلوثك من الحجر  
والميسر ليس فيه بيان انهم عن اى شئ سألوا فانه يحتمل انهم سألوا عن حقيقة وماهية  
ويحتمل انهم سألوا عن حل الانتفاع به ويحتمل انهم سألوا عن حل شرهه وحرمة الاثم  
تعالى لما اجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السؤال كان واقعا عن  
الحل والحرمة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالوا ازلت فى الحجر اربع آيات نزل بمكة

(يستلوثك من الحجر والميسر)  
تواردت فى شأن الحجر اربع آيات  
نزلت بمكة ومن عمرات الفضل  
والاعقاب تفتنون منه سكرا  
ورؤا حسنا فطقق المسلون  
يشربونها ثم ان عمرو مينا وقرأ  
من الصحابة رضوان الله تعالى  
عليهم اجمعين قالوا اتنا يا رسول  
الله فى الحجر فاتها مذهب لفضل  
فزلت هذا الآية فشرها قوم  
وتوكلها آخرون ثم دعا عبد الرحمن  
ابن عوف ناسا منهم فشرها  
فسكر واقلم احدهم فقرأ قل يا أيها  
الكافرون اعبدوا عبدنا فزلت  
لاقروا الصلاة واتم سكارى  
الآية قل من يشربها ثم دعا  
عتبان بن مالك سحدين ابني وقاص  
فى نفر فلما سكروا تفاخروا  
وتشادوا حتى اشد سعد شعرا  
فيه هجاء الانصار فشرها انصارى  
بكمي يبر ففهموا فشد فشد كالى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقال اللهم بين لنا فى الحجر بينا  
شافيا فزلت اثم الحجر والميسر  
الى قوله تعالى فهل اثم متبون  
فقال عمر رضى الله عنه اتينها  
يا رب

قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب يتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وكان المسلمون يشربونها وهي حلال لهم ثم ان عمر ومعاذنا وتقرأ من الصحابة قالوا يا رسول الله اقتنا في الخمر فانها مذهب للعقل مسلبة للال فزل فيها قوله تعالى قل فيها اثم كبير ومنافع للناس فشرها قوم ووترها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف فاسأله فشرها وسكروا فقام بعضهم يصلي فقرأ قل يا أيها الكافرون اعبدوا ما تعبدون فزلت لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى قل من شربها ثم اجتمع قوم من الانصار وفيهم سعد بن ابى وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا الاشعار حتى اشد سعد شعرا فيه هجاء لانتصار فضربه انصارى بلحى بغير فتشبه شجعة موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فزل انما الخمر والميسر الى قوله فهل اثم منثون فقال عمر انتينا يارب قال القفال رحمه الله والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد كانوا ألقوا شرب الخمر وكان اتضاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشي ذلك عليهم فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدرج وهذا الرق ومن الناس من قال بان الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية ثم نزل قوله تعالى لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى فانقضت ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصلاة لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي الامع السكر فكان المنع من ذلك منعاً من الشرب ضمنا ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر (المسئلة الثانية) اعلم ان عندنا ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر فنفكر الى بيان ان الخمر ما هو ثم الى بيان ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر (اما المقام الاول) في بيان ان الخمر ما هو قال الشافعي رحمه الله كل شراب مسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد حجة الشافعي على قوله وجوه (احدها) ما روى ابو داود في سننه عن الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خسة من العنب والتمر والخنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وجه الاستدلال به من ثلاثة اوجه (احدها) ان ابن عمر رضي الله عنهما اخبر ان الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الخنطة والشعير كما انها كانت تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل على انهم كانوا يسمونها كلها خرا (وثانيها) انه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الاشياء الخمسة وهذا كالتصريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع الخمسة (وثالثها) ان عمر رضي الله عنه اخطى بما كل ما خامر العقل من شراب ولا شك ان ابن عمر كان عالما بالغة وروايته ان الخمر اسم لكل ما خامر العقل فخير (الجملة الثانية) روى ابو داود عن التميمي ابن بشر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خرا وان من التمر خرا وان من العسل خرا وان من البر خرا وان من الشعير خرا والاستدلال به من وجهين (احدهما) ان هذا صريح في ان هذه الاشياء داخلة تحت اسم الخمر فتكون

وعن علي رضي الله عنه لو وقت قطر منها في ياف فبيئت في مكانها مثارة لا تؤذن عليها ولو وقت في بحر ثم جفت في فيه الكلاء لم يردعه وعن ابن عمر رضي الله عنهما لو ادخلت امسبح في قهال تبقي وهذا هو الايمان والتقي حقا رسول الله تعالى عليهم اجمعين والتمر مصدر نجر مائة مسمى به من عصير العنب ما غل واشتد وقذف بالزبد لتطهيتها العقل والتميز كانه نفس السكر كما سميت سكر الانه انسكر همالي تحببها والميسر مصدر مسمى من يسر كل واحد والمرجع يقال يسره اذا قرعته واشتاقه لمن اليسر لانه اخذ المال يسر من غيوك وتب وامان اليسر لانه سلب هو وصفت انه كانت لهم عشرة الفداح هي الازام والالتام الفد والنبؤام والرقب والحلس والنافس والميل والملي والنجع والسفع والوغد كل من انصبب معلوم من جزور يضرورها ويمزونها عشرة اجزله وقيل ثمانية وعشرين الاثلاثة هي النجع والسفع والوغد للفسهم ولتوأم سهمان والرقب ثلاثة والحلس اربعة والنافس خمسة والحلس ستة والحلى سبعة يعملونها في الرابطة وهي خريطة يضعونها على يدى عدل ثم يجلبها ويدخل يده فيخرج باسم رجل دجل فسقاها فلقن خرج هقدح من ذوات الانصباء

داخلة تحت الآية الدالة على تحريم الخمر (والثاني) انه ليس مقصود الشارع تعظيم العقاب فوجب ان يكون مراده من ذلك بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها والحكم المشهور الذي اخص به الخمر هو حرمة الشرب فوجب ان يكون ثابتا في هذا لاشرية قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة ليس لاجل ان الخمر لا يكون الا من هذا الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها خصوصا لكونها موهدة في ذلك الزمان فكل ما كان في معناها من ذرة او سلت او عصارة شجرة فتحكمها حكم هذا الخمسة كان تخصيص الاشياء الستة بالذكر في خبر الراي لا يمنع من ثبوت حكم الراي في غيرها (الجمعة الثالثة) روى ابو داود ايضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام قال الخطابي قوله عليه السلام كل مسكر خمر دل على وجوب (احدهما) ان الخمر اسم لكل ما وجد منه السكر من الاشرية كلها والمقصود منه ان الآية لما دلت على تحريم الخمر وكان معنى الخمر مجبولا لقوم حسن من الشارع ان يقول مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا اما على سبيل ان هذا هو معناه في اللغة العربية او على سبيل ان يضع اسمها شرعا على سبيل الاحداث كما في الصلاة والصوم وغيرهما والوجه الآخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة وذلك لان قوله هذا خمر حقيقة هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمر فان قام دليل على ان ذلك يمنع وجب حمله مجازا على المشابهة في الحكم الذي هو خاصية ذلك الشيء (الجمعة الرابعة) روى ابو داود عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال الخطابي البع شراب فيخذ من العسل وفيه ابطال كل تأويل يذكره اصحاب تحليل الابنية واضاد لقول من قال ان القليل من المسكر مباح لانه عليه السلام سئل عن نوع واحد من الابنية فاجاب عنه بتحريم الجنس فدخل فيه القليل والكثير منها ولو كان هناك تفصيل في شيء من انواعه ومقاديره لذكره ولم يمله (الجمعة الخامسة) روى ابو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقلبه حرام (الجمعة السادسة) روى ايضا عن القاسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق خل الكف منه حرام قال الخطابي الفرق ميكال يسع ستة عشر مثالا وفيه ايهان البيان ان الحرمة شاملة لجميع اجزاء الشراب (الجمعة السابعة) روى ايضا ابو داود عن شهر بن حوشب عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفر قال الخطابي المفر كل شراب يورث التوروث والخدر في الاعضاء وهذا لاشك انه تناول لجميع انواع الاشرية فهذه الاحاديث كلها دالة على ان كل مسكر فهو خمر وهو حرام (النوع الثاني) من الدلائل على ان كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاقات قال اهل اللغة اصل هذا الحرف التفضية بمعنى الخمر اخرا لانه يغطي رأس المرأة والخمر هو اوارك من شجر وغيره من وهنة واكمة وخبرت رأس الاناء اى غطيته

اخذ التصيب المعين لها ومن خرج له من تلك الثلاثة غرم من الخمر مع حرمانه وكانوا يدعون تلك الانصبا الى الفقراء ولا يأكلون منها ويفترون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسوونه بالبرم وفي حكمه جميع انواع القمار من الترد والشرطي وغيرهما ومن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين العبتين المشؤمتين فانهما ميسر الهيم وعن علي كرم الله وجهه ان الرد والشرطي من الميسر وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر والمخفى يسئلونك عن حكمهما وعنما في تعاطيها (قل فيهما اسم كبير) اى في تعاطيها ذلك لما ان الاول مسبلة للقول التي هي قطب الدين والدينامع كون كل منهما متلفة للاموال (ومنافع للناس) من كسب الطرب والذمة ومصابة الفتیان وتجميع الجلبان وقوية الطيبة وقرى اسم كثير بالثقة وفي تقديم بيان اسمه ووصفه بالكبروت تأخير ذكر منافعه مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غلبة الاول ما لا يخفى على من اطلق بقوله تعالى وانهما اكبر من نعمهما اى الفساد للقرية على تعاطيها اعظم من الفوائد القريبة عليه وقرى

القرب من نعمها

والخامر هو الذي يكتم شهادته قال ابن الأبارى سميت خرا لانها تخامر العقل اى تخالطه يقال خامر الداء اذا خالطه واشد لكثير \* هنيئامر يشاغيردله تخامر \* ويقال خامر السقام كبده وهذا الذى ذكره راجع الى الاول لان الشيء اذا خالط الشيء صار بمنزلة الساترله فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تمسك العقل اى تمحيظه وكأنها سميت بالمصدر من خمر خمر اذا ستره للبالغة ويرجع حاصله الى ان الخمر هو السكر لان السكر يغطى العقل ويمنع من وصول نوره الى الاعضاء فهذه الاشتقاقات من اقوى الدلائل على ان مسمى الخمر هو المسكر فكيف اذا انضافت الاحاديث الكثيرة اليه لاقال هذا اثبات اللفظ بالقياس وهو غير جائز لان قول ليس هذا اثباتا لفظ بالقياس بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كان اصحاب ابى حنيفة رحمه الله يقولون ان مسمى التكاخ هو الوطء ويثبتونه بالاشتقاقات ومسمى الصوم هو الامساك ويثبتونه بالاشتقاقات (النوع الثالث) من الدلائل الدالة على ان الخمر هو المسكر ان الامة مجمعة على ان الآيات الواردة في الخمر ثلاثة اثبات منها ورد باللفظ الخمر (احدهما) هذه الآية (والثانية) آية المائة (والثالثة) وردت في السكر وهو قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى وهذا يدل على ان المراد من الخمر هو المسكر (النوع الرابع) من الجملة ان سبب تحريم الخمر هو ان عمر ومعاذنا قال يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل مذهب لعمال فين لنا فيه فهما انما طلبا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهب للعقل فوجب ان يكون كل ما كان مساويا للخمر في هذا المعنى اما ان يكون خرا واما ان يكون مساويا للخمر في هذا الحكم (النوع الخامس) من الجملة ان الله علل تحريم الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ولا شك ان هذه الافعال معطلة بالسكر وهذا التعليل يقتضى فلى هذا تكون هذه الآية نصا في ان حرمة الخمر معطلة بكونها مسكرة فلما ان يجب القطع بان كل مسكر خمر أو ان لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر وكل من انصف وترك العناد علم ان هذه الوجوه ظاهرة جلية في اثبات هذا المطلوب جملة ابى حنيفة رحمه الله من وجوه (احدها) قوله تعالى ومن ثمرات النخل والعناب تمنحون منه سكارا ورزقا حسنا من الله تعالى علينا بانخاذ السكر والرزق الحسن وما نحن فيه سكر ورزق حسن فوجب ان يكون مباحا لان المنه لا تكون الا بالمباح (والجملة الثانية) ما روى ابن عباس انه عليه السلام اتى السقاية مام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس ألا اسقيك مما تبيذه في بيتنا فقال ما تنسى الناس فجاءه بقدر من نبيذ فتبذ قطب وجهه وردده فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا على القدر فرددوه عليه فدعا بماء من زمزم وصب عليه وشرب وقال اذا غفلت عليكم هذه الاثمرة فخطبوا منها بالماء وجد الاستدلال به ان التقطيب لا يكون الا من الشديد ولان المزج

بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاختلام البعير سكره ( الجبة الثالثة ) ( التمسك بأثر الصحابة ) ( والجواب عن الاول ) ان قوله تعالى فتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في الانيات فلم قلتم ان ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا التيذم اجمع المقصرون على ان تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلاثة امانا من جهة او مخصوصة لها واما الحديث فلعن ذلك التيذم كان ما نبذت تمرات فيه لتذهب اللوحة فتغير لم الماء قليلا الى الجحوضة وطبعه عليه السلام كان في غاية الطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك العام فلذلك قطب وجهه وايضا كان المراد بصب الماء فيه ازالة ذلك القدر من الجحوضة او الرائحة وبالجملة فكل ما قل يصلح ان الاعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز واما آثار الصحابة فهي متدافعة متعارضة فوجب تركها والرجوع الى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر ( المقام الثاني ) في بيان ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبأنه من وجوه ( الاول ) ان الآية دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى فكان مجموع هاتين الآيتين دليلا على تحريم الخمر ( الثاني ) ان الاثم قد راد به العقاب وقد راد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وابهما كان فلا يصح ان يوصف به الاثم ( الثالث ) انه تعالى قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان قيل الآية لا تدل على ان شرب الخمر اثم بل تدل على ان فيه اثما فهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما قلنا لان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلا ينفع تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما ومنهم من قال هذا الآية لا تدل على حرمة الخمر واحتج عليه بوجوه ( احدها ) انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرمة لا يكون فيه منفعة ( والثاني ) لو دلت هذه الآية على حرمتها فلم يقتنعوا بها حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم الصلاة ( الثالث ) انه تعالى اخبر ان فيهما اثما كبيرا يقتضاه ان ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا مادام وجوده فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتها لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشرائع ( والجواب عن الاول ) ان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرما متى كان كذلك بل يمكن حصول النفع فيها ما منع من حرمتها لان صدق الخاص يوجب صدق العام ( والجواب عن الثاني ) اناروناعن ابن عباس انها نزلت في تحريم الخمر والتوقف الذي ذكرته غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو أكد من هذه الآية في التحريم كما التمس ابراهيم صلوات الله عليه مشاهدة احياء الموق ليردادسكوفا وطماينة ( والجواب عن الثالث ) ان قوله فيها اثم

كبير اخبار عن الحال لاعن الماضي وعندنا ان الله تعالى علم ان شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم انه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الامة فهذا تمام الكلام في هذا الباب ( المسئلة الثالثة ) في حقيقة الميسر فقول الميسر القمار مصدر من يسر كالوعد والرجع من فعلهما يقال يسره اذا قره واختلقوا في اشتقاقه على وجوه ( احدها ) قال مقاتل اشتقاقه من اليسر لانه اخذ لال الرجل يسرو سهولة من غير كد ولا تعب كانوا يقولون يسروا لنا من الجزور او من اليسار لانه سبب يساره وعن ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاطر على اهله وماله ( وثانيها ) قال ابن قتيبة الميسر من الجزئة والاقسام يقال يسروا الشيء اي قسموه فالجزور نفسه يسمى ميسرا لانه يجزأ اجزاء فكأنه موضع الجزئة واليسار الجازر لانه يجزى لخم الجزور ثم يقال لضارين بالقдах والتقارير على الجزور انهم يسرون لانهم يسبب ذلك الفصل يمزؤن لخم الجزور ( وثالثها ) قال الواحدى انه من قولهم يسرل هذا الشيء يسر يسرا او ميسرا اذا وجب واليسر الواجب بسبب القдах هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة واما صفة الميسر فقال صاحب الكشاف كانت لهم عشرة قдах وهى الازلام والاقلام القد والتروام والرقب والحلس بقمخ الحامو كسر اللام وقبل بكسر الحاء وسكون اللام والسبل والملى والمناس والنج والسفج والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور وفخرونها ويمزؤن بها عشرة اجزاء وقيل ثمانية وعشرين جزءا الاثلاثه وهى النج والسفج والوغد وبعضهم في هذا المعنى شعر

لى في الدنيا سهام • ليس فيهن ربيع • واساميهن وغد • وسفج ومنج

فالف درهم وللتروام سهمان والرقب ثلاثة والحلس اربعة ولتناس خمسة وللبل ستة واللى سبعة يجعلونها في الربعة وهى الخريطة ويضعونها على يد عدل ثم يجعلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فنخرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح لانصيبه لم يأخذه شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويفخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم ( المسئلة الرابعة ) اختلقوا في ان الميسر هل هو اسم لذلك القمار الممين او هو اسم لجميع انواع القمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين الكتبتين فانهما من ميسر الخمر وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى احب الصبيان بالجزور واما الشطر فخرج فروى عن علي عليه السلام انه قال الرد والشطر نج من الميسر وقال الشافعى رضى الله عنه اذا خلا الشطر نج عن الرهان والسان عن الطفيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع المال او اخذ ماله وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا والله اعلم اما السابق في الخلف والمخلف في الاتفاق ليس من الميسر وشرحه مذكور في كتاب النسيب والرمى من كتب الفقه

(المسئلة الخامسة) الاتم الكبير فيه امور ( احدها ) ان عقل الانسان اشرف صفاته  
والخمر عدو العقل وكل من كان عدو الاشرف فهو اخص فيلزم ان يكون شرب الخمر اخص  
الامور وتقريره ان العقل اماسمى عقلا لانه يحرى بحرى عقلا الناقه فان الانسان اذا دعاه  
طبعه الى فعل فيجب كان عقله ما فعله من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر يرقى الطبع الداعي  
الى فعل القباح خاليا عن العقل المانع منها والتقريب بعد ذلك معلوم ذكر ابن ابي الدنيا  
انه مر على سكران وهو يقول في يده ويمسحه وجهه كهيشة المتوضى ويقول الحمد لله  
الذى جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم  
لا تشرب الخمر فانها تزيد في جراتك فقال ما انا يا خذ جهلى يدي فادخله جوفى ولا رضى  
ان اصبح سيد قوم وامسى سفيهم ( وثانيها ) ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة  
والينصاف والصد عن ذكر الله وعن الصلاة ( وثالثها ) ان هذه العصية من خواصها ان  
الانسان كلما كان اشتغالها بها اكثر ومواظبته عليها اتم كان الميل اليها اكثر وقوة النفس  
عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي مثل الزاني اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك  
العمل وكلما كان فعله لذلك العمل اكثر كان فؤورما اكثر وقرته اتم بخلاف الشرب فانه  
كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اكثر ورغبته فيه اتم فاذا واظب الانسان عليه  
صار الانسان فرقا في القذات البدنية معرضا عن تذكر الآخر والمعاد حتى يصير من الذين  
نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة فالخمر يزيل العقل واذا زال العقل حصلت القباح  
باسرها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الخمر ام النجاسات واما اليسر فالتم فيه انه يقضى  
الى العداوة ايضا لما يحرى بينهم من الشتم والنزعة وانه اكل مال بالباطل وذلك ايضا  
يورث العداوة ولان صاحبه اذا اخذ ماله مجاتا بفضه جدا وهو ايضا يشغل عن ذكر الله  
وعن الصلاة واما المنافع المذكورة في قوله ومنافع للناس فتافع الخمر انهم كانوا يتغالون بها  
اذا جلبوها من التواصي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في التمن كانوا يصدون ذلك  
فضيلة ومكرمة فكان تكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها انه يقوى الضعيف ويهضم  
الطعام ويعين على الباء ويسل الخزون ويشجع الجبان ويقضى البخل ويصنى اللون  
ويتش الحرارة القريزية ويزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع اليسر التوسعة على  
ذوى الحاجة لان من قلم يأكل من الجزور وانما كان يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي  
ان الواحد منهم كان ربما قر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كموتع ثم  
يصرفه الى المحتاجين فيكتسب منه المدح والتام (المسئلة السادسة) قرأ حزة والكسائي  
كثيرا لانه المقولة من فوق والباقون بالباء المقطعة من تحت حقة حزة والكسائي ان الله  
وصف اتواغا كثيرة من الاتم في الخمر واليسر وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم  
العداوة والبغضاء في الخمر واليسر فذكر اعداؤنا من الذنوب فيها ولان النبي صلى الله  
عليه وسلم لمن عشرة بسبب الخمر وذلك لانه على كثرة الاتم فيها ولان الاسم في هذه الآية



كالمضاد للنافع لانه قال فيها اثم ومنافع وكما ان المنافع اعداد كثيرة فكذا الائم فصار التقدير كأنه قال فيها مضار كثيرة ومنافع كثيرة حجة الباقي ان المبالغة في تعظيم الذنب انما تكون بالكبر لا بكونه كثيرا يدل عليه قوله تعالى كياثر الائم وكياثر ماثمونه عنده ان كان حوبا كبيرا وايضا القراء اتفقوا على قوله واثمهما اكر بالياء المتقوطة من تحت وذلك يجمع ما قلناه (الحكم الرابع) \* قوله تعالى (ويسألوك ماذا يغفون قل الغفو كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تفكرون في الدنيا والآخرة) اهل ان هذا السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصرف واعيد ههنا فاجيب عنه بذكر الكمية قال القفال قد يقول الرجل لاخر يسأله عن مذهب رجل وخلق ما قلنا هذا يقول هو رجل من مذهبه كذا ومن خلقه كذا اذا عرفت هذا فنقول كان الناس لما راوا الله ورسوله يحضن على الاتفاق ويدلان على عظيم ثوابه سألوا عن مقدار ما كلفوا به هل هو كل المال او بعضه فاعلمهم الله ان الغفو مقبول \* وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله اصل الغفو في اللغة الزيادة قال تعالى خذ الغفو اى الزيادة وقال ايضا حتى عفوا اى زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال القفال الغفو ماضل وما يكون فاضلا عن الكفاية يقال خذما عفائك اى ما تيسر وبشبه ان يكون الغفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخليل والريق فهاوا ربع عشر اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكاة الخليل والريق وقال اعني فلان فلانا بحقه اذا وصله اليه من غير الحاج في المطالبة وهو راجع الى التخفيف ويقال اعطاهم كذا عفوا صفا اذا لم يكدر عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفالك اى ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ الغفو اى ما سهل لك من اخلاق الناس ويقال للارض السهلة الغفو واذا كان الغفو هو التيسير فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن تزمه مؤتمهم قول من قال الغفو هو الزيادة راجع الى التفسير الذى ذكرناه وجلة التأويل ان الله تعالى ادب الناس في الاتفاق فقال تعالى لنيه عليه الصلاة والسلام وآت ذا القرى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا اتفقوا لم يسرفوا ولم يسرفوا وقال صلى الله عليه وسلم اذا كان عندنا حذكم شئ فليدأ بنفسه ثم بمن يقول وهكذا همكنا وقال عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما بعثت غنى ولا يلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال ثنا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه رجل بمثل البضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله لا امك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اياه من يديه فقال هاتها مفضيا فأخذها منه ثم حذفه بها بحيث لو اصابته لا رجسته ثم قال يا بني احذكم الله لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وعن النبي

(ويسألوك ماذا يغفون) عطف على يسألوك عن الخبر الخ عطف القصة على القصة اى اى شئ يغفونه قبل هو عمرو بن الجوح ايضا سأل الامان اى جلس يغف من اجناس الاموال فلا بين جوار الاغلق من جميع الاجناس سأل ثانيا من اى اصنافها تنفق امن خيبرها ام من غيرها او سأل عن مقدار ما ينقذه منه قيل (قل الغفو) بالنصب اى ينقصون الغفو او اتفقوا الغفو قرئ بالرفع على ان ما استغفاهم وذا موصولة صلتها يغفون اى الذى يغفونه الغفو قال الواحدى اصل الغفو في اللغة لزيادة وقال القفال الغفو ما سهل وتيسر ما فضل من الكفاية وهو قول قتادة وعطاء السدى وكانت لاصابة رضى ان الله تعالى عليهم اجمعين يكسبون المال ويمكن قدر التفتق وتصنعون بالفضل وروى ان رجلا من النبي صلى الله عليه وسلم يرضع من ذهب اسبابها فبعض الفاقم فقال خذها منى صدقة فاعرض عنه فكر ذلك مرارا حتى قال عليه السلام متضاهاها فآخذها خذها عليه حذنا لو اسبابه لثبته ثم قال يا بني احذكم الله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى

صلى الله عليه وسلم انه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفریط فالاتفاق الكثير هو التذير والتقليل جدا هو التفتير والعدل هو الفضيلة وهو المراد من قوله تعالى قل العفو ومدار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على رعاية هذه الدقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة التامة وشرع النصارى على المساحة التامة وشرع محمد صلى الله عليه وسلم متوسط في كل هذا الامور فلذلك كان اكل من الكل ( المسئلة الثانية ) قرأ أبو عمر والعفو بضم الواو والباقون بالنصب فن رفع جعل ذا معنى الذى يتفقون صلته كما أنه قال ما الذى يتفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير ما يتفقون وجوابه يتفقون العفو ( المسئلة الثالثة ) اختلفوا في ان المراد بهذا الانساق هو الاتفاق الواجب او التطوع اما قائلون بأنه هو الاتفاق الواجب فلم يقلوا ( الاول ) قول ابى مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكاة فجاء ذكرها هنا على سبيل الاجال واما تفاصيلها فقد كورة في السنة ( الثاني ) ان هذا كان قبل نزول آية الصدقات فاناس كانوا اموريين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفهم في ما هم ثم يتفقوا الباقى ثم صار هذا منسوخا بآية الزكاة فعلى هذا التقدير تكون الآية منسوخة ( القول الثاني ) ان المراد من هذا الاتفاق هو الاتفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج هذا القائل بأنه لو كان مفروضاً لئن الله تعالى مقداره فلا لم بين بل فوضه الى رأى المخاطب علنا انه ليس بقرض واجب عنه بأنه لا يعدان بوجبه شيئاً على سبيل الاجال ثم ذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر \* اما قوله كذلك بين الله لكم الآيات فنهائى بينت لكم الامر فيما سألتم عنه من وجوه الاتفاق ومصارفه فهكذا أبين لكم في ستائف ايامكم جميع ما تحتاجون اليه وقوله لعلكم تفكرون في الدنيا والآخرة فيه وجوه ( الاول ) قال الحسن فيه تقديم وتأخير والتقدير كذلك بين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تفكرون ( والثاني ) كذلك بين الله لكم الآيات فيعرفكم ان الحمر والميسر فيهما منافع في الدنيا ومضار في الآخرة فاذا تفكرتم في احوال الدنيا والآخرة علمتم انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا ( الثالث ) يعرفكم ان اتفاق المال في وجوه الخير لاجل الآخرة وامساكه لاجل الدنيا فتفكرون في امر الدنيا والآخرة وتعلمون انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا واعلم انه لما امكن اجراء الكلام على ظاهره كإقراره في هذين الوجهين قرض التقديم وتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر للدليل وانه لا يجوز ( الحكم الخامس ) \* قوله تعالى ( وبسألتك عن البتamy قل اصلاح لهم خيرو ان تحالطوهم فأخوانكم والله يعلم المنفذ من الصلح ولو شاء الله لا عنكم ان الله عز وجل حكيم ) في الآية مسائل ( المسئلة الأولى ) ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الاتفاق باموال البتamy وربما تزوجوا بالبتامة في مالها او تزوجها من ابنه لئلا يخرج مالها من يده ثم ان الله تعالى اتزل قوله ان الذين يأكلون اموال البتamy ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا واتزل في الآيات وان ختم

( كذلك ) اشارة الى مصدر الفعل الاتى وما فيه من معنى البعد الايدان بطو درجة المتار اليه في الفضل مع كمال تيمزه وانظلمه بسبب ذلك في سلك الامور المشاهدة والكان لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الغشامة وافراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين باعتبار التقليل والقرينى اوله لم يقدد الى تعيين المخاطب كما مر وعلمه النصب على انه تمت لمصدر مخدوف أى مثل ذلك البيان الواضح الذى هو عبارة عما مضى في اجوبة الاسئلة المارة ( بين الله لكم الآيات ) الدالة على الاحكام الشرعية المذكورة لا يسألنا اذن منه وقدم بتمام تحقيقه في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وتبين الآيات تزلزلها مبيحة النجوى واضمحلال الدول لانه تعالى بينها بعد ان كانت مشقة ملتبسة ومصفة الاستقبال لاستحضار الصورة

الانقسطوا في البتاي فأنكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله يستفتونك في النساء قل  
الله يفتيكم فيهن وما ينطق عليكم في الكتاب في تنامي النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن  
وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا البتاي بالقسط وما تعملوا  
من خير فان الله كان به عليما وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الابالي هي احسن فتند ذلك ترك  
القوم مخالطة البتاي والمقاربة من اموالهم والقيام بامورهم فتند ذلك اختلت مصالح  
البتاي وسامت معيشتهم فقل ذلك على الناس وبقوا متغيرين ان خالطوهم وتولوا امر  
اموالهم استعدوا لوعيد الشدد وان تركوهم واعرضوا عنهم اختلت معيشة البتاي  
قصور انقوم عند ذلك ثم ههنا يحتمل انهم سألوا الرسول عن هذه الواقعة ويحتمل ان  
السؤال كان في قلوبهم وانهم تمنوا ان يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب فانزل الله  
تعالى هذا الآية وروى انه لما نزلت تلك الآيات اعز لوال اموال البتاي واجنبوا مخالطتهم  
في كل شيء حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد  
وكان صاحب اليتيم يفرده منزلا وطعاما وشرابا فظم ذلك على ضعفه المسكين فقال عبد  
الله بن رواحة يا رسول الله مالكننا منازل تسكنها الانام ولاكلنا يجد طعاما وشرابا  
يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية ( المسئلة الثانية ) قوله قل اصلاح لهم خير فيدوجوه  
( احدها ) قال القاضي هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالتقويم  
والتأديب وغيرهما لكن ينشأ على علم وادب وفضل لان هذا الصنع اعظم تأثير افيهم من  
اصلاح حاله بالتجارة ويدخل فيه ايضا اصلاح ماله في لا تأكله النفقة من جهة التجارة  
ويدخل فيه ايضا معنى قوله تعالى وآتوا البتاي اموالهم ولا تقبلوا الخيبت بالطلب  
ومعنى قوله خير يتناول حال التكفل اي هذا العمل خير لهن ان يكون مقصرا في حق  
اليتيم ويتناول حال اليتيم ايضا اي هذا العمل خير لليتيم من حيث انه يتضمن صلاح  
نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي فان قيل ظاهر قوله قل  
اصلاح لهم خير لا يتناول الاتخير انفسهم دون ماله فقلنا ليس كذلك لان ما يؤدى الى  
اصلاح ماله بالخيرمة واكثر زيادة يكون اصلاحه فلا يمنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول  
احسن الاقوال المذكورة في هذا الموضع ( وثانيا ) قول من قال الخير عائد الى الولي  
يعني اصلاح اموالهم من غير عوض ولا اجرة خير لولي واعظم اجر الله ( والثالث ) ان  
يكون الخير عائد الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم  
والاعراض عن مخالطتهم والقول الاول اولى لان اللفظ مطلق فخصيصه بعض الجهات  
دون البعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمله على الخيرات العائدة الى الولي  
والى اليتيم في اصلاح النفس واصلاح المال وبالجملة فالرأى من الآية ان جهات المصالح  
مختلفة غير مضبوطة فينبغي ان يكون عين التكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا  
والآخرة لنفسه ولليتيم في ماله وفي نفسه فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية اما قوله

(لكنم تشكرون) لكي تشكروا  
فيها وتقفوا على مقاصدها  
وتعملوا بما في نفعها وقوله  
تعالى (في الدنيا والآخرة) متعلق  
لما يبين اي يبين لكم فيما يتعلق  
بالدنيا والآخرة الايات ولما  
يخصر وقوع حالا من الايات  
اي بينهما لكم كاشفة فيها اي  
مبينة لاحوالكم المتعلقة بهما  
واما قدم عليه التعليل لمزيد  
الاعتناء بشأن التفكير بماقوله  
تعالى تشكرون اي تشكرون  
في الامور المتعلقة بالدنيا والآخرة  
في الاحكام الواردة في اجوبة  
لاسئلة المارة فتشكرون ههنا  
ما يصلح لكم فيها وتجتنبون عن  
غيره وهذا التخصيص هو المناسب  
لقسام تعداد الاحكام الجزئية  
وبموز التعميم لجميع الامور المتعلقة  
بالدنيا والآخرة فذلك حينئذ  
شارة الى ما مر من البيانات كلا  
او بعضا لا الى مصدر ما بعده  
فانه حينئذ قل مستقل ليس  
بعبارة عن تلك البيانات والمراد  
بالآيات غير ما ذكر والمعنى مثل  
ذلك البيان الوارد في الاجوبة  
المذكورة بين الله لكم الايات  
والدلائل لكنم تشكرون  
في اموركم المتعلقة بالدنيا والآخرة  
وتأخذون بلاصلح لكم وينفكم  
فيها وتقدرون ما يتركم حسبا  
تفتنيه تلك الايات المبينة

تعالى وان تخالطوهم فآخوانكم ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) المخالطة جع يعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلط ويقال خلط الرجل اذا جن والخلط الجنون لاختلاط الامور على صاحبها زوال عقله ( المسئلة الثانية ) في تفسير الآية قوله ( احدها ) المراد وان تخالطوهم في الطعام والشراب والسكن والخدم فآخوانكم والمعنى ان القوم ميزوا طعامهم عن طعام انفسهم وشرابهم عن شراب انفسهم ومسكنهم عن مسكن انفسهم فالله تعالى اماح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في السكن الواحد كما يشغله المرء بمال ولده فان هذا ادخل في حسن العشرة والمؤالفة والمعنى وان تخالطوهم بما لا يتضمن افساد اموالهم فذلك جائز ( وثانيها ) ان يكون المراد بهذه المخالطة ان يتفصوا باموالهم بقدر ما يكون اجرة مثل ذلك العمل والفاثلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال اذا كان القيم غنيا لم يأكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوزوا حبسوا عليه بقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وامان كان القيم فقيرا قالوا انه يأكل بقدر الحاجة ويرده اذا ايسر قال ابو مسرحة من القيم وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال ازلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولى اليتيم ان استغثت استغثت وان اقتربت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد انه اذا كان فقيرا واكل بالمعروف فلا قضاء عليه ( القول الثالث ) ان يكون معنى الآية ان يخالطوا اموال اليتامى باموال انفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والعبطة قصي ( والقول الرابع ) وهو اختيار ابي مسلم ان المراد بالخلط المصاهرة في النكاح على نحو قوله وان خفتم الاتساقوا في اليتامى فانكسوا وقوله عز من قائل ويستفتونك في النساء قل الله يمتكبن فيهن وما ينلن عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال وهذا القول راجع على غيره من وجوه ( احدها ) ان هذا القول خلط لقيم نفسه والشركة خلط للماله ( وثانيها ) ان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات مهم لم يدخل في ذلك فعمل الكلام على هذا الخلط اقرب ( وثالثها ) ان قوله تعالى فآخوانكم يدل على ان المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان يتخرى صلاح امواله كما يتخرى اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة بقوله فآخوانكم الى نوع آخر من المخالطة ( ورابعها ) انه تعالى قال بعد هذه الآية ولا تنكسوا الشركات حتى يؤمن فكان المعنى ان المخالطة المدبوبة بما اتمها هي في اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام فهم الذين ينبغي ان تنسأكمهم لتأكيد الالفة فان كان اليتيم من الشركات فلا تقبلوا ( والثالثة ) قوله فآخوانكم اي فهم اخوانكم قال الفراء ولو نصبتة كان صوابا والمعنى فآخوانكم تخالطون اما قوله والله يعلم المقصد من الصلح قيل المقصد لاموالهم

(ويسألونك عن اليتامى) عطف على ما قبله من نظيره روى انه لما تزمت ان الذين يأكلون اموال اليتامى تلك الآية تعالى للناس عن مخالطة اليتامى ونهت اموالهم فشق عليهم ذلك فذكره النبي صلى الله عليه وسلم هزلت (قل اصلاح لهم خير) اي اى التعرض لاحوالهم واموالهم على طريق الاصلاح خير من مجانبهم (وان تخالطوهم) وتساوهم على وجه يفهم (فآخوانكم) اي فهم اخوانكم اي في الدين الذي هو اقوى من العلاقة النسبية ومن حقوق الاخوة وموجبه المخالطة بالاصلاح والتسع وتسهل المخالطة على المصاهرة

من المصلح له أو قيل يعلم ضمائر من اراد الفساد والطمع في ماله بالتركاح من المصلح يعني  
انكم اذا اظهرتم من انفسكم ارادة الاصلاح فلما لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم  
منه غرضا آخر فانه مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم والسببان  
القيم لا يمكنه رعاية القبطه لنفسه وليس له احديرا عيها فكانه تعالى قال لما يكن له احد  
تكفل بمصالحه فانما ذلك التمكن ولو لم يكن له و الله يعلم المصلح الذي يلي من امر  
القيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله ويعلم الفساد الذي لا يلي من اصلاح امر القيم  
ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله فاقوا ان تناولوا من مال القيم شيئا من غير اصلاح منكم  
لالمهم اما قوله تعالى ولو شاء الله لاعتكم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) الاعانت الحيل على  
مشقة لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اذا اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتغته تغنا  
اذا ليس عليه في سؤاله وعنت العظم الجبور اذا انكسر بعد الجبر واصل العنت من  
المشقة واكت عنت اذا كانت شاقه كدودا ومنه قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اى شديد  
عليه ماشق عليكم ويقال اعنتني في السؤال اى شدد علي وطلب عنتي وهو الاضرار واما  
المفسرون فقال ابن عباس لو شاء الله لجل ما صبت من اموال الناسي موبقا وقال  
عطاه ولو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم وضيق الامر عليكم  
في مخالطهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشد عليكم (المسئلة الثانية) اخبر  
الجاني بهذه الآية فقال انها تل على انه تعالى لم يكلف العبد بما لا يقدر عليه لان قوله  
ولو شاء الله لاعتكم يدل على انه تعالى لم يفعل الاعانت والضيق في التكليف ولو كان مكلفا  
بما لا يقدر العبد عليه لكان قد تجاوز حد الاعانت وحد الضيق واعلم ان وجه هذا  
الاستدلال ان كلمة لو تعيد انتفاء الشيء لا تنفاه غيره ثم سألوا انفسهم بان هذه الآية وردت  
في حق القيم وأجابوا عنه بان الاعتبار بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب وايضا فولى هذا  
القيم قد لا يفعل تعالى فيه قدرة الاصلاح لان هذا هو قولهم فيمن يختار خلاف الاصلاح  
واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يقول تعالى فيه خاصة ولو شاء الله لاعتكم مع انه كلفه  
بما لا يقدر عليه ولا سبيل له الى فعله وايضا فالاعانت لا يصح الا فيمن يمكن من الشيء فيشقى  
عليه ويضيق فاما من لا يمكن التفتة فكذلك لا يصح فيه وعند الخصم الولي اذا اختار الصلاح  
فانه لا يمكنه فعل الفساد واذا لم يقدر على الفساد لا يصح ان يقال فيه ولو شاء الله لاعتكم  
(والجواب) عنه المعارضة بمسئلة العلم والماعى والله اعلم (المسئلة الثالثة) اخبر الكعبى  
بهذه الآية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعانت  
ما جاز ان يقول ولو شاء الله لاعتكم ونظام ان يجب بان هذا معلق على مشيئة الاعانت  
فلم قلتم بان هذه المشيئة ممكنة الثبوت في حقه تعالى والله اعلم (الحكم السادس)  
قوله تعالى (ولا تتكلموا المشركين حتى يؤمنوا ولا لعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم  
ولو أعجبكم ولا تتكلموا المشركين حتى يؤمنوا ولا لعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم

او الله يعلم الفساد من المصلح العلم  
يعنى المعرفة المتعدية الى واحد  
ومن لتعنيته معنى التميز اى يعلم  
من فسد في اموره عند اغلاطة  
او من قصد بخاطته الحياة  
والافساد يميزه من يصلح فيها  
او قصد الاصلاح فيما يزي كلا  
منهما بعمه فيه وعد ووعيد  
خلان في تقديم الفساد من تهديد  
تأكيد الوعيد (ولو شاء الله  
لاحتكم) اى لو شاء ان يعتكم  
اى يكلفكم ما يشق عليكم من  
العنت وهو المشقة لفعل ولم يجوز  
لكم مداخلتهم (ان الله عزيز)  
غالب على امره لا يعز عليه امر من  
لامور التي من جلها اعتناكم  
افهو لتعيل النعمون الشرطية وقوله  
عز وجل (حكيم) اى فاعل لافعله  
حسبا تقتضيه الحكمة الداعية  
الى بناء التكليف على اساس  
الطاقة دليل على ما يفيد كلة  
لومن انتفاء مقدمها

اولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه وبين آياته للناس لعلهم يتذكرون (اعلم ان هذا الآية نظير قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقرئ بضم التامى لا تزوجوهن وعلى هذه القراءة لا تزوجوهن واعلم ان المفسرين اختلفوا في ان هذه الآية ابتداء حكم وشرع او هو متعلق بما تقدم فلا يكون على انه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم وقال ابو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فانه تعالى لما قال وان تحالطوهم فاحذروهم وادار محالطة التكاح بطف عليه ما بيعت على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يعاملون من الرغبة في المشتراك وبين ان امة مؤمنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضى الرغبة فيها ليدل بذلك على ما بيعت على التزوج باليتامى وعلى ترويج الايام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما امر به من النظر في صلاحهم وصلاح اموالهم وعلى الوجهين حكم الآية لا يختلف ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام بعث مرثد بن ابى مرثد حليف ابني هاشم الى مكة ليفرج الناس من المسلمين به اسرا فصدقوه جاءته امرأة يقال لها عناق خليلته في الجاهلية امرضته عند الاسلام فالتفت خلوة فرفها ان الاسلام منع من ذلك ثم وعدا ان يسأذن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يتزوج بها فلما انصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفه ماجرى في امر عناق وسأل هل يحل له التزوج بها فآثر الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) اختلف الناس في عقد التكاح فقال اكثر اصحاب الشافعي رحمه الله حقيقة في العقد واحتجوا عليه بوجوه (احدها) قوله عليه الصلاة والسلام لانكاح الابوى وشهود وقف التكاح على الولي والشهود والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطء (والثاني) قوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح دل الحديث على ان التكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم ان السفاح مشتمل على الوطء فلو كان التكاح اسما للوطء لامتنع كون التكاح مقابلا للسفاح (وثالثها) قوله تعالى وانكحوا الايامي منكم والصالحين من عبادكم وامانتكم ولا شك ان لفظ انكحوا لا يمكن حله الا على العقد (ورابعها) قول الاعشى انشد الواحدى في البسيط

فلا تقرين من جارة ان سرها عليك حرام فانكحن او تأميا

وقوله فانكحن لا يمتثل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقرين جارة يعنى مقاربتها على الطريق الذى يحرم فاعقد وتزوج والافتام وتجنب النساء وقال الجمهور من اصحاب ابى حنيفة انه حقيقة في الوطء واحتجوا عليه بوجوه (احدها) قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففى الحل يمتد الى غاية التكاح والنكاح الذى ينتهى به هذه الحرم ليس هو العقد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لاحتى تنوق عصيته ونوق عصيتك فوجبان يكون المراد منه هو الوطء (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام ناكح البدمعون وناكح البهيمة ملعون اثبت التكاح مع عدم العقد (وثالثها) ان التكاح فى

اولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه وبين آياته للناس لعلهم يتذكرون (اعلم ان هذا الآية نظير قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقرئ بضم التامى لا تزوجوهن وعلى هذه القراءة لا تزوجوهن واعلم ان المفسرين اختلفوا في ان هذه الآية ابتداء حكم وشرع او هو متعلق بما تقدم فلا يكون على انه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم وقال ابو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فانه تعالى لما قال وان تحالطوهم فاحذروهم وادار محالطة التكاح بطف عليه ما بيعت على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يعاملون من الرغبة في المشتراك وبين ان امة مؤمنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضى الرغبة فيها ليدل بذلك على ما بيعت على التزوج باليتامى وعلى ترويج الايام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما امر به من النظر في صلاحهم وصلاح اموالهم وعلى الوجهين حكم الآية لا يختلف ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام بعث مرثد بن ابى مرثد حليف ابني هاشم الى مكة ليفرج الناس من المسلمين به اسرا فصدقوه جاءته امرأة يقال لها عناق خليلته في الجاهلية امرضته عند الاسلام فالتفت خلوة فرفها ان الاسلام منع من ذلك ثم وعدا ان يسأذن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يتزوج بها فلما انصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفه ماجرى في امر عناق وسأل هل يحل له التزوج بها فآثر الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) اختلف الناس في عقد التكاح فقال اكثر اصحاب الشافعي رحمه الله حقيقة في العقد واحتجوا عليه بوجوه (احدها) قوله عليه الصلاة والسلام لانكاح الابوى وشهود وقف التكاح على الولي والشهود والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطء (والثاني) قوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح دل الحديث على ان التكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم ان السفاح مشتمل على الوطء فلو كان التكاح اسما للوطء لامتنع كون التكاح مقابلا للسفاح (وثالثها) قوله تعالى وانكحوا الايامي منكم والصالحين من عبادكم وامانتكم ولا شك ان لفظ انكحوا لا يمكن حله الا على العقد (ورابعها) قول الاعشى انشد الواحدى في البسيط

فلا تقرين من جارة ان سرها عليك حرام فانكحن او تأميا

وقوله فانكحن لا يمتثل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقرين جارة يعنى مقاربتها على الطريق الذى يحرم فاعقد وتزوج والافتام وتجنب النساء وقال الجمهور من اصحاب ابى حنيفة انه حقيقة في الوطء واحتجوا عليه بوجوه (احدها) قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففى الحل يمتد الى غاية التكاح والنكاح الذى ينتهى به هذه الحرم ليس هو العقد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لاحتى تنوق عصيته ونوق عصيتك فوجبان يكون المراد منه هو الوطء (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام ناكح البدمعون وناكح البهيمة ملعون اثبت التكاح مع عدم العقد (وثالثها) ان التكاح فى

الفة عبارة عن الضم والوطء يقال نكح المطر الأرض اذا وصل اليها ونكح العاص  
عنه وفي المثل انكحنا القرافسرى وقال الشاعر  
التاركين على ظهر نساءهم \* والتاركين بشطى دجلة البقرا  
(وقال المتني)

انكحت صم حصاها خف بجملة \* تعثرت في البك السهل والجلبا

ومعلوم ان معنى الضم والوطء في المباشرة اتم منه في العقد فوجب حمله عليه ومن الناس  
من قال النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في العقد وفي الوطء فيحتمل استعمال  
هذا اللفظ فيهما جميعا قال ابن جنى سألت ابا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت  
العرب في الاستعمال فرقا لطيفا حتى لا يحصل الالتباس فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا  
انه تزوجها وعقد عليها واذا قالوا نكح امرأته او زوجته لم يريدوا غير الجماعه لانه  
اذا ذكر انه نكح امرأته او زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم يحتمل الكلمة غير  
الجماعه فهذا مافي هذا اللفظ من البحث واجمع المفسرون على ان المراد من قوله  
ولا تنكحوا في هذه الآية اي لا تقعدوا عليهن عقد النكاح (المسئلة الثالثة) اختنقوا في ان

لفظ الشرك هل يتناول الكفار من اهل الكتاب فانكر بعضهم ذلك والاكترون من  
الحلأ على ان لفظ الشرك يندرج فيه الكفار من اهل الكتاب وهو المختار ويدل عليه  
وجوه (احدها) قوله تعالى وقالت اليهود عير ابن الله وقالت النصراني المسيح ابن الله  
ثم قال في آخر الآية سبحانه عما يشركون وهذه الآية صريحة في ان اليهودي والنصراني  
مشرك (وثانيها) قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ذلك  
هذه الآية على ان ماسوى الشرك قد يغفر الله تعالى في الجملة فاوكان كفر اليهودي  
والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الآية ان يغفر الله تعالى في الجملة ولما كان  
ذلك باطلا علمنا ان كفرهما شرك (وثالثها) قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث  
ثلاثة فهذا التثليث امان يكون اعتقادهم وجود صفات ثلاثة او اعتقادهم وجود

ذوات ثلاثة والاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا  
ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لابد من الاعتراف بها كان القول  
بثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن تنفير النصراني بسبب ذلك  
ولما بطل ذلك علمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم اثبتوا ذواتا ثلاثة قديمة مستقلة ولذلك قالهم  
جوزوا في اقنوم الكلمة ان يحل في عيسى وجوزوا في اقنوم الحياة ان يحل في مريم ولولا  
ان هذه الاشياء السمائة عندهم بالاقنوم ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من  
ذات الى ذات فثبت انهم قائلون بثبات ذوات قائمة بانفس قديمة ازلية وهذا شرك وقول  
بثبات الآلهة فكانوا مشركين واذا ثبت دخولهم تحت اسم الشرك وجب ان يكون  
اليهودي كذلك ضرورة انه لا قائل بالفرق (ورابعها) ما روى انه عليه الصلاة والسلام

(ولا مؤمنة) تليل انتهى عن  
مواصلتهن وترغيب في مواصلة  
المؤمنات صدر بلام الابتداء  
بالشيئة بلام القسم في افادة  
التأكيد مبالغة في الجمل على  
الانزجار واصل لمة اموحذف  
لامها على غير قياس وعوض منه  
تاء التأنيث ودليل كون لامها  
واو ارجوعها في الجمع قال لكلاي  
اما الاماء فلا يدعني ولدا  
اذا تداعى بنو الاموات بالعال  
وظهورها في المصدر يقال هي  
بينة الاموة واقربت بالاموة  
وقد وقعت مبتدأ ثان في ان لم  
الابتداء والوصف اي رلاسة  
مؤمنة مع ما فيها من خسة اترق  
وقلة الخطر (خير) بحسب الدين  
والدنياه من مشركة اي اسراء  
مشركة مع ما لها من شرف اية  
ورفعة الشان

امر اسيرا وقال اذا لقيت عددا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وان ابوا فدعهم الى الجزية وعقد الذمة فانهم اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم سمى من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك فدل على ان الذي يسمى بالمشرك ( وخامسها ) ما احتج به ابو بكر الاصم فقال كل من جدد رسالته فهو مشرك من حيث ان تلك المعجزات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر وكانوا منكروين صدور هاهن الله تعالى بل كانوا يضيفونها الى الجن والشياطين لانهم كانوا يقولون فيها انها سحر وحصلت من الجن والشياطين فالقوم قد اتوا شريكا لله سبحانه في خلق هذه الاشياء الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بكونهم مشركين لانه لا معنى لاله الا من كان قادرا على خلق هذه الاشياء واعترض القاضي فقال انما يلزم هذا اذا سلم اليهودى ان ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من الامور الخارجة عن قدرة البشر فعد ذلك اذا اضافته الى غير الله تعالى كان مشركا اما اذا انكر ذلك وزعم ان ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من جنس ما يقدر العباد عليه لم يلزم ان يكون مشركا بسبب اضافته ذلك الى غير الله تعالى ( والجواب ) انه لا اعتبار باقراره ان تلك المعجزات خارجة عن مقدور البشر ام لا انما الاعتبار بالدليل على ان ذلك المعجز خارج عن قدرة البشر فنسب ذلك الى غير الله تعالى كان مشركا كما ان انسانا لو قال ان خلق الجسم والحياة من جنس مقدور البشر ثم اسند خلق الحيوان والنبات الى الافلاك والكواكب كان مشركا فكذا ههنا فهذا مجموع ما يدل على ان اليهودى والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك واحتج من ايمان الله تعالى فصل بين اهل الكتاب وبين المشركين في الذكر وذلك بدل على ان اهل الكتاب لا يدخلون تحت اسم المشرك وانما قلنا انه تعالى فصل لقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا وقال ايضا ما بالذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ففي هذه الآيات فصل بين الصميين وعطف احدهما على الآخر وذلك بوجوب التمايز ( والجواب ) ان هذا مشكل بقوله تعالى واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وبقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك الوصف المذكور قلنا فهنا ايضا انما خص عبدة الاوثان في هذه الآية بهذا الاسم تنبيها على كمال درجتهم في هذا الكفر فهذا جلة ما في هذه المسئلة ثم اعلم ان القائلين بان اليهود والنصارى يندرجون تحت اسم المشرك اختلفوا على قولين فقال قوم وقوع هذا الاسم عليهم من حيث اللغة لما بينا ان اليهود والنصارى يقاتلون بالمشرك وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جلة الاسماء الشرعية واحتمل على ذلك بانه قد تواتر النقل من الرسول عليه الصلاة والسلام انه كان يسمى كل من كان كافرا بالمشرك وقد كان في الكفار من لا يثبت لها اصلا او كان شاكاً

اولوا اجبتكم) قد سران كلمة لوفى  
امثال هذه المواقع ليست لبيان  
استثناء الشيء في المسامحة لاستثناء  
غيره فيه فلا يلاحظ لها جواب قد  
حذف ثقة بدلالة ما قبلها عليه مع  
انصياب انتهى على تقديره بل هي  
ليسان تحقق ما يفيد الكلام  
السابق من الحكم على كل حال  
مفروض من الاحوال المتعارفة  
له على الاجمال بادخالها على  
ايمانها منه واشدها منافاة  
ليظهر بثبوته معه ثبوته مع  
ما عساه من الاحوال بآريق  
الاولوية لما ان الشيء متى تحقق  
مع المسامحة القوي فلا ينطبق  
مع غيره بولي ولذلك لا يذكر  
معه شيء من سائر الاحوال  
ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة  
لجسة على نظيرتها لتقابلها  
للتناول لجميع الاحوال المتعارفة لها



في وجوده او كان شاكا في وجود الشريك وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكرا للبعث والقيامة فلا جرم كان منكرا للبعثة والتكليف وما كان بعد شيئا من الاوثان والذين كانوا يعبدون الاوثان فيهم من كانوا يقولون انها شركاء لله في الخلق وتدير العالم بل كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فثبت ان الاكثريين منهم كانوا مقرين بان الله العالم واحد وانه ليس له في الالهية معين في خلق العالم وتديره وشريك ونظير اذ اثبت هذا ظهرا ونوع اسم الشرك على الكافر ليس من الاسماء القوية بل من الاسماء الشرعية كالصلاة والزكاة وغيرهما اذ كان كذلك وجب اتمراج كل كافر تحت هذا الاسم فهذا جملة الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ( المسئلة الرابعة ) الذين قالوا ان اسم الشرك لا يتناول الاعبد الاوثان قالوا ان قوله تعالى ولا تتكفوا المشركين حتى عن نكاح الوثنية اما الذين قالوا ان اسم الشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله تعالى ولا تتكفوا المشركين يدل على انه لا يجوز نكاح الكافرة اصلا سواء كانت من اهل الكتاب او لا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فلا كثرون من الائمة قالوا انه يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية وعن ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو احد الائمة الزيدية ان ذلك حرام جفا للجمهور قوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اتوا بالكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء فدل على ان لا يجوز ان يكون المراد منه من آمن بعد ان كان من اهل الكتاب قلنا هذا لا يصح من قبل انه تعالى اولا اهل المحصنات من المؤمنات وهذا يدخل فيه من آمن منهم بعد الكفر ومن كن على الايمان من اول الامر ولان قوله من الذين اتوا بالكتاب يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة وما يدل على جواز ذلك ما روى ان الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابات وما ظهر من احد منهم انكار على ذلك فكان هذا اجابا على الجواز قل ان حذيفة تزوج يهودية او نصرانية فكتب اليه عمر ان دخل سبيلها فكتب اليه اترجم انها حرام فقال لا ولكنني اخاف وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن رسول الله صلى عليه وسلم تزوج نساء اهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا ويدل عليه ايضا الخبر المشهور وهو ما روى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال في الجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبايحهم ولولم يكن نكاح نسائهم جائزا لكان هذا الاستثناء عبثا واخبر القائلون بأنه لا يجوز بأسور ( اولها ) ان لفظا للشرك يتناول الكتابية على ما بيناه قولا ولا تتكفوا المشركين حتى يؤمن صريح في تحريم نكاح الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر فوجب المصير اليه ثم قالوا في الآية ما يدل على تأكيد ما ذكرناه وذلك انه تعالى قال في آخر الآية اولئك يدعون الى النار والوصف اذا ذكر عقب الحكم وكان الوصف مناسبا للحكم فالظاهر ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكأنه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركين لانهم يدعون الى النار وهذا علة فاعمة في الكتابية فوجب القطع

وهذا معنى قولهم انها لا تستعمل الاحوال على وجه الاجال كانه قيل لولم نهيكم ولو نهيكم والجملة في حيز النصب على الحالية من شركة لذا لمال ولامة مؤمنة خير من امرأة مشركة حال عدم ايمانها وحال ايمانها اياكم يحالها وما لها ونسبها وبغير ذلك من مبادئ الاحباب وموجبات الرغبة فيها اى على كل حال وقد انحصر على ذكر ما هو اشد مناقاة لتحريره تنبها على انها حيث تحققت معه فلا تنحقق مع غيره اولي وقيل الواحالية وليس بواضح وقيل اعتراضية وليس بسديد والحق لها عطف مستتعة لما ذكر من الاعتبار اللطيف ثم يجوز ان تكون الجملة الاولى مع ما عطف عليها مستأنفة مفرقة لخصون ما قبلها فتدبر ( ولا تتكفوا المشركين ) من الانكاح والمراد بهم الكفار على الاطلاق لا سراي لا تزوجوا منهم المؤمنات سواء كن حرا أو امه ( حتى يؤمنوا ) ويتركو امامهم فيه من الكفر

بكونها محرمة (والجدة الثانية) لهم ان ابن عمر سئل عن هذه المسئلة فتلا آية التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقاء حكم الاصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليمن فقال احلتهما آية وحرمتها آية فحكمتم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا (الجنة الثالثة) لهم حتى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النساء الا المؤمنات واحتج بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك كانت كالمرتدة في انه لا يجوز ايراد العقد عليها (الجنة الرابعة) التمسك بأثر عمر حتى ان طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فضضب عمر رضى الله عنه عليهما غضبا شديدا فلما نحن نطلق يا امير المؤمنين فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن قد حل نكاحهن ولكن انتزعهن منكم اجاب الاولون عن الجنة الاولى بان قال اليهودي والنصراني لا يدخل تحت المشرک فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان قوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب اخص من هذه الآية فان صححت الرواية ان هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلنا قوله والمحصنات ناسخا وان لم تثبت جعلناه مخصصا اقصى ما في الباب ان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل الى التوفيق بين الآيتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه اما قوله ثانيا ان تحريم نكاح الوثنية انما كان لانها تدعو الى النار وهذا المعنى قائم في الكتابية فلما الفرق بينهما ان المشركة متظاهرة بالمخالفة والمناصبة فحل الزوج يحبها ثم انها تحمله على المقالة مع المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الذمية لانها مقهورة قراضية بالذلة والمسكنة فلا يفضى حصول ذلك النكاح الى المقالة اما قوله ثالثا ان آية التحريم والتحليل قد تعارضتا فقول لكن آية التحليل خاصة ومتأخرة بالاجماع فوجب ان تكون مقدمة على آية التحريم وهذا بخلاف الآيتين في الجمع بين الاختين في ملك اليمن لان كل واحدة من تينك الآيتين اخص من الاخرى من وجه واحد ومن وجه آخر فلم يحصل سبب الترجيح فيه اما ههنا قوله والمحصنات من الذين اتوا الكتاب اخص من قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن مطلقا فوجب حصول الترجيح واما التمسك بقوله تعالى قد حبط عمله (جفواه) انما لفرقنا بين الكتابية وبين المرتدة في احكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما ايضا في هذا الحكم واما التمسك بأثر عمر فقد نقلنا عنه انه قال ليس بمحرام واذا حصل التعارض سقط الاستدلال والله اعلم (المسئلة الخامسة) اتفق الكل على ان المراد من قوله حتى يؤمن بالاشهاد والتزام احكام الاسلام وعند هذا احتجبت الكرامة بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وقالوا ان الله تعالى جعل الايمان ههنا غاية التحريم والذي هو غاية التحريم ههنا الاقرار فتبين ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار واحتج اصحابنا على فساد هذا المذهب بوجوه (احدها) اننا بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير قوله الذين

يؤمنون بالغيب ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب (وثانها) قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله تعالى وما هم بمؤمنين كذبا (وثالثها) قوله قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله قل لم تؤمنوا كذبا ثم اجابوا عن تمسكهم بهذه الآية بان التصديق الذى فى القلب لا يمكن الاطلاع عليه فاقم الاقرار باللسان مقام التصديق بالقلب (المسئلة السادسة) نقل عن الحسن انه قال هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من ترويج الشركات قال القاضى كونهم قبل نزول هذه الآية مقدمين على نكاح الشركات ان كان على سبيل العادة لامن قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بانها ناسخة لانه ثبت فى اصول الفقه ان الناسخ والنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين اما ان كان جواز نكاح الشركة قبل نزول هذه الآية ثابتا من قبل الشرع كانت هذه الآية ناسخة اما قوله تعالى ولائمة مؤمنة خير من مشركة ولو عجبتكم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو مسلم اللام فى قوله ولائمة فى قاعدة التوكيد تشبه لام القسم (المسئلة الثانية) انخير هو التفع الحسن والمعنى ان الشركة لو كانت ثابتة فى المال والجمال والنسب فالائمة المؤمنة خير منها لان الايمان متعلق بالدين والمال والجمال والنسب متعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا ولان الدين اشرف الاشياء عند كل احد فصد التوافق فى الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدنيا من المحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند الاختلاف فى الدين لا تحصل المحبة فلا يحصل شئ من منافع الدنيا من تلك المرأة وقال بعضهم المراد ولائمة مؤمنة خير من حرة مشركة واعلم انه لا حاجة الى هذا التقدير لوجهين (احدهما) ان اللفظ مطلق (والثاني) ان قوله ولو عجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو عجبتكم بحسنا او مالها او حريتها او نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو عجبتكم (المسئلة الثالثة) قال الجبائى ان الآية دالة على ان القادر على طول الحرة يجوز له الزوج بالامة على ما هو مذهب ابى حنيفة وذلك لان الآية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة يكون لا محالة واجدا لطول الحرة المسلمة لان سبب التفاوت فى الكفر والايمان لا يتفاوت بقدر المال المحتاج اليه فى أهبة النكاح فيلزم قطعاً ان يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهذا استدلال لطيف فى هذه المسئلة (المسئلة الرابعة) فى الآية اشكال وهو ان قوله ولا تنكحوا الشركات يقتضى حرمة نكاح الشركة ثم قوله ولائمة مؤمنة خير من مشركة يقتضى جواز الزوج بالمشركة لان لفظة افضل تقتضى المشاركة فى الصفة ولا حدهما مزية قلنا نكاح الشركة مشتمل على منافع الدنيا ونكاح المؤمنة مشتمل على منافع الآخرة والتفان بشر كان فى اصل كونهما تفعا الا ان تقع الآخرة له المزية العظمى فانفع السؤال والله اعلم اما قوله ولا تنكحوا الشركين حتى يؤمنوا فلا خلاف ههنا

(ولم يد مؤمن) مع ما به من ذلك  
المملوكة (خير من مشرك) مع  
الله من عز المملوكة (ولو اعجبكم)  
بما فيه من دواعى الرغبة فيه  
الرجعة الى ذاته وصفاته (اولئك)  
استثنى مقرر لمضمون التعليق  
الاربعين اى اولئك المذكورون  
من الشركات والمشركتين  
(يدعون) من يقارنهم ويشارهم  
(الى النار) اى الى ما يؤدى اليها  
من الكفر والفسوق فلا بد من  
الاجتناب عن مقارنتهم ومقاربتهم  
(والله يدعو) بواسطة عباده  
المؤمنين من قارنهم (الى الجنة  
والغفرة) اى الى الاختقاد الحق  
والعمل الصالح الموصولين اليها  
وتقديم الجنة على الغفرة مع ان  
حق الغفلة ان تقدم على الصلوة

ان المراد به الكل وان المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر البتة على اختلاف انواع الكفرة وقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك قال كلام فيه على نحو ما تقدم اما قوله اولئك يدعون الى النار فقيه مثلثان (المسئلة الاولى) هذه الآية نظير قوله مالى ادعوكم الى الجنة وتدعونني الى النار فان قيل فكيف يدعون الى النار وربما لم يؤمنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها وجوابه انهم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوها (احدها) انهم يدعون الى ما يؤدى الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة الالفه والمحبة والمودة وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاعراض وربما يؤدى ذلك الى انتقال المسلم عن الاسلام بسبب موافقة حبيبه فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكيف يحتمل ان يصير المسلم كافرا بسبب الالفه والمحبة يحتمل ايضا ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفه والمحبة واذا تعارض الاحتمالان وجب ان يتساقطا فيبقى اصل الجواز قلنا ان الرجمان لهذا الجانب لان تقدير ان يقتل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة وتقدير ان يقتل المسلم عن اسلامه يستوجب العقوبة العظيمة والاقدام على هذا العمل دائرين ان يلحقه مزيد نفع وبين ان يلحقه ضرر عظيم وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر فلذا السبيل جمع الله تعالى جانب النفع على جانب الاطلاق (التأويل الثاني) ان في الناس من حل قوله اولئك يدعون الى النار انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعذاب وغرض هذا القائل من هذا التأويل ان يجعل هذا فرقا بين الذميمة وبين غيرها فان الذميمة لا تحتمل زوجها على المعاملة فظهر الفرق (التأويل الثالث) ان الولد الذي يحدث وبعده الكافر الى الكفر فيصير الولد من اهل النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه فقيه قولان الولد مسلما من اهل الجنة \* اما قوله تعالى والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه فقيه قولان (القول الاول) ان المعنى واولياء الله يدعون الى الجنة فكانه قيل اعداء الله يدعون الى النار واولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا جرم يجب على العاقل ان لا يدور حول المشركات الواتى هن اعداء الله تعالى وان ينسج المؤمنات فانهن يدعون الى الجنة والمغفرة (والثاني) انه سبحانه لما بين هذه الاحكام وابعاضها وحرم بعضها قال يدعوا الى الجنة والمغفرة لان من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة اما قوله باذنه فالمعنى بتيسير الله ونوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة ونظيره قوله وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله وقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وقوله وما هم بضارين به من احدا باذن الله وقرأ الحسن والمغفرة باذنه أى والمغفرة حاصلة بتيسره \* اما قوله وبين آياته لناس لعلهم يذكرون فنهنا مظاهر (الحكم السابع) قوله تعالى (ويسألونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا طهرن فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوايين ويحب التطهرين) في الآية مسائل المسئلة

(حماية مقابلة النار ابتداء باذنه) متعلق يدعوا يدعون متبعا بتوفيقه الذى من جلته ارشاد المؤمنين ههنا بهم الى الخير وتقصيهم ايهم فهم احق بالموافقة (وبين آياته) المشقة على الاحكام الفاسدة والحكم الرافعة (الناس لعلهم يذكرون) اي لكي يذكروا ويحملوا بما فيها فيغفروا بآدموا اليه من الجنة والفران هذا وقديلا معنى والله يدعو واولياء الله يدعون وهم المؤمنون على سبيل النفاق واقامة الخسائر اليه مقامه تشرى فاهم واث خير بان الضيق في المسوق على الخير اعنى قوله تعالى وبين لله تعالى فيلزم التفكير وقيل معناه والله يدعو بأحكامه المذكورة الى الجنة والمغفرة قالها موصلة لمن عمل بها اليهما وهذا وان كان مستعدا لاتحاد مرجع الضميرين الكاشين في الجنتين المتعلقين الواقعتين خير الجنتين لكن يهوت حينئذ حسن المقابلة بينه وبين قوله تعالى اولئك يدعون الى النار ولعل الطريق الاسلام ما واصله اولا وباراد التذكروها للتأشير بانه واصل لا يحتاج الى التفكير كافي الاحكام السابقة

(الاولى) اعلم انه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسئلة فذكر الثلاثة الاول بغير الواو وذكر الثلاثة الاخيرة بالواو والسبب ان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يثبت فيها بحرف العطف لان كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن المسائل الثلاثة الاخيرة في وقت واحد فجئ بحرف الجمع لذلك كانه قبل يجمعون لك بين السؤال عن الحمر والميسر والسؤال عن كذا والسؤال عن كذا (المسئلة الثانية) روى ان اليهود والمجوس كانوا يسالفون في التباعد عن المرأة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا اذا خاضت المرأة لم يبالوا كلوها ولم يشاربوها ولم يحالوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت هذه الآية اخذ المسلمون بظاهر الآية فاخرجوه من بيوتهم فقال ثاس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان أثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استأثرنا هاهنا هلكت الحيض فقال عليه الصلاة والسلام انما امرتكم ان تعزلوا بجماعتهم اذا حضن ولم آمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاجامع فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان يلدع شيئا من امرنا الا خلفنا فيه ثم جاء عباد بن بشر واسيد بن حضير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه بذلك وقال يا رسول الله افلا تنكحهن في الحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عتينا انه فضب عليهما فقاما فجاءته هدية من لبن فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاهما فعلما انه لم يضب عليهما (المسئلة الثالثة) اصل الحيض في اللغة السيل يقال حاض السيل وقاض قال الازهرى ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحض اليه اى يسيل اليه والعرب تدخل الواو على الياء الياء على الواو لانهما من جنس واحد اذا عرفت هذا فنقول ان هذا البناء قد يحمى لموضع كالميت والقبيل والغيب وقد يحمى ايضا بمعنى المصدر يقال حاضت محبضا وجاء محبضا وبات ميتا وحكى الواحدى في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكبل وحاض يحبض واشباهه فان الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح من ذلك مال ممالا وهذا يحمله يذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر ولو فتحهما جعلا او كسرها في المصدر والاسم لجاز تقول العرب العاش والعيش والغاب والغيب والمار والسير فكيف ان لفظ الحيض حقيقة في موضع الحيض وهو ايضا اسم لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم ان اكثر المفسرين من الادباء زعموا ان المراد بالحيض ههنا الحيض وعندى انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالحيض ههنا الحيض لكان قوله فاعتزلوا النساء في الحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان الحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستماع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بطرق النسخ او التخصيص الى الآية ومعلوم ان ذلك خلاف الاصل اما اذا قلنا المحيض على موضع الحيض كان معنى

الآية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض ويكون المعنى فاعتزلوا موضع الحيض من النساء  
وعلى هذا التقدير لا يطرق الى الآية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان  
مشتركا بين معنيين وكان جله على احدهما يوجب محذورا وعلى الآخر لا يوجب ذلك  
المحذور فان جل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور اولى هذا اذا سلمنا ان لفظ الحيض  
مشترك بين الموضع وبين المصدر مع اننا لم ناستعمل هذا اللفظ في الموضع اكثر واشهر  
منه في المصدر فان قيل الدليل على ان المراد من الحيض الحيض انه قال هو اذى اى  
الحيض اذى ولو كان المراد من الحيض الموضع لما صح هذا الوصف قلنا بتقدير ان يكون  
الحيض عبارة عن الحيض فالحيض في نفسه ليس باذى لان الحيض عبارة عن الدم  
المختص بالاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد  
وان يقولوا المراد منه ان الحيض موصوف بكونه اذى واذا جاز ذلك فغور لنا ايضا ان  
تقول المراد ان ذلك الموضع ذو اذى وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد من الحيض الاول هو  
الحيض ومن الحيض الثاني موضع الحيض وعلى هذا التقدير يزول ما ذكرتم من  
الاشكال فهذا ما عندى في هذا الموضع وبالله التوفيق اما قوله تعالى قل هو اذى فقال  
عطاء وقتاد قوال السدى اى قدر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره من كل شئ وقوله فاعتزلوا  
النساء في الحيض الاعتزال التخمى عن الشئ قدم ذكر العلة وهو الاذى ثم رتب الحكم  
عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس الاذى الا الدم وهو حاصل وقت الاستحاضة مع  
ان اعتزال المرأة في الاستحاضة غير واجب قلنا تنقضت هذه العلة قلنا العلة غير منقوضة  
لان دم الحيض دم فاسد تولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم ولو احتسبت  
تلك الفضلة لم رضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان اذى وقدر الامام  
الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في عرق الرحم فلا يكون  
اذى هذا ما عندى في هذا الباب وهو قاعدة طبية وتقريرها يتخلص ظاهر القرآن من  
الطعن والله اعلم بمراده (المسئلة الرابعة) اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية  
ويتفرع عليه احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فأمران (احدهما) النبع ودم  
الحيض دم يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحمل لهن ان يكتن ما خلق الله في ارحامهن  
قيل في تفسيره المراد منه الحيض والحمل وامام الاستحاضة قائم لا يخرج من الرحم  
لكن من عروق تنقطع في فم الرحم قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق  
انفجر وهذا الكلام يؤيد ما ذكرناه في دفع النقص عن تعليل القرآن (والنوع الثاني)  
من صفات دم الحيض الصفات التي وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض بها  
(فأحدها) انه اسود (والثاني) انه ثخين (والثالث) انه محتم وهو المحترق من شدة حرارته  
(الرابعة) انه يخرج برق ولا يسيل سيلانا (والخامسة) انه له رائحة كريهة بخلاف  
سائر الدماء وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة (السادسة) انه بحراني وهو

شديد الحمة وقبل ما تحصل فيه كدورة تشبههاله بجماله هذه الصفات هي الصفات الحقيقية ثم من الناس من قال دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفا بهذه الصفات فهو دم الحيض وما لا يكون كذلك لا يكون دم حيض وما تشبه الامر فيه فالاصل بقضاء التكليف وزوالها انما يكون لعارض الحيض فاذا كان غير معلوم الوجود بقيت التكليف التي كانت واجبة على ما كان ومن الناس من قال هذه الصفات قد تشبه على المكلف فاجاب التأمل في تلك الدماء وفي تلك الصفات يقتضى عمرا ومشقة فالشارع قد روتنا مضبوطا متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف كانت صفة تلك الدماء والمقصود من هذا اسقاط العسر والمشقة عن المكلف ثم ان الاحكام الشرعية للحيض هي المنع من الصلاة والصوم واجتناب دخول المسجد ومس المحض وقرأة القرآن وتصير المرأة به بالغة والحكم الثابت للحيض بنص القرآن انما هو حظر الجماع على ما بينا ككيفية دلالة الآية عليه (المسئلة الخامسة) اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رحمه الله تعالى اقلها يوم وليلة واكثرها خمسة عشر يوما وهذا قول علي بن ابي طالب وعطاء بن ابراهيم والاوزاعي واجد وامحق رضى الله عنهم وقال ابو حنيفة والثوري اقله ثلاثة ايام وليلتين فان نقص منه فهو دم فساد واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن وقد كان ابو حنيفة يقول يقول عطاء ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما ثم تركه وقال مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد اياما فكذلك واخرج ابو بكر الرازي في احكام القرآن على فساد قول مالك قال لو كان المقدار ساقطا في القليل والكثير لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة فكان يلزم ان لا يوجد في الدنيا مستحاضة لان كل ذلك الدم يكون حيضا على هذا المذهب وذلك باطل باجماع الامة ولانه روى ان فاطمة بنت ابي حنيفة قالت لابي صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا اطهر وايضا روى ان حنة استحيضت سبع سنين ولم يقل التي صلى الله عليه وسلم لهما ان جميع ذلك حيض بل اخبرهما ان منه ما هو حيض ومنه ما هو مستحاضة فبطل هذا القول والله اعلم وامم ان هذه الحجة ضعيفة لان لقاتل ان يقول انما يتميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم لدم الحيض فاذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض واذا علمنا عدمها حكمنا بعدم الحيض وان اردنا في الامر ان كان طريان الحيض مجهولا بقضاء التكليف الذي هو الاصل معلوم والشكوك لا يعارض للمعلوم فلا جرم حكم بقضاء التكليف الاصلية فهذا الطريق يميز الحيض عن الاستحاضة وان لم يجعل للحيض زمان معين ووجه مالك من وجهين (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة دم الحيض وصفته بقوله دم الحيض هو

الاسود المحتدم فتي كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصل فدخل تحت قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض وتحت قوله عليه السلام لقاطمة بنت ابى حيش اذا اقبلت الحيضة فدى الصلاة (الجمعة الثانية) انه تعالى قال في دم الحيض هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض ذكر وصف كونه اذى في معرض بيان العلة لوجوب الاعتزال وانما كان اذى لرائحة المتكررة التي في دمها لون الفاسد وللمدة القوية التي فيه واذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذا المعنى فمحصول هذا المعنى وجوب الاحتراز عملا بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى على سبيل التصريح وعندى ان قول مالك قوى جدا اما الشافعي فاحتج على ابي حنيفة بوجهين (الجمعة الاولى) انه وجد دم الحيض في اليوم بليته وفي الزمان على العشرة بدليل انه عليه السلام وصف دم الحيض بأنه اسود محتدم فاذا وجد ذلك فقد حصل الحيض فدخل تحت عموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض تركنا العمل بهذا الدليل في الاقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما بالاتفاق بيني وبين ابي حنيفة فوجب ان يبقى معمولاً به في هذه المدة (الجمعة الثانية) الشافعي في جانب الزيادة ماروى انه صلى الله عليه وسلم لما وصف النسيان بقصان الدين فردد ذلك بأن قال تمكث احداهن شطر عمرها لاتصلي وهذا يدل على ان الحيض قد يكون خمسة عشر يوما لان على هذا التقدير يكون الطهر ايضا خمسة عشر يوما فيكون الحيض نصف عمرها ولو كان الحيض اقل من ذلك لما وجدت امرأة لاتصلي نصف عمرها لاجاب ابو بكر الرازي عنه من وجهين (الاول) ان الشرط ليس هو النصف بل هو البعض (والثاني) انه لا يوجد في الدنيا امرأة تكون حائضا نصف عمرها لان ماضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها (والجواب) عن الاول ان الشرط هو النصف يقال شطرت الثي اى جعلته نصفين ويقال في الثمل اجلب جلبا لشرطه اى نصفه وعن الثاني ان قوله عليه السلام تمكث احداهن شطر عمرها لاتصلي انما يتناول زمانا هي تصلي فيه وذلك ليتناول الازمان البلوغ واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة من وجوه (الجمعة الاولى) ماروى عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام قال ابو بكر فان صح هذا الحديث فلا عمل عنه لاحد (الجمعة الثانية) ماروى عن انس بن مالك وثمان بن ابي العاص الثقفي انهما قالالا الحيض ثلاثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام وما زاد فهو استحاضة والاستدلال به من وجهين (احدهما) ان القول اذا ظهر من الصحابي ولم يخالفه احد كان اجاما (والثاني) ان التقدير بما لا يميل الى العقل اليه متى روى عن الصحابي قالنا ظاهر انه معناه من الرسول صلى الله عليه وسلم (الجمعة الثالثة) قوله عليه السلام لجمعة بنت جحش تحيض في حمل الله ستا اوسعا كما تحيض النساء في كل شهر مقتضاه ان يكون حيض جميع النساء في كل شهر هذا التقدير خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة الى العشرة فبقى ماعدها على الاصل (الجمعة الرابعة) قوله عليه السلام في حق النساء ما رأيت من

(ويسألونك عن الحيض) عطف على ما تقدم من مثله ولعل حكاية هذه الاسئلة الثلاثة بالمعطف لوقوع الكل عند السؤال عن الحيض وحكاية ماعدها بغير عطف لوقوع كل من ذلك في وقت على حدة والحيض مصدر من حاضت المرأة كالجئ والميت روى ان اهل الجاهلية كانوا لا يسألون الحيض ولا يؤمنون به كقولهم كتاب اليهود والنجوس واستمر الناس على ذلك الى ان سأل عن ذلك ابو الدرداء في نفر من الصحابة ومن ان الله عليهم اجمعين فتركت (قل هو اذى) اى شئ يستعجز منه ويؤذى من قربة نفرة منه وكراهة له فاعتزلوا النساء في الحيض اى فاجتنبوا مجامعتهم في حالة الحيض قبل اخذ المسلمون بظاهر الاعتزال فأخرجوه من بيوتهم فقال ناس من الارباب يا رسول الله الورد شديد والسياب قليلة فان آثرناهن هلكنا واهل البيت وان استأثرنا بها هلكنا الحيض فقال صلى الله عليه وسلم انما هم ان اعتزلوا مجامعتهم انما حاضن ولم آسرهم بأخراجهم من البيوت كفعل الاطام وقيل ان التصارى كانوا ينامون نهن ولا يلبسون بالحيض واليهود كانوا يغربلون في الاعتزال فلم يلبسون بالاقتصاد بين الامرين



فأصابت عقل ودين أغلب لعقول ذوى الآليات منهم قليل ماقتصان دينهم قال تمكث  
أحدا من الأيام واليالي لا تصلى وهذا الخبر يدل على أن مدتها الحيض ما يقع عليه اسم الأيام  
واليالي وأقلها ثلاثون أكثرها عشرة لأنه لا يقال في الواحد والاثني لفظ الأيام ولا يقال  
في الزائد على العشرة أيام بل يقال أحد عشر يوما والثلاثة إلى العشرة فيقال فيها أيام  
وأيضا قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش دعي الصلاة أياما فرائك ولو لفظ الأيام  
مختص بالثلاثة إلى العشرة وفي حديث أم سلمة في المرأة التي سألت عنها أنها تهرق الدم فقال  
لتنظر عدد اليالي والأيام التي كانت تحيض من الشهر فلتترك الصلاة ذلك القدر من  
الشهر ثم تنفصل وتصل فإن قيل لعل حيض تلك المرأة كان مقدرا بذلك المقدار فقلنا أنه  
عليه السلام مأسألتها عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل على أن  
الحيض مطلقا مقدر بما ينطلق عليه لفظ الأيام وأيضا قال في حديث عدي بن ثابت  
السمطية تدع الصلاة أيام حيضها وذلك عام في جميع النساء (الجمعة الخامسة) وهي حجة  
ذكرها الجبائي من شيوخ المعتزلة في تفسيره فقال إن فرض الصوم والصلاة لا يمتنع  
للعوامل الدالة على وجوبها ترك العمل بها في الثلاثة إلى العشرة فوجب بقاؤها على  
الأصل فيما دون الثلاثة وفوق العشرة وذلك لأن فيما دون الثلاثة حصل اختلاف  
للعلماء فأورث شبهة فلم نجعله حضا وما زاد على العشرة فيه أيضا اختلاف العلماء فأورث  
شبهة فلم نجعله حضا فاما من الثلاثة إلى العشرة فهو متفق عليه فنجعلها حضا فهذا  
خلاصة كلام الفقهاء في هذه المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) اتفق المسلمون  
على حرمة الجماع في زمن الحيض واتفقوا على حل الاستمتاع بالرأء بما فوق السرة ودون  
الركبة واختلفوا في أنه هل يجوز الاستمتاع بما دون السرة فوق الركبة فنقول إن قسرا  
الحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع قطعا لا يكون  
فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل من يقول إن تخصيص الشيء بالذكربدل على الحكم فيما  
عده بخلافه يقول إن هذه الآية تدل على حل ما سوى الجماع أمام من يفسر الحيض  
بالحيض كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ثم يقول ترك العمل بهذه  
الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب أن يبقى الباقي على الحرمة وبالله التوفيق  
• اما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأقربوهن من حيث أمركم الله فاعلم  
أن قوله ولا تقربوهن أي ولا تنجسوهن يقال قرب الرجل امرأته إذا جاعل معها وهذا  
كالتأكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض ويمكن أيضا جعلها على قاعدة جلية  
جديدة وهي أن يكون قوله فاعتزلوا النساء في الحيض نهيًا عن الباصرة في موضع الدم  
وقوله ولا تقربوهن يكون نهيًا عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع وفي الآية مسائل  
(المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب الحضرمي وأبو بكر  
من عاصم حتى يطهرن خفيفة من الطهارة وقرأ جزة والكسائي يطهرن بالشديد وكذلك

(ولا تقربوهن حتى يطهرن)  
تأكيد لحكم الاعتزال ونهييه  
على أن المراد به عدم قربا فهن  
لا عدم القرب منه وبين أن غاية  
وهو انقطاع الدم عند أبي حنيفة  
وجه الله فإن كان ذلك في أكثر  
العدة حل القران كما انقطع والا  
فلا بد من الاعتزال أو من مضى  
وقت صلاة وعند الشافعي وجه  
الله أن ينقضي بعد الانقطاع كما  
يقصص عنه القراء بالشديد  
وبني منه قوله عز وجل

حفص عن عاصم بن خفص فهو زوال الدم لان يطهرن من طهرت المرأة من حيضها وذلك اذا انقطع الحيض فالحق لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم ومن قرأ يطهرن بالتشديد فهو على معنى يطهرن فادغم كقوله يأبها للزمل وبأبها للذر اي المتزمل والتدثر وبالله التوفيق ( المسئلة الثانية ) أكثرتها الامصار على ان المرأة اذا انقطع حيضها لا يحصل للزوج مجامعتها الا بعد ان تغتسل من الحيض وهذا قول مالك والاوزاعي والشافعي والثوري والمشهور عن ابي حنيفة انها ان رأت الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان رآه لعشرة ايام جاز ان يقربها قبل الاغتسال حجة الشافعي من وجهين (الجزء الاول) ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءة ثلث متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما اذا ثبت هذا فقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثليل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثليل عبارة عن التطهر بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة هذه الآية على وجوب الامرين واذا كان كذلك وجب ان لا تنتهي هذه الحرمة الا عند حصول الامرين (الجزء الثانية) ان قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن علق الايتان على التطهر بكلمة اذا وكلفه اذا لشرط في اللغة والعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب ان لا يجوز الايتان عند عدم التطهر حجة ابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فهم عن قربائهن وجعل غاية ذلك التهيؤ ان يطهرن بمعنى يقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا التهيؤ وجب ان لا يتبع هذا التهيؤ عند انقطاع الحيض اجاب القاضي عنه بأنه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازماً اما لما ضم اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول الرجل لا تكلم فلانا حتى يدخل الدار فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكله فانه يجب ان يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا واذا ثبت انه لا يبعد انقطاع الحيض من التطهر فقد اختلفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي واكثر الفقهاء هو الاغتسال وقال بعضهم هو غسل الموضع وقال عطاء وطاوس هو ان تغسل الموضع وتوضأ والصحيح هو الاول لوجهين ( الاول ) ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عائد الى ذات المرأة فوجب ان يحصل هذا التطهر في كل بدنها لا في بعض من ابعاض بدنها (والثاني) ان حله على التطهر الذي يختص الحيض بوجوده اولى من التطهر الذي يثبت في الاستحاضة كشيئته في الحيض فهذا وجب ان المراد به الاغتسال اذا امكن بوجود الماء وان تعذر ذلك فقد اجمع القائلون بوجوب الاغتسال على ان التيمم يقوم مقامه واما اتينا التيمم مقام الاغتسال بدلالة الاجماع والافانظاير يقتضي ان لا يجوز قربانها الا عند الاغتسال بالماء ( المسئلة الثالثة ) اختلفوا في المراد بقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله وفيه وجوه (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد وبرايم وقد ادعوا حكمة فأتوهن في الثاني فانه هو الذي امر الله به ولا توتوهن في غير الثاني قوله من حيث امركم

( فاذا تطهرن ) فان التطهر هو الاغتسال ( فأتوهن من حيث امركم الله ) من المأني الذي حله لكم وهو التبيل

الله اى في حيث امركم الله كقوله اذا تودى للصلاة من يوم الجمعة اى في يوم الجمعة (الثاني)  
قال الاصم والزجاج اى فأتوهن من حيث يحل لكم غشائهن وذلك بان لا يكن صائغات  
ولا مستكفات ولا سحرمات (الثاني) وهو قول محمد بن الحنفية فأتوهن من قبل الحلال  
دون القبور والاقرب هو القول الاول لان لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيره  
\* اما قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في تفسير محبة الله تعالى وفي  
تفسير التوبة قد تقدم فلانعيده الا انا نقول التواب هو المكث من فعل ما يسمى توبة وقد  
يقال هذا في حق الله تعالى من حيث يكث في قبول التوبة فان قيل ظاهر الآية يدل على  
انه يحب تكثير التوبة مطلقا والمقل يدل على ان التوبة لا تلحق الا بالذنوب فمن لم يكن مذنباً  
وجب ان لا تحسن منه التوبة (والجواب) من وجهين (الاول) ان المكلف لا يأمن البتة  
من التقصير فتزعم التوبة دفعا لذلك التقصير الجوز (الثاني) قال ابو مسلم الاصماني  
التوبة في اللفظة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله تعالى في كل الاحوال محمود  
امرض القاضى عليه بان التوبة وان كانت في اصل اللفظة عبارة عن الرجوع الا انها  
في عرف الشرع عبارة عن الندم على ما فعل في الماضي والترك في الحاضر والعزم على ان  
لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حله على هذا المعنى الشرعى دون المفهوم القوي ولا ي  
مسلم ان يجب عنه فيقول مرادى من هذا الجواب انه ان امكن حل اللفظ على التوبة  
الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال وان تعذر ذلك جلته على التوبة بحسب اللفظة  
الاصيلة ثلاثا توجب الطعن والسؤال \* اما قوله تعالى ويحب المتطهرين فیه وجوه  
(احدها) المراد منه التزهد عن الذنوب والمعاصي وذلك لان النائب هو الذي فعله ثم تركه  
والمطهر هو الذي ما فعله منزها عنه ولثالث لهذين القسمين واللفظ محتمل لذلك لان  
الذنوب نجاسة روحانية ولذلك قال انما المشركون نجس فتزكك بكون طهارة روحانية  
وبهذا المعنى يوصف الله تعالى بانه طاهر مطهر من حيث كونه منزها عن العيوب والقبائح  
ويقول فلان طاهر الذيل (والقول الثاني) ان المراد لا يأتيتها في زمان الحيض وان  
لا يأتيتها في غير المأني على ما قال فأتوهن من حيث امركم الله ومن قال بهذا القول قال  
هذا اولي لانه البق بما قبل الآية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لو ط اخرجوهم  
من قريتم انهم اناس يطهرون فكان قوله ويحب المتطهرين ترك الايتان في الادبار  
(والقول الثالث) انه تعالى لما امرنا بالتطهر في قوله فاذا تطهرون فلا جرم مدح التطهر  
قال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهر بالماء وقد قال تعالى رجال يحبون ان  
يطهروا والله يحب المتطهرين قيل في التفسير انهم كانوا يستنجون بالماء فأتى الله عليهم  
\* (الحكم الثامن) قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم اني شئت وقدموا  
لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملائكة وبشر المؤمنين) في الآية مسائل (السئلة  
الاولى) ذكر وافي سبب النزول وجوها (احدها) روى ان اليهود قالوا من جامع امرأته

(ان الله يحب التوابين) معاصي  
يشتر منهم من ارتكاب بعض  
ما نهوا عنه ومن سائر الذنوب  
(ويحب المتطهرين) المتزهدين  
عن الفواحش والاقتدار وفي ذكر  
التوبة اشمل بمسائل الحاجة  
اليها بارتكاب بعض الناس لما  
نهوا عنه وتكرر الفصل ليزيد  
الغاية بامراتطهر

في قبلها من دبرها كان ولدها حول مخبلا وزعموا ان ذلك في التوراة فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذبت اليهود ونزلت هذه الآية ( وثانيها ) روى عن ابن عباس ان عمر جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت وحكى وقوع ذلك منه فآزر الله تعالى هذه الآية ( وثالثها ) كانت الانصار تنكر ان يأتى الرجل المرأة من دبرها في قبلها وكانوا اخذوا ذلك من اليهود وكانوا يفتشون ففعل ذلك فانكرت الانصار ذلك عليهم فزلت الآية ( المسئلة الثانية ) حرث لكم اى مزرع ومنبت لولد وهذا على سبيل التشبيه فخرج المرأة كالارض والنطفة كالبنر والولد كالثبات الخارج والحرث مصدر ولهذا وحدها حرث فكان المعنى فساؤكم ذوات حرث لكم فهن يحرنون لولد

خفف المضاف وايضا قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله فانما هي اقبال وادبار ويقال هذا امر الله اى مأموره وهذا شهوة فلان اى مشتبهه فكذلك حرث الرجل محرمه ( المسئلة الثالثة ) ذهب اكثر العلماء الى ان المراد من الآية ان الرجل يحرم ان يأتىها من قبلها وقبلها وبين ان يأتىها من دبرها في قبلها بقوله اى شتم محمول على ذلك ونقل تافع عن ابن عمر انه كان يقول المراد من الآية تجوز اتيان النساء في ادبارهن وسائر الناس كذبوا فافضا في هذه الرواية وهذا قول مالك واختيار السيد المرتضى من الشيعة والمرضى رواه عن جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه وبجة من قال انه لا يجوز اتيان النساء في ادبارهن من وجوه ( الجملة الاولى ) ان الله تعالى قال في آية المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل قيام الاذى علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما تأذى الانسان منه وههنا تأذى الانسان بنتن روائح ذلك الدم وحصول هذه العلة في محل النزاع اظهر فاذا كانت تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة ( الجملة الثانية ) قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله وظاهر الامر للوجوب ولا يمكن ان يقال انه يفيد وجوب اتيانها لان ذلك غير واجب فوجب جله على ان المراد منه ان من اتي المرأة وجب ان يأتىها في ذلك الموضع الذى امر الله تعالى به ثم هذا غير محمول على الدبر لان ذلك بالاجماع غير واجب فتعين ان يكون محمولا على القبل وذلك هو المطلوب ( الجملة الثالثة ) روى خزيمة بن ثابت ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اتيان النساء في ادبارهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم حلال فلما لى الرجل دما قال كيف قلت في اى الخريتين او في اى الخريتين او في اى الخريتين امن قبلها في قبلها فاتم من دبرها في قبلها فاتم من دبرها فلا ان الله لا يستحي من الحق لانا اتوا النساء في ادبارهن واراد يخرجنا من مسلكها واصل الخبر عروقة الزادة شبه الثقب بما والخزفة هى الثقب التى يتقها الخراز كنى به العاتى وكذلك الخصة من قولهم خصفت الجلود اذا خرزت فخرجت من قال بالجواز وجوه ( الجملة الاولى ) التمسك بهذه الآية من وجهين ( الاول ) انه تعالى جعل الحرث اسما للمرأة فقال نساؤكم حرث لكم فهذا يدل على ان الحرث اسم للمرأة لا للموضع

( نساؤكم حرث لكم ) اى مواضع حرث لكم شبهن بالمين ما يلقى في ارحامهن وبين البذور من المشابهة من حيث ان كلا منهما مادة يحصل منه ( فاتوا حرثكم ) لما عبر عنهم بالحرث عبر عن جماعتهم بالآتيان وهو بيان لقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ( اى شتم ) من اى جهة شتم روى ان اليهود كانوا يزعمون ان من اتى امرأته في قبلها من دبرها يأتى ولده احوال فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت

قوله قول مالك في القسطلى تكذيب نسبة هذا القول للملك بكرة القول عن نفس مالك اه ( صحيح )

المعين فقال بل بعد فأتوا حرثكم اني شئتم كان المراد فأتوا ساءكم اني شئتم فيكون هذا اطلافا  
في آيتين على جمع الوجوه فدخل فيه محل النزاع ( الوجه الثاني ) ان كلمة اني معناها  
ان قال الله تعالى اني لك هذا قالت هومن عند الله التقدير من اين لك هذا فصار تقدير  
الآية فأتوا حرثكم اني شئتم وكلمة اني شئتم عمل على تعدد الامكنة يقال اجلس ابن شئت  
ويكون هذا تخييرا بين الامكنة اذا ثبت هذا فتقول ظهر انه لا يمكن حل الآية على الايمان  
من قبلها في قبلها او من دبرها في قبلها لان على هذا التقدير المكان واحد والتعدد انما  
وقع في طريق الايمان واللفظ اللائق به ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما يمكن المذكور  
هنا لفظة كيف بل لفظة اني وثبت ان لفظة اني مشعرة بالتخيير بين الامكنة ثبت انه  
ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرناه ( الجلة الثانية ) لهم التمسك بمعوم قوله تعالى الا  
على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ترك العمل به في حق الذكور لدلالة الاجماع فوجب  
ان يبقى معولاه في حق النسوان ( الجلة الثالثة ) توافقنا على انه لو قال للمرأة دبرك على  
حرام ونوى الطلاق انه يكون مطلقا وهذا يقتضي كون دبرها حلالا له هذا مجموع كلام  
القوم في هذا الباب اجاب الاولون فقالوا الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون المراد من  
هذه الآية ايمان النساء في غير المأثني وجوه ( الاول ) ان الحارث اسم لموضع الحراثة  
ومعلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست موضعا للحراثة فامنع اطلاق اسم الحارث على  
ذات المرأة ويقتضي هذا الدليل ان لا يطلق لفظ الحارث على ذات المرأة الا اتركنا العمل  
بهذا الدليل في قوله نسأوك حرث لكم لان الله تعالى صرح ههنا باطلاق لفظ الحارث على  
ذات المرأة فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشيء باسم جزئه وهذه الصورة  
مفقودة في قوله فأتوا حرثكم فوجب حل الحارث ههنا على موضع الحراثة على التعيين  
كتبت ان هذه الآية لا دلالة فيها الا على ايمان النساء في المأثني ( الوجه الثاني ) في بيان ان  
هذه الآية لا يمكن ان تكون دالة على ما ذكرتم ولما بينا ان ما قبل هذه الآية يدل على النعم بما  
ذكره من وجهين ( احدهما ) قوله قل هو اذني ( والثاني ) قوله فأتوا من حيث امركم  
الله فلو دللت هذه الآية على التجوز لكان ذلك جمعا بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل  
على التجليل في موضع واحد والاصل انه لا يجوز ( الوجه الثالث ) الروايات المشهورة في ان  
سبب نزول هذه الآية اختلافهم في انه هل يجوز آيتها من دبرها في قبلها وسبب نزول  
الآية لا يكون خارجا عن الآية فوجب كون الآية متناولة لهذه الصورة ومتى حملناها  
على هذه الصورة لم يكن بحاجة الى حملها على الصورة الاخرى كتبت بهذه الوجوه  
ان المراد من الآية ليس ما ذكره وعند هذا نبحث عن الوجوه التي تمسكوا بها على  
التفصيل ( اما الوجه الاول ) فقد بينا ان قوله فأتوا حرثكم معنا فأتوا موضع الحارث  
( واما الثاني ) فانه لما كان المراد بالحارث في قوله فأتوا حرثكم ذلك الموضع المعين لم يكن  
حل اني شئتم على التخيير في المكان وعند هذا يضمر فيه زيادة وهي ان يكون المراد

من اتي شتم فيضمر لفظة من لا يقال ليس جل لفظ الحرث على حقيقته و التزام هذا الاصطلاح  
اولى من جل لفظ الحرث على المرأة على ميل المجاز حتى لا يلزمنا هذا الاصطلاح لانا نقول بل  
هذا اولي لان الاصل في الايضاع الحرمه (واما الثالث) فجوابه ان قوله الاعلى ازواجهم  
او ما ملكت ايمانهم عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام (واما الرابع)  
فجوابه ان قوله دبرك على حرام انما صلح ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل للملاسة  
والمضاجعة فصار ذلك كقوله يدك طالق والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلف المفسرون  
في تفسير قوله اتي شتم والمشهور ما ذكرناه انه يجوز لزوج ان يأتيا من قبلها في قبلها  
ومن دبرها في قبلها (الثاني) ان المعنى اى وقت شتم من اوقات الحل يعنى اذا لم تكن  
اجنية او محرمة او صائمة او حائضا (الثالث) انه يجوز للرجل ان يشكمها قائمة او باركة  
او مضطجعة بعد ان يكون في الفرج (الرابع) قال ابن عباس المعنى ان شاء عزل وان  
شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب (الخامس) متى شتم من ليل او نهار فان قيل  
فانما يختار من هذه الاقويل قلنا قد ظهر عن المفسرين ان سبب نزول هذه الآية هو ان  
اليهود كانوا يقولون من اتي المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد احوال فأتى الله تعالى هذا  
لتنكذب قولهم فكان الاولى جل اللفظ عليه واما الاوقات فلا مدخل لها في هذا  
الباب لان اتي يكون بمعنى متى ويكون بمعنى كيف واما العزل وخلافه فلا يدخل تحت  
اتي لان حال الجماع لا يختلف بذلك فلا وجه لجل الكلام الاعلى ما قلناه اما قوله وقدموا  
لاتنفسكم فمناه افعلا ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره ان يقول الرجل لغيره  
قدم لنفسك عملا صالحا وهو كقوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى ونظير لفظ التقديم  
ما حكي الله تعالى عن فريق من اهل النار وهو قوله قالوا بل انتم لامر حباكم انتم قدمتموه  
لنا فبس القرار فان قيل كيف تعلق هذا الكلام بما قبله قلنا نقل عن ابن عباس انه قال  
معناه التسمية عند الجماع وهو في غاية البعد والذي عندي فيه ان قوله نساؤكم حرث لكم  
جار مجرى التنبه على سبب اباحة الوطء كانه قبل هؤلاء النساء انما احكم الشرع باباحة  
وطئكم لكم لاجل انهن حرث لكم اى بسبب انه يتولد الولد منها ثم قال بعده فأتوا حرثكم  
اتي شتم اى لما كان السبب في اباحة وطئكم لكم حصول الحرث فأتوا حرثكم ولان اتوا غير  
موضع الحرث فكان قوله فأتوا حرثكم دليلا على الاذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك  
الموضع فلا اشغلت الآية على الاذن في احد الموضعين والمنع عن الموضع الآخر لاجرم قال  
وقدموا لاتنفسكم اى لاتكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم انه  
تعالى اكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم اكد ذلك بقوله واعلموا انكم ملا قوم هذه التهديدات  
الثلاثة المتوالية لا يلقى ذكرها الا اذا كانت مسبوقه بالنهى عن شئ لذيذ مشتهى ثبت  
ان ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها ايضا دال على تحريمه فظهر ان  
الذهب الصحيح في تفسير هذه الآية مذهب ابيه جمهور المجتهدين اما قوله تعالى واتقوا

(وقدموا لانفسكم) كما يدخر  
لكم من الثواب وقيل هو طلب  
الولد وقيل هو التسمية عند  
الميلدة (واتقوا الله) بالاجتناب  
عن مناصبه التي من جهتها عايد  
من الامور

الله واعلموا انكم ملائكة فاعلم ان الكلام في التقوى قد تقدم والكلام في تفسير لقام الله تعالى قد تقدم في قوله الذين يظنون انهم ملائكة ربهم واعلم انه تعالى ذكر هذه الامور الثلاثة (اولها) وقدموا لانتسكم والمراد منه فعل الطاعات (وثانيها) قوله واثقوا الله والمراد منه ترك المحظورات (وثالثها) قوله واعلموا انكم ملائكة وفيه اشارة الى اني انما كلفتكم بحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات لاجل يوم البعث والنشور والحساب فلو لا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات عبثا وما حسن هذا الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين والمراد منه رعاية الترتيب المعبر في القرآن وهو ان يجعل مع كل وعيد وعدا والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة لخفف ذكرهما لما فيهما كالمعلوم فصار كقوله وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا (الحكم التاسع) \* قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لامانتكم ان تروا وثقا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم) المفسرون اكثروا من الكلام في هذه الآية واجود ما ذكره وجهان (الاول) وهو الذي ذكره ابو مسلم الاصمغاني وهو الاحسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لامانتكم نهي عن الجرأة على الله بكثرة الحلف به وذلك لان من اكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة يقول الرجل قد جعلني عرضة لملك وقال الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم \* وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالقلال من الحلف كما قال كثير

قليل الا لا يحافظ ليمينه \* وان سبقت منه الالية رت

والحكمة في الامر بتقليل ايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى ليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقامه على اليمين الكاذبة فيختل ما هو القرض الاصل في اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية \* واما قوله تعالى بس ذلك ان تروا فهو علة لهذا النهي فقوله ان تروا اى ارادة ان تروا والمعنى انما نهيكم عن هذا لما ان توفى ذلك من البر والتقوى والاصلاح فكونون بامس للمؤمنين بررة اتياء معلمين في الارض غير مفسدين فان قيل وكيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى اجل واعظم ان يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسائس مطالب الحلف فلا شك ان هذا من اعظم ابواب البر واما معنى التقوى فظاهر انه اتق ان يصدر منه ما يخيل بتعظيم الله واما الاصلاح بين الناس فمضى اعتقدوا في صدق لهيبته وبعمد من الافراض الفاسدة فيقولون قوله فيحصل الصلح بتوسطه (التأويل الثاني) قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة انه يقال اردت اضل كذا عرض لي امر كذا

( واعلموا انكم ملائكة )  
تعرضوا لتحصيل ما تنشؤون به  
حيثما واجتنبوا اقتداف  
ما يخصون به ( وبشر المؤمنين )  
الذين تلقوا ما خوطبوا به من  
الاوامر والنواهي بحسن القبول  
والامتثال بما قصر عنه البيان  
من الكرامة والنعيم القيم او بكل  
ما يشتره من الامور التي تسريها  
القلوب وتقرها العيون وفيجمع  
ما في تلويح الخطاب وجعل البشر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
المبالغة في تشريف المؤمنين ملا  
يعني ( ولا تجعلوا الله عرضة  
لامانتكم ) قيل نزلت في عبد الله بن  
رواحه حين حلف ان لا يكلم ختمه  
بشرى الثمان ولا يصلح بينه وبين  
اخيه وقيل في الصديق رضي الله  
عنه حين حلف ان لا يتفق على  
مسطع تلومته في حديث الافاك  
والعرضة فعله بمعنى مفعول  
كالتجعة والفرقة تطلق على ما  
يمرض دون الشيء فيصير حاجزا  
صنعا كما يقال فلان عرضة لغيره  
وعلى الممرض للامر كما في قوله  
فلا تجعلوني عرضة للوائم  
فالمنع على الوجه الاول لا يجعلوا  
الله مانعا للامور الحسنة التي  
يحملون على تركها وعبر عنها  
بالايمان للاسبغها ايما كافي قوله  
عليه السلام لعبد الله بن عمر تانا  
حلفت على بين يدي فرايت غيرها  
خيرا منها قالت الذي هو خير  
وكفر عن عيذك وقوله تعالى

واعترض اى تحامى ذلك فنعنى منه واشتقاقها من الشيء الذى يوضع في عرض الطريق  
فيصير مانعا للناس من السلوك والمروءة وقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل  
كلامه معارضا لكلام آخر اى ذكر ما يمنعه من تثبيت كلامه اذ اعرفت اصل الاشتقاق  
فالمرضة فصلة بمعنى المفعول كالقبضة والفرقة فيكون اسما لما يجعل معرضا دون الشيء  
وما نعا منه ثبت ان المرضة عبارة عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم فهو لتعليل  
اذا عرفت هذا فقول تقدير الآية ولا تجعلوا ذكرا لله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا  
او في ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره قالوا وسبب نزول الآية  
ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم او اصلاح ذات البين او احسان  
الى احد ادعيائه ثم يقول اخاف الله ان احث في عيني فيترك البرادة البر في يمنه قبيل  
للتجملوا ذكر الله مانعا بسبب هذه الايمان عن فعل البروا لتقوى هذا اجود ما ذكره  
المفسرون وقد طولوا في كلمات اخر ولكن لا فائدة فيها فتركناها ثم قال في آخر الآية والله  
سميع عليم اى ان حلقهم يسمع وان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان يستشهد  
باسمه الكريم في الاعراض العاجلة فهو عليم عالم بما في قلوبكم وينتكم قوله تعالى

(لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلیم)  
في الآية مستلثان (المسئلة الاولى) اللغو الساقط الذى لا يتبدى به سواء كان كلاما او غيره  
اما ورود هذه اللفظة في الكلام فبدل عليه الآية والخبر الرواية اما الآية قوله تعالى  
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيها لقوا ولا تأمنا وقوله لا تسمعوا لهذا  
القرآن والغوا فيه وقوله لا تسمع فيها لاغية اما قوله واذا مروا باللغو مروا كراما فيحتمل  
ان يكون المراد واذا مروا بالكلام الذى يكون لقوا وان يكون المراد واذا مروا بالفعل  
الذى يكون لقوا واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من قال يوم الجمعة لصاحبه صه  
والامام يخطب فقد لنا واما الرواية فيقال لنا الطائر يلقو لقوا اذا صوت ولفو الطائر  
نصوته واما ورود هذا اللفظ في غير الكلام فهو انه يقال للما يتبدى به من اولاد ابل لقو

قال جرير بعد الناسبون بنى عجم • بويت الجدد اربعة كبارا  
وتخرج منهم المرنى لقوا • كما الغيت في الدية الحوارة  
وقال الججاج ورب اسراب جميع كظم • عن القضا ورفعت التكلم  
قال الفراء القضا مصدر لغيت والغو مصدر لغوت فهذا ما يتعلق بالغة اما المفسرون فقد  
ذكروا وجوها (الاول) قال الشافعي رضى الله عنه انه قول العرب لا والله ولى والله بما  
يؤكدون به كلامهم ولا يختر بالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في  
المسجد الحرام الفمرة لانكر ذلك ولعله قال لا والله الفمرة (والثاني) وهو قول ابى  
حنيفة رضى الله عنه ان اللغو هو ان يحلف على شيء يعتقد انه كان محبا ان الله يمكن فهذا  
هو اللغو وفائدة هذا الاختلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله

(ان تبروا) وتبشروا وتصلحوا بين  
الناس عطف بيان لايمانكم  
او يدل منها لما عرفت انها عبارة  
عن الامور المحلوف عليها واللام  
في لايمانكم متعلقة بالمفعل  
او بمرضة لما فيها من معنى  
الاعتراض اى لا تجعلوا الله  
ليكم وقواكم واصلاحكم بين  
الناس عرضة لى برزخا حاجزا  
بان تحلفوا به تعالى على تركها  
او لا تجعلوا تعالى عرضة لى شيئا  
يعترض الامور المذكورة  
وتعجزها بما ذكر من الحلف  
به تعالى على تركها وقد جوز ان  
تكون اللام لتعليل وتعلق ان  
تبروا الخ بالفعل او بمرضة  
فيكون الايمان بمنها وان  
خير به يؤدى الى الفصل بين  
العامل ومفعوله بجنبى وعلى  
الوجه الثاني لا تجعلوا الله معرضا  
لايمانكم بتبدلونه بكثرة الحلف  
به ولذلك ذم من زلت فيه  
ولا تلع كل حلاق معين بائع  
المذام وجعل الحلف مقدمتها  
وان تبروا حيلف علة للنعى اى  
ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا  
لان الحلاف مجترى على الله  
سخطه غير مستمهل فلا يكون برا  
مختارمة بين الناس يكون بمنزل  
من التوسط في اصلاح ذات البين  
(والله سميع) يسمع ايمانكم  
(عليكم) يعلم نياتكم فحافظوا على  
ما كنتموه



وبلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بالصد من ذلك ومذهب الشافعي هو قول عائشة والشعبي وعكرمة وقول ابى حنيفة هو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والضحى واثرهري وسليمان بن يسار وقادة والسدي ومكحول جفة الشافعي رضى الله عنه على قوله وجوه (الاول) ما روت عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لنوا المين قول الرجل في كلامه كلا والله وبلى والله ولا والله وروى انه صلى الله عليه وسلم يقوم بنضلون ومعدرجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبته والله ثم اخطأ ثم قال الذى مع النبي صلى الله عليه وسلم حنت الرجل يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم كل ايمان الرماة لنوا لا كفارة فيها ولا عقوبة وعن عائشة انها قالت ايمان الغنوم كان في الهزل والمراء والخصومة التي لا يصدق عليها القلب وائر الصحابي في تفسير كلام الله جفة (الجهة الثانية) ان قوله لا يؤخذكم الله بالفنو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم يدل على ان لنوا المين كالقابل المضاد لما يحصل بسبب كسب القلب لكن المراد من قوله بما كسبت قلوبكم هو الذى يقصده الانسان على الجذ ويربط قلبه به واذا كان كذلك وجب ان يكون الغنوا الذى هو كالمقابل له ان يكون معناه ما لا يتصده الانسان بالجد ولا يرتبط قلبه به وذلك هو قول الناس على سبيل التعود في الكلام لا والله بلى والله فاما اذا حلف على شيء بالجداته كان حاصله ثم ظهر انه لم يكن فقد قصدا لانسان بذلك المين تصديق قول نفسه وربط قلبه بذلك فلم يكن ذلك لنوا البتة بل كان ذلك حاصله بكسب القلب (الجهة الثالثة) انه سبحانه ذكر قبل هذه الآية ولا تجعلوا الله فرضة لايئانكم وقد ذكرنا ان معناه انتهى عن كثرة الحلف والمين وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاحتياط لا والله وبلى والله لاشك انهم يكثرون الحلف فذكر تعالى عقيب قوله ولا تجعلوا الله فرضة لايئانكم حال هؤلاء الذين يكثرون الحلف على سبيل الاحتياط في كلام لا على سبيل القصد الى الحلف وبين انه لا مؤاخذه عليهم ولا كفارة لان ايجاب المؤاخذه والكفارة عليهم يقضى اما الى ان يمتنعوا عن الكلام او يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين فظهر ان تفسيره لغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الآية فاما الذى قال ابو حنيفة رضى الله عنه فانه لا يناسب ما قبل الآية فكان تأويل الشافعي اول جفة ابى حنيفة رضى الله عنه من وجوه (الجهة الاولى) قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على عيين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه الحديث دل على وجوب الكفارة على الخائن مطلقا من غير فصل بين الجحد الهازل (الجهة الثانية) ان المين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعناق فهاتان الجتان توجبان الكفارة في قول الناس لا والله بلى والله اذا حصل الخائن ثم الذى يدل على ان الغنوا لا يمكن تفسيره بما قال الشافعي ويجب تفسيره بما قاله ابو حنيفة ان المين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر

(لا يؤخذكم الله بالتفو في ايمانكم)  
الغنوا سقط من الكلام عن درجة  
الاعتبار والمراد به في الايمان مالا  
عقدتموه ولا قصدت ان يفي عنه قوله  
تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم  
الايمان وهو المني بقوله عز وجل

إذا ماراية رقت لجد \* تلقاها عوانة باليمن

أي بالقوة والمقصود من اليمن تقوية جانب البر على جانب الخنث بسبب اليمن وهذا إنما  
يضعل في الموضع الذي يكون قابلاً للتقوية وهذا إنما يكون إذا وقع اليمن على فعل  
في المستقبل فأما إذا وقع اليمن على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فلي هذا اليمن على  
الماضي تكون خالية من الفائدة المطلوبة منها والخالى من المطلوب يكون لغوا فثبت  
أن اللغو هو اليمن على الماضي وأما اليمن على المستقبل فهو قابل للتقوية فلم تكن هذه  
اليمن خالية عن الغرض المطلوب منها فلا تكون لغوا (القول الثالث) في تفسير بين اللغو  
هو أنه إذا حلف على ترك طاعة أو فعل معصية فهذا هو بين اللغو وهو المعصية قال تعالى  
وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه فبين أنه تعالى لا يؤاخذ بترك هذه الأيمان ثم قال ولكن  
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم أي بما كنتم على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة  
وفعل المعصية قالوا وهذا التأويل مناف لقوله عليه السلام من حلف على بين فرأى غيرها  
خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر وهذا التأويل ضعيف من وجهين (الأول) هو أن  
المؤاخذة المذكورة في هذه الآية صارت مفسرة في آية المائدة بقوله تعالى ولكن  
يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته ولما كان المراد بالمؤاخذة إيجاب الكفارة  
وهنا الكفارة واجبة علمنا أن المراد من الآية ليس هو هذه الصورة (الثاني) أنه تعالى  
جعل المقابل للغو هو كسب القلب ولا يمكن تفسيره بما ذكره من الأصرار على الشيء الذي  
حلفوا عليه لأن كسب القلب مشعر بالشروع في فعل جديد فأما الاستمرار على ما كان  
فذلك لا يسمى كسب القلب (القول الرابع) في تفسير بين اللغو أنها اليمن المكفرة  
سميت لغوا لأن الكفارة اسقطت الائتم فكانه قيل لا يؤاخذكم الله باللغو إذا كفرتم  
وهذا قول الضحاك (القول الخامس) وهو قول القاضي أن المراد به ما يقع سهواً غير  
مقصود إليه والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم  
أي يؤاخذكم إذا تعمدتم ومعلوم أن المقابل للعهد هو السهو (المسألة الثانية) أحجج  
الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على وجوب الكفارة في اليمن الغموس قال أنه تعالى  
ذكر ههنا ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آية المائدة ولكن يؤاخذكم بما  
عقدتم الأيمان وعقد اليمن محتمل لأن يكون المراد منه عقد القلب به ولأن يكون المراد به  
العقد الذي يضاد الحلفاً ذكر ههنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا أن المراد من ذلك العقد  
هو عقد القلب وإيضاً ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين أن تلك المؤاخذة ما هي وبينها في آية  
المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته فبين أن المؤاخذة هي الكفارة  
فكل واحد من هاتين الآيتين بجملة من وجه مينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما  
مفسرة للأخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما أن كل بين ذكر على سبيل الجدل  
وربط القلب بالكفارة واجبة فيها واليمن الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها

(ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقد اختلف فيه فقدها  
هو أن يحلف على شيء يقتله على  
ما حلف عليه ثم يظهر خلافه فانه  
لا قصد فيه إلى الكذب وعند  
الشافعي رحمه الله هو قول العرب  
لا والله وبلى والله بما يؤذون به  
كلامهم من غير إخطار الحلف  
بالبال فالحق على الأول لا يؤاخذ  
كم الله أي لا يعاقبكم بلفو اليمن  
الذي يحلفه أحسنكم ثباتاً أنه  
صادق فيه ولكن يعاقبكم بما افترقته  
قلوبكم من أثم القصد إلى الكذب  
في اليمن وذلك في الغموس وعلى  
الشافعي لا يلزمكم الكفارة بما لا قصد  
بمه إلى اليمن ولكن يلزمكموها  
بما توت قلوبكم وقصدت به اليمن  
ولم يكن كسب اللسان قطعاً

\* اما قوله تعالى والله غفور حلیم فقد علمت ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحلیم فاعلم ان الحليم في كلام العرب الالة والسكون يقول ضع اليهودج على احلم الجمل اي على اشد هاتؤدة في السر ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحمة التدى وبمعنى الحلیم في صفة الله الذي لا يحجل بالعقوبة بل يؤخر عقوبة الكفار والنجار (الحكم العاشر) \* قوله تعالى (الذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان تأؤان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) آل يؤال ايلاء وتأل يثالى تألبا واثل يأتلى تألبا الاسم منه الية وألوة كلاهما بالتشديد وحكى ابو عبيدة ألوة والوة والو ثلاث لغات وبالجملة فالالية والقسم والمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد وفي الحديث حكاية عن الله تعالى آيت افضل خلاف المقدرين وقال كثير

قليل الا لا يحافظ ليمينه \* فان سبقت منه الالية برت

(والله غفور) حيث لم يؤاخذكم بالقفو مع كونه ناشئا من عدم التثبت وقلة المبالاة (حليم) حيث لم يحجل المؤاخذة والجملة اعتراض مقرر لضمون قوله تعالى لا يؤاخذكم الخ وفيه ايمان بان المراد بالمؤاخذة المعاقبة لا يعجاب الكفارة اذ هي التي تملق بها المغفرة والحلم دونه

هذا هو معنى اللفظ بحسب اصل اللغة اما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطء كما اذا قال والله لأباجعك ولأباضحك ولا اقربك ومن المفسرين من قال في الآية حذف تقديره الذين يؤلون ان يعتزلوا من نسائهم الا أنه حذف للدلالة الباقى عليه وأنا أقول هذا الاضمار انما يحتاج اليه اذا حلتنا لفظ اليلاء على اليهود الغفوى اما اذا حلتنا على المتعارف في الشرع استغنيا عن هذا الاضمار ( المسئلة الثانية ) روى ان اليلاء في الجاهلية كان طلاقا قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها فكان يتركها بذلك لأيماء ولا ذات بعل والفرض منه مضارة المرأة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فأزال الله تعالى ذلك وامهل الزوج مدة حتى يتروى وتأمل فان رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وان رأى المصلحة في المفارقة عن المرأة طارقتها ( المسئلة الثالثة ) قرأ عبد الله آلوا من نسلهم وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما يقيمون من نسلهم اما قوله من نسلهم فقيه سؤال وهو انه يقال المتعارف ان قال حلف فلان على كذا او آلى على كذا قل ابدلت لفظة على ههنا بلفظة من (والجواب) من وجهين ( الاول ) ان براد لهم من نسلهم تربص اربعة اشهر كما يقال لي منك كذا ( والثاني ) انه ضمن في هذا القسم معنى البعد فكأنه قيل يعدون من نسلهم مولين او مقسمين اما قوله تعالى تربص اربعة اشهر فاعلم ان التربص التثبت والانتظار يقال تربصت الشيء تربصا ويقال مالى على هذا الامر ربصة اي تثبت واضافة التربص الى اربعة اشهر اضافة المصدر الى الظرف كقوله بينهم مسيرة يوم اي مسيرة في يوم ومثله كثير اما قوله فان تأؤا غنمها فان رجسوا والقي في اللغة هورجوع الشيء الى ما كان عليه من قبل ولهذا قيل لا تنسخه الشمس من الظل ثم يعود في و فرق اهل العربية بين القي والظل فقالوا القي ما كان بالعين لانه الذي لم يمتد الشمس والظل ما كان بالغداة لانه

لم تفسخ الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها قه لانه لا شمس فيها قال الله تعالى وظل عتدود  
 وانتدوا فلا الظل من برد الضحى يستطيعه • والاني من برد العشى يذوق  
 وقيل فلان سريع التي والقيشة حكما هما القراء عن العرب اى سريع الرجوع عن  
 القضب الى الحالة المتقدمة وقيل لما رده الله على المسلمين من مال المشركين في كانه كان  
 لهم فرجع اليهم قوله فان قاومناه فان رجعوا عما خلقوا عليه من ترك جاعها فان الله  
 غفور رحيم لزوج اذا تاب من اضراره بامراته كما انه غفور رحيم لكل التائبين اما قوله  
 وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاعلم ان العزم عقد القلب على الشيء يقال عزم  
 على الشيء يعزم عزم او عزيمة وعزمت عليك لتفعلن اى اقمعت والطلاق مصدر طلقت  
 المرأة اطلق ملاقا قال البيت طلقت بضم اللام وقال ابن الاعرابي طلقت بضم اللام  
 من الطلاق اجدو معنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلالا في الشرع واصله  
 من الانطلاق وهو الذهاب فالطلاق عبارة عن انطلاق المرأة فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ  
 الآية اما الاحكام فكثيرة وتذكرهنا بعض ما دللت الآية عليه في مسائل (المسئلة  
 الاولى) كل زوج يتصور منه الواقع وكان نصرة معتبرا في الشرع فانه يصح منه الايلاء  
 وهذا القيد معتبر طردا وعكسا اما الطرد فهو ان كل من كان كذلك صح ايلؤه ويخرج  
 عليه احكام (الاول) يصح ايلاء الذمي وهو قول ابى حنيفة رضى الله عنه وقال ابو يوسف  
 ومحمد لا يصح ايلاء بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق لنا قوله تعالى للذين يؤمنون من  
 نسائم تربص اربعة اشهر وهذا العموم يتناول الكافر والمسلم (الحكم الثاني) قال  
 الشافعي رضى الله عنه مدة الايلاء لا تختلف بالرق والحرية في اربعة اشهر سواء كان  
 الزوجان حريين او رقيقين او احدهما كان حرا والاخر رقيقا وعند ابى حنيفة ومالك  
 رضى الله عنهما تنصف بالرق الا ان عند ابى حنيفة تنصف برق المرأة وعند مالك برق  
 الرجل كما قال في الطلاق لنا ان ظاهر قوله تعالى للذين يؤمنون من نسائم يتناول الكل  
 والتخصيص خلاف الظاهر لان تقدير هذه المدة انما كان لاجل معنى يرجع الى الجلبة  
 والطبع وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوى فيه الحر والرقيق كالحيض ومدة  
 الرضاع ومدة العنة (الحكم الثالث) يصح الايلاء في حال الرضا والقبض وقال مالك  
 لا يصح الا في حال القبض لنا ظاهر هذه الآية (الحكم الرابع) يصح الايلاء من المرأة سواء  
 كانت في صلب النكاح او كانت مطلقة مطلقة رجعية بدليل ان الرجعية يصدق عليها انها  
 عن نسائه بدليل انه لو قال نسائي طواقي وقع الطلاق عليها واذا تاب انما من نسائه دخلت  
 تحت الآية لظاهر قوله للذين يؤمنون من نسائم اما عكس هذه القضية وهو ان من  
 لا يتصور منه الواقع لا يصح ايلؤه فبه حكمان (الحكم الاول) ايلاء الخصى صحيح لانه  
 يجامع كما يجامع الفحل انما المنقود في حقه الاتزال وذلك لا اثر له ولاه داخل تحت عموم  
 الآية (الحكم الثاني) المحبوب ان يفي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلؤه وان لم يفي

(الذين يؤمنون من نسائم)  
 الايلاء الخلف وحقه ان يستعمل  
 بطل واستعماله من تشبيه معنى  
 البهائم للذين يملكون متباعدين  
 من نسائم ويشتمل ان يراد لهم  
 من نسائم (تربص اربعة اشهر)  
 كفوا لي منكم كنا وقرئ  
 آلو من نسائم وقرئ يصمون  
 من نسائم والايلاء من المرأة ان  
 يقول والله لا افرك اربعة اشهر  
 فصاعدا على التقييد بالاشهر ولا  
 افرك على الاطلاق ولا يكون  
 فيأيدون ذلك وحكمه انه ان فاه  
 اليها في المدة بالوطء ان امكن او  
 بالقول ان يجر عنه صح التي  
 وحسن التقدير ولزمته كفسارة  
 الجمين ولا كفارة على العاجز  
 وان مضت الاربعة بان  
 يطلقه والربص الانتظار  
 والتوقف اضعف الى الطرق  
 انما اعطى لهم ان مشغروا في هذه  
 المدة من غير مطالبة في اطلاق

ففيه قولان (أحدهما) أنه لا يصح إيلؤه وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه (والثاني) أنه يصح لمعوم هذه الآية لأن قصد المضارة باليمين قد حصل منه (القبيل الثاني) أن يكون زوجاً فلو قال لأجنبيته والله لا أجاملك ثم نكحها لم يكن مولياً لأن قوله تعالى الذين يقولون من نسائهم تربص أربعة أشهر يفيد أن هذا الحكم لهم لا لغيرهم كقوله لكم دينكم ولي دين أي لكم لا لغيركم (المسئلة الثانية) المحلوف به أو الحلف أماناً أن يكون بالله أو بغيره فإن كان بالله كان مولياً ثم إن جامعها في مدة الإيلاء خرج عن الإيلاء وهل يجب كفارة اليمين فيه قولان الجديد وهو الأصح وقول أبي حنيفة رضي الله عنه أنه يجب كفارة اليمين والقديم أنه إذا طه بعد مضي المدة أو في خلال المدة فلا كفارة عليه حجة القول الجديد أن الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله تعالى عامة وإي فرق بين أن يقول والله لا أقربك ثم يقر بها وبين أن يقول والله لا أكلك ثم يكلمها وحجة القول القديم قوله تعالى فإن طأوا فإن الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين (أحدهما) أن الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا لأن الحاجة ههنا داعية إلى معرفتها وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (والثاني) أنه تعالى كالم يذكر وجوب الكفارة نبيه على سقوطها بقوله فإن طأوا فإن الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك المؤاخذة والاولين أن يحسبوا فيقولوا إنما ترك الكفارة ههنا لأنه تعالى فيها في القرآن وعلى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سائر المواضع أم أقوله غفور رحيم فهو يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لا ينفي وجوب الفعل كما أن التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص وأما أن كان الحلف في الإيلاء بغير الله كما إذا قال إن وطئت فلله على حرق أو انت طالق أو ضربتك طالق أو أئمت امرأ في الذمة فقال إن وطئت فلله على حرق أو صدقة أو صوم أو حج أو صلاة فهل يكون مولياً الشافعي رضي الله عنه فيه قولان قال في القديم لا يكون مولياً وبه قال أحد ظاهر الرواية دليله أن الإيلاء معهود في الجاهلية ثم قد ثبت أن معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله وإيضاً روى أنه صلى الله عليه وسلم قال من حلف فليحلف بالله فطلق الحلف يفهم منه الحلف بالله وقال في الجديد وهو قول أبي حنيفة ومالك وجاعة العلماء رحيم الله أنه يكون مولياً لأن لفظ الإيلاء يتناول الكل وعلى القولين فيمنه منعقدة فإن كان قد علق به عقاقاً طلاقاً فأذا وطئاً يقع ذلك المعلق وإن كان المعلق به التزاماً فربطه بالذمة ضل عليه ما في نثر الجساج وفيه أقوال أصحها أن عليه كفارة اليمين (والثاني) عليه الوفاء بما سمى (والثالث) أنه يصير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى وقائمة هذين القولين أن أن قلنا أنه يكون مولياً فيعد مضي أربعة أشهر يضيق الأمر عليه حتى يفي أو يطلق وإن قلنا لا يكون مولياً لا يضيق عليه الأمر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في مقدار مدة الإيلاء على أقوال (الاول) قول ابن عباس أنه لا يكون مولياً حتى يحلف على أن لا يطأها أبداً

(فإن طأوا) أي رجعوا عن اليمين بالحنث والفاء للتفصيل كما إذا قلت أنا تزنيكم هذا الشهر فإن أجدتكم أمت عندكم إلى آخره واللام البتة الأرضاً أمحول (فإن الله غفور رحيم) يفر للولي بغيته التي هي كتوبته أم حسنه عند تكفيره أو ما قصد لا يلامن شر المرأة

(والثاني) قول الحسن البصري وامحق ان اى مدة حلف عليها كان موليا وان كانت يوما وهذا المذهبان في غاية التباعد ( والثالث ) قول ابي حنيفة والثوري انه لا يكون موليا حتى يحلف على ان لا يأتها اربعة اشهر او فيما زاد ( والرابع ) قول الشافعي واحد ومالك رضى الله عنهم انه لا يكون موليا حتى تريد المدة على اربعة اشهر وقائدة الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي رضى الله عنهما انه اذا آلى منها اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا مضت تطالب المرأة الزوج بالقيشة او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعي من وجوه ( اللمعة الاولى ) ان الفاء في قوله فان تاوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع علم يقتضى كون هذين الحكيمن مشروعين مترابطين من انقضاء الاربعة اشهر فان قيل ما ذكرتموه ممنوع لان قوله فان تاوا وان عزموا الطلاق تفصيل لقوله لذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يقتب الفصل كما تقول انا ازل عندكم هذا الشهر فان اكرتموني بقيت معكم والارحلت عنكم قلنا هذا ضعيف لان قوله لذين يؤلون من نسائهم تربص هذه المدة يدل على الامرين والفاء في قوله فان تاوا ورد عقب ذكرهما فيكون هذا الحكم مشروعا عقب الايلاء وعقب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذى ذكره وهو قوله انا ازل عندكم فان اكرتموني بقيت والارحلت لان هناك الفاء متأخر عن ذلك النزول اما هنا فالفاء مذكورة عقب ذكر الايلاء وذكر التربص فلا بد وان يكون مادخل الفاء عليه واقعا عقب هذين الامرين وهذا كلام ظاهر ( اللمعة الثانية ) لشافعي رضى الله عنه ان قوله وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وعلى قول ابي حنيفة رضى الله عنه يقع الطلاق بمضى المدة لا بايقاع الزوج فان قيل الايلاء الطلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم قلنا هذا بعبء لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزم الذين يؤلون الطلاق بفعل المولى ما زما وهذا يقتضى ان يكون الايلاء والعزم قدا جمعا واما الطلاق فهو متعلق بالعزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم فاذا الطلاق متأخر عن العزم لا بحالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما وهذا بعيد القطع بأن الطلاق في هذه الآية مغاير لذلك الايلاء وهذا كلام ظاهر ( اللمعة الثالثة ) ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع علم يقتضى ان يصدر من الزوج شئ يكون مسموحا وماذا كان الا ان نقول تقدر الآية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلهم علم بما في قلوبهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء قلنا هذا بعيد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما حصل على شئ حصل بعد الايلاء وهو كلام غيره حتى يكون فان الله سميع علم تهديدا عليه ( اللمعة الرابعة ) ان قوله تعالى فان تاوا وان عزموا الطلاق فان الله غفور رحيم بين الامرين

(وان عزموا الطلاق) واجهوا عليه ( فان الله سميع ) عاجزى منهم من الطلاق وما يتعلق به من العسمة والمقاومة الى لا تخلو عنها الحال عادة ( علم ) بنيتهم وفيه من الوعيد على الامرار وترك القيصة حالاً بحيث

وذلك يقتضي ان يكون وقت ثبوتها واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك (الجملة الخامسة) ان الابلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب بذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا اما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين القصر والطول فبعد حصول هذه تين قصد المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل اللاتقي بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة انه يؤمر اما بترك المضارة او بتخليصها من قيد الابلاء وهذا المعنى معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الاجل في مدة العنين وغيره حجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان عبد الله بن مسعود قرأ فان قأفين (والجواب) الصحيح ان القراءة الشاذة مردودة لان كل ما كان قرأنا وجب ان ثبت بالتواتر فثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقرآن واولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك في ان السمية ليست من القرآن وايضا قد بينا ان الآية مشتملة على امور ثلاثة دلت على ان هذه الفتيحة لا تكون في المدة فاقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بنسائها ﴿ (الحكم الحادي عشر) قوله تعالى (والطلاق يتر بصن بانفسهن ثلاثة فروع ولا يحل لمن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) اعلم انه تعالى ذكر في هذا الموضع احكاما كثيرة للطلاق (فالحكم الاول) لطلاق وجوب العدة واعلم ان المطلقة هي المرأة التي اوقع الطلاق عليها وهي اما ان تكون اجنبية او منكوبة فان كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع واما النكوبة فهي اما ان تكون مدخولا بها ولا تكون فان لم تكن مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال الله تعالى اذا نكحتن المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فالتكتم عليهن من عدة تعتدونها واما ان كانت مدخولا بها فهي اما ان تكون حائلا او حاملا فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لا بالاقراء قال الله تعالى واولات الاجال اجلهن ان يرضعن لهن واما ان كانت حائلا فاما ان يكون الحيض ممكنا في حقها او لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما لصغر المقرط او لكبر المقرط كانت عدتها بالاشهر لا بالاقراء قال الله تعالى واللاتي يئسن من الحيض واما اذا كان الحيض في حقها ممكنا فاما ان تكون رقيقة واما ان تكون حرة فان كانت رقيقة كانت عدتها بقرآن لا بثلاثة اما اذا كانت المرأة منكوبة وكانت مطلقة بعد الدخول وكانت حائلا وكانت من نوات الحيض وكانت حرة فعند اجتماع هذه الصفات كانت عدتها بالاقراء الثلاثة على ما بين الله حكمها في هذه الآية وفي الآيتسوالات (السؤال الاول) العلم انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التفصيل اكثر من حيث انه جرت

(والطوائف) اي ذوات الاقراء من الحرائر المدخول بهن لا بعد بين ان لعدة على غير المدخول بهن وان عدتهن لا تحيض لصغر او كبر او جل بالاشهر ووضع الحمل وان عدة الامة قرآن او شهران

العادة بإطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في التوب انه اموذ اذا كان الغالب عليه  
السواد وحصل فيه بياض قليل فأما اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا  
كان انطلاق لفظ الاسود عليه كذا ثبت ان الشرط في كون العام مخصوصا ان يكون  
الباقى بعد التخصيص اكثر وهذه الآية ليست كذلك فانكم اخرجتم من عمومها  
خمس اقسام وتركتم قسما واحدا فأطلاق لفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق  
بحكمة الله تعالى (والجواب) اما الاجنية فخارجة عن اللفظ فان الاجنية لا يقال  
فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان المقصود من العدة  
براءة الرجم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل  
والأيسة ففهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث تحصل  
الاقراء وهذا القسمان لم تحصل الاقراء في حقهما واما الرقيقة فتزويجها كالنادر ثبت  
ان الاعم الاغلب باق تحت هذا العموم (السؤال الثاني) قوله يترصن لاشك انه خبر  
والمراد منه الامر ما القائمة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر (والجواب) من وجهين  
(الاول) انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت  
فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت  
العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن  
العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف أما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال  
ذلك الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه العدة حصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم  
وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغضب (الثاني) قال صاحب الكشف التعبير عن  
الامر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الامر اشعارا بأنه مما يجب ان يتعلق بالمسارعة الى امتثاله  
فكأنه امتثل الامر بالتريص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدماء رجك  
الله اخرج في صورة الخبر بقرينة الاجابة كأنها وجدت الرجعة فهو يخبر عنها (السؤال الثالث)  
لو قال يترصن المطلقات لكان ذلك جلة من فعل وفاعل ما الحكمة في ترك ذلك وجعل  
المطلقات مبتدأ ثم قوله يترصن اسناد الفعل الى الفاعل ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك  
المبتدأ (الجواب) قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل الاعجاز انك اذا قدمت  
الاسم قلت زيد فعل فهذا يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد وذلك لان  
قولك زيد فعل يستعمل في امرين (احدهما) ان يكون تخصيص ذلك الفاعل بذلك  
الفعل كقولك انا كتب في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانسان الانفراد  
(الثاني) ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم ذكر المحدث عنه بحديث كذا  
لا يثبت ذلك الفعل كقولهم هو يعطى الجزيل لا يريد الحصر بل ان يحقق عند السامع  
ان اعطاه الجزيل فأبه ومثله قوله تعالى والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم  
يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقة وقوله تعالى واذا جاؤكم قالوا آتنا وقد دخلوا

(يترصن) خبر في معنى الاسر مفيد  
للتأكيد بشعره بأن المأمور به  
مليح ان يتلقى بالمسارعة الى  
الامتثال به فكأنه لمتلن بالامر  
بالتريص تخبر به موجود متحققا  
ويشأوه على المبتدأ مفيد لزيادة  
تأكيد



بالكفروهم فذكر جوابه وقول الشافعي

هما يلبسان المجداحين لبسة \* شجيعان ما سطا على كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ أنك إذا قلت عبد الله فقد اشعرت بأنك تريد الاخبار عنه فحصل في العقل شوق الى معرفة ذلك فإذا ذكرت ذلك الخبر في العقل قبول العاشق لمشوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة (السؤال الرابع) هلا قيل يربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص اربعة اشهر وما الفائدة في ذكر الانفس (الجواب) في ذكر الانفس نهيج لهن على التربص وزيادة بحث لان فيه ما يستكن منه فحصلن على ان يربصن وذلك لان انفس النساء طوامع الى الرجال فأراد ان يضمن انفسهن ويطلبنها على الطموح ويجربنها على التربص (السؤال الخامس) لفظ انفس جمع قلة مع انهن نفوس كثيرة والقرء جمع كثرة فاذ كرر جمع الكثرة مع ان المراد هذه القرء الثلاثة وهي قليلة (والجواب) انهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعية اول لعل القرء كانت اكثر استمالة في جمع قرء من الاقراء (السؤال السادس) لم يقل ثلاث قرء كما قال ثلاث حيض (الجواب) لانه اتبع ذكر اللفظ ولفظ القرء مذكور فهذا ما يتعلق بالسؤالات في هذه الآية وبقى من الكلام في هذه الآية مثله واحدة في حقيقة القرء وقول القرء جمع قرء وقرء ولا خلاف ان اسم القرء يقع على الحيض والطهر قال ابو عبيدة الاقراء من الضداد في كلام العرب والمشهور انه حقيقة فيما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وقال آخرون انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم من عكس الامر وقال قائلون انه موضوع بحجية معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اقوال (فالاول) ان القرء هو الاجتماع ثم وقت الحيض يجمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والافخش والقرء والكسائي (والقول الثاني) وهو قول ابى عبيدة انه عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة (والقول الثالث) وهو قول ابى عمرو بن العلاء ان القرء هو الوقت يقال اقرأت المرأة اذا طلعت واقرأت اذا اظلمت ويقال هذا قارئ الرياح لوقت هبوبها وانشدوا لهذا \* اذا هبت لقارئها الرياح \* واذا ثبت ان القرء هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر لان لكل واحد منهما وقتا معينا واعلم انه تعالى امر المطلقة ان تعد ثلاثة قروء والظاهر يقتضي انها اذا اعتدت بثلاثة اشياء تسمى ثلاثة اقراء ان تخرج عن عهدة التكليف الا ان العلماء اجمعوا على انه لا يكتفي ذلك بل عليها ان تعد بثلاثة اقراء من احد الجنسين واختلفوا فيه فذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار روى ذلك عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة واجد رضي الله عنهم في رواية وقال علي وعمر بن مسعود في الحيض وهو قول ابى حنيفة والثوري والاوزاعي وابن ابى

(بأنفسهن) الياء لتعدي اي يقمنها وعملتها على الانتبهة بل يشق عليها من التربص وفيه من بدت لهن على ذلك لمسا فيه من الانبساط عن الاتصاف بما يستكن منه من كون نفوسهن طوامع الى الرجال فيحصلن ذلك على الاقدام على الاتيان بما امن به (ثلاث قرء) نصب على الظرفية او القولية بتقدير يمتسكن اي يربصن مدة ثلاثة قروء او يربصن معنى ثلاثة قروء وهو جمع قرء والمراد به الحيض دليل قوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلاة ايام اقراءك وقوله عليه السلام طلاق لمة تطليقتان وعدتها حيثان وقوله تعالى والآن ينسن من الحيض من نسلكن ان اربتم فصدتهن ثلاثة اشهر ولان المقصود الاسي من العدة استبراء الرحم ومسفرة الحيض دون الطهر وقال اقرأت المرأة اذا حاضت وقوله تعالى فطهوهن لعدتهن منته مستقبيلات لعدتهن وهي الحيض الثلاث وايراد جمع الكثرة في مقام جمع القلة بطريق الاتساع فان ايراد كل من الجمع مكان الآخر شائع ذائع وقرئ ثلاثة قروء بغير همز

ليلي وابن شبرمة واسحق رضى الله عنهم وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر  
وعندهم الطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأ وان حاضت عقبيه  
في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة اتقضت عدتها وعند ابى حنيفة رضى الله عنه  
ما لم ينظر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر ومن الحيضة الرابعة ان كان  
في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تقضى عدتها قبل  
الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تقض عدتها حتى تغتسل او تنيم عند عدم الماء  
او يمضي عليها وقت صلاة حجة الشافعي من وجوه (الجمعة الاولى) قوله تعالى فطلقوهن  
لعدتهن ومعناه في وقت عدتهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب ان  
يكون زمان العدة غير زمان الحيض اجاب صاحب الكشاف عنه فقال بمعنى مستقبلات  
لعدتهن كما يقول ثلاث بقين من الشهر يريد مستقبلا ثلاث وأقول هذا الكلام يقوى  
استدلال الشافعي رضى الله عنه لان قول القائل ثلاث بقين من الشهر معناه ثمان  
يقع الشروع في الثلاث عقبيه فكذا ههنا قوله فطلقوهن لعدتهن معناه مطلقوهن بحيث  
يحصل الشروع في العدة عقبيه ولما كان الامر حاصل بالتطبيق في جميع زمان الطهر  
وجب ان يكون الطهر الحاصل عقب زمان التطبيق من العدة وذلك هو المطلوب  
(الجمعة الثانية) ما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت هل تمررون الاقراء الاقراء  
الاطهار ثم قال الشافعي رضى الله عنه والنساء بهذا اعلم لان هذا انما يتلى به النساء  
(الجمعة الثالثة) القرء عبارة عن الجمع يقال ما قرأت النافعة تسلاقط اى ما جمعت ورجعها  
ولدا قط ومنه قول عمرو بن كلثوم \* هجان الهون لم تقرأ جنيئا \* وقال الاخفش يقال  
ما قرأت حيضة اى ما ضمت رجعها على حيضة وسمى الخوض مقرأ لانه يجتمع فيه الماء  
واقراءت النجوم اذا اجتمعت للغروب وسمى القرآن قرآنا لاجتماع حروفه وكلامه لاجتماع  
العلوم الكثيرة فيه وقرأ القارئ اى جمع الحروف بعضها الى بعض اذا ثبت هذا فقول  
وقت اجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل لم  
لا يجوز ان يقال بل زمان الحيض اولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم  
قلنا الدماء لا يجتمع في الرحم البتة بل تفصل قطرة قطرة اما وقت الطهر فالكل يجتمع  
في البدن فكان معنى الاجتماع في وقت الطهر اتم وتام التقرير فيه ان اسم القرء لما دل  
على الاجتماع فأكثر احوال الرحم اجتماعا واشتمالا على الدم آخر الطهر اذ لو لم يمتثل  
ذلك القاص للمالسالت الى الخارج فن اول الطهر يأخذ في الاجتماع والازدياد الى  
آخره والآخر هو حال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر هو القرء في الحقيقة وهذا كلام  
بين (الجمعة الثالثة) ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من العقلاء المكلفين حق الحبس  
والمنع من التصرفات تركنا العمل به عند قيام الدليل عليه وهو اقل ما يسمى بالاقرام الثلاثة  
وهى الاطهار لان الاعتداد بالاطهار اقل زمنا من الاعتداد بالحيض فلما كان كذلك

أثبتنا الأقل ضرورة العمل بهذه الآية وطرحنا الأكثر فاء بالدلائل الدالة على أن الأصل أن لا يكون لأحد على غيره قدرة الحبس والنزع (الجمعة الرابعة) أن ظاهر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء يقتضى أنهن إذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى أقراء أن تخرج عن العهدة وكل واحد من الطهر ومن الحيض يسمى بهذا الاسم فوجب أن تخرج المرأة من العهدة بأيهما كان على سبيل التخيير الاتيين أن مدة العدة بالاطهار أقل من مدة العدة بالحيض فعلى هذا تكون المرأة مخيرة بين أن تعتد بالمدة الناقصة أو بالمدة الزائدة وإذا كان كذلك كانت متمكنة من أن تترك القدر الزائد إلى بدل وكل ما كان كذلك لم يكن واجبا فأذن الاعتداد بالقدر الزائد على مدة الاطهار غير واجب وذلك يقتضى أن لا يكون الاعتداد بحدوث الحيض واجبا وهو المطلوب فجاء في حنفية رضي الله عنه من وجوه (الاول) أن الأقراء في اللغة وإن كانت مشتركة بين الاطهار والحيض إلا أن في الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دعي الصلاة أيام أقرائك وإذا ثبت هذا كان صرف الأقراء المذكورة في القرآن إلى الحيض أولى (الجمعة الثانية) أن القول بأن الأقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة أقراء بكما لها لأن هذا القائل يقول أن المطلقة يزوجها تربص ثلاث حيض وأما تخرج من العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال أنه طهر يجعلها خارجة من العدة بمرأين وبعض الثالث لأن عنده إذا طلقها في آخر الطهر تعتد بذلك قرأ فإذا كان في أحد القروين تكمل الأقراء الثلاثة دون القول الآخر كان القول الأول البق بالظاهر أجاب الشافعي رضي الله عنه عن ذلك بأن الله قال الحرج أشهر معلومات والأشهر جمع وأقله ثلاث ثم أناجلنا الآية على شهرين وبعض ذلك هو شوال وذو القعدة وبعض ذى الحجة فكذا هي ناجاز أن تحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض طهر أجاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن هذا الجواب من وجوهين (الاول) أن تركنا الظاهر في تلك الآية لدليل قبلنا أن نترك الظاهر ههنا من غير دليل (والثاني) أن في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة وليس كذلك أشهر الحرج لأنه ليس فيها فصل متصل فكانه قبل هذه الأشهر وقت الحرج لا على سبيل الاستغراق وأجاب المتأخرون من أصحابنا عن هذه الجملة من وجوهين (الاول) كان حل الأقراء على الاطهار بوجوب التقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض بوجوب الزيادة لأنه إذا طلقها في أثناء الطهر كان ما بقى من الطهر غير محسوب من العدة فتقص الزيادة وعذرهم عنه أن هذه لابد من تحملها لأجل الضرورة لأنه لو جاز الطلاق في الحيض لامرأته بالطلاق في آخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة وإذا خص الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة محملة للضرورة فحين أيضا تقول لما صارت الأقراء مفسرة بالاطهار والله تعالى أمرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الآية يتربصن بأنفسهن ثلاثة أطهار طهر الطلاق فيه (والوجه الثاني) في الجواب أتينا أن أقراء اسم للاجتماع وكما الاجتماع

انما يحصل في آخر الطهر قرأ تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول نقصان في شيء من القرء  
 (الجمعة الثالثة) لهم انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض فقال واللاقي يشن  
 من الحيض من نساءكم ان اردتم ضدتهن ثلاثة اشهر فأقام الاشهر مقام الحيض دون  
 الاطهار وايضا لما كانت الاشهر شرعت بدلا عن الاقراء والبدل يعتبر بتمامها فان الاشهر  
 لا بد من اتمامها وجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا في البدل فلا بد وان تكون الاقراء  
 الكاملة هي الحيض اما الاطهار فالواجب فيها قرآن وبعض (الجمعة الرابعة) لهم قوله  
 صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان واجعوا على ان عدة الامة  
 نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض (الجمعة الخامسة) اجعنا  
 على ان الاستبراء في شراء الجوارى يكون بالحيضة فكذا العدة تكون بالحيضة لان المقصود  
 من الاستبراء والعدة شيء واحد (الجمعة السادسة) لهم ان الفرض الاصل في العدة استبراء  
 الرحم والحيض هو الذي تستبرأ به الارحام دون الطهر فوجب ان يكون العنبر  
 هو الحيض دون الطهر (الجمعة السابعة) لهم ان القول بأن القروء هي الحيض احتياط  
 وتقليب لجانب الحرمة لان المطلقة اذا امر عليها بقية الطهر وطعت في الحيضة الثالثة  
 فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم للغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا فحينئذ  
 يحل للغير التزوج بها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما جمع الحرام  
 والحلال الا وغلِبَ الحرام الحلال ولان الاصل في الايضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى  
 الاحتياط فكان اولى لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يربك الى ما لا يربك فهذا بخلاف  
 الوجوه في هذا الباب واعلم ان عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ويكون  
 حكم الله في حق الكل ما ادى اجتهاده اليه اما قوله تعالى ولا يملأهن ان يكن ما خلق الله  
 في ارحامهن فاعلم ان اقتضاء العدة لما كان مبنيا على انتضاء القرء في حق ذوات الاقراء  
 وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك للرجال متعذرا جعلت  
 المرأة امينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انتضاء قربها في مدة يمكن ذلك فيها  
 وهو على مذهب الشافعي رضي الله عنه اثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على  
 انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليلة هو اقل الحيض ثم طهرت خمسة  
 عشر يوما هو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت  
 الدم فقد انتقضت عدتها بمحصول ثلاثة اطهار فحي ادعت هذا واكثر من هذا قبل قولها  
 وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها سقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها  
 واعلم ان للتفسيرين في قوله ما خلق الله في ارحامهن ثلاثة اقوال (الاول) انه الحمل  
 والحيض معا وذلك لان المرأة لها افراض كثيرة في كمالها اما كتمان الحمل فان فرضها  
 فيه ان انتضاء عدتها بالقروء اقل زمانا من انتضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل  
 قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج الاول وربما

(ولا يملأهن ان يكن ما خلق الله في ارحامهن) من الحيض والولد استجابا في العدة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل على قبول قولهن في ذلك نفيا وإثباتا (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله دلالة واضحة اي فلا يمتحنن على ذلك فان قضية الايمان بالله تعالى واليوم الآخر الذي يقع فيه الجزاء والعقوبة متناقضة فلما

احبت الزوج زوج آخر او احبت ان يلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذا الاقرار ض تكتب  
الحيل واما كتمان الحيض فمريضها فيه ان المرأة اذا طلقها الزوج وهى من ذوات الاقرار  
قد تكتب تطويل عدتها لى راجعها الزوج الاول وقد تكتب تقصير عدتها لى تطلب  
رجعته ولا يتم لهادك الا بكتان بعض الحيض فى بعض الاوقات لانها اذا حاضت او لا  
فكتمت ثم اظهرت عند الحيضة الثانية ان ذلك اول حيضها فتدولت العدة واذا كتبت  
ان الحيضة الثالثة وجدت فكتمت واذا كتبت ان حيضها باق قد قطعت الرجعة على  
زوجها فثبت انه كان لها غرض فى كتمان الحيل فكذلك فى كتمان الحيض فوجب  
حل النكاح على مجموع الامرين (القول الثانى) ان المراد هو النكاح عن كتمان الحيل فقط  
واحتجوا عليه بوجوه (احدها) قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء  
(وثانيها) ان الحيض خارج عن الرحم لانه مخلوق فى الرحم (وثالثها) ان حل قوله تعالى  
ما خلق الله فى ارحامهن على الولد الذى هو جوهه شريف اولى من حله على الحيض الذى  
هو شئ فى غاية الخساسة والقذروا علم ان هذه الوجوه ضعيفة لانه لما كان المقصود منها  
عن اخفاء هذه الاحوال التى لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف احوال الحرمة  
والحل فى النكاح فوجب حل اللفظ على الكل (القول الثالث) ان المراد هو النكاح  
عن كتمان الحيض لان هذه الآية وردت عقب ذكر الاقرار ولم يتقدم ذكر الحيل و هذا  
ايضا ضعيف لان قوله ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن كثر مستأنف  
مستقل بنفسه من غير ان يضاف الى ما تقدم فيجب حله على كل ما خلق فى الرحم اما قوله  
تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر فليس المراد ان ذلك النكاح مشروط بكونها مؤمنة  
بل هذا كما تقول لرجل الذى يظلم ان كنت مؤمنا فلا تنظلم تريد ان كنت مؤمنا فينبغى  
ان يمنعك ايمانك عن ظلمى ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال فى الشهادة  
ومن يكتمها فانه اثم عليه وقال فان آمن بضمك بعضا قليد الذى اثنى امانته ولينق الله ربه  
والآية دالة على ان كل من جعل امينا فى شئ فثان فيه فامرهم عند الله شديد قوله  
تعالى (وبعولتهن احق بردهن فى ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف  
والرجال عليهن درجة والله عز ورحيم) اعلم ان هذا هو الحكم الثانى للطلاق وهو  
الرجعة وفى البعولة قولان (احدهما) انه جمع بعل كالبعولة والذكورة والمعدودة  
والعمومة وهذه الهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ولا يجوز ادخالها فى كل جمع بل  
فيما رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال فى كعب كعوبة ولا فى كلب كلابة واعلم ان اسم  
البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال للمرأة بعلة كما يقال لها زوجة فى كثير من اللغات  
وزوج فى افصح اللغات فهما بعلان كانهما زوجان واصل البعل السيد المالك فيا قيل  
يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربهها وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النساء  
يدعون ازواجهن بالسودد (القول الثانى) ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل بعل

(وبعولتهن) (البعولة جمع بعل  
وهو فى الاصل السيد المالك والثاء  
لتأنيث الجمع كما فى الحرولة  
والسهولة او مصدر بتقدير  
مقاتل اهل بعولتهن اى  
ازواجهن الذين ملقوا عن طلاق  
رجعها كما ينفى عنه التمييز عنهم  
بالبعولة ويظهر لبعض افراد  
الطائفت (احق بردهن) الى  
مدكم بالرجعة (البر) (ان ذلك)  
اى فى زمان التريص وصيغة  
التفخيل لانها ان الرجل اذا  
اراد الرجعة المرأة باها وجب  
يشار دولة من نولها

قول ابن السكودكا فى الحرولة  
احق بالتنظير تطرا

بعوله اذا صار يعلا وباعل الرجل امرأته اذا جامعها وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في أيام التشريق انها أيام أكل وشرب وباعل وامرأة حسنة البعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسن بعل أزواجكم وعلي هذا الوجه كان معنى الآية واهل بعلتين واما قوله احق بردهن في ذلك فاعني احق برجعتين في مدة ذلك التبرص وهن السؤالات (السؤال الاول) ما فائدة قوله احق مع انه لاحق لغير الزوج في ذلك (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى قال قبل هذه الآية ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كان تقدير الكلام فانهن ان كتمن لاجل ان يزوج بهن زوج آخر فاذا فعلن ذلك كان الزوج الاول احق بردهن وذلك لانه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر فيمن ان الزوج الاول احق منه وكذا اذا ادعت انتقضاء اقرارها ثم علم خلافه فالزوج الاول احق من الزوج الآخر في العدة (الثاني) اذا كانت معدة فلها في مضي العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول ويوصلن احق من حيث ان لهن ان يطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة (السؤال الثاني) ما معنى الرد (الجواب) يقال رددته اي رجسته قال تعالى في موضع ولئن رددت الي ربي وفي موضع آخر ولئن رجعت (السؤال الثالث) ما معنى الرد في المطابقة الرجعية وهي مادامت في العدة فهي زوجته كما كانت (الجواب) ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التبرص والحرم في العدة فهي مادامت في العدة كما انها كانت جارية في ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك فلا جرم سميت الرجعة ردا لاسما ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة ففي الرد على مذهبه شيان (احدهما) ردها من التبرص الى خلافه (الثاني) ردها من الحرمة الى الحل (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله تعالى في ذلك (الجواب) ان حق الرد انما ثبت في الوقت الذي هو وقت التبرص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة اما قوله تعالى ان ارادوا اصلا فاعني ان الأزواج احق بهذه المراجعة ان ارادوا الاصلاح وما ارادوا المضارة ونظير مقوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لثعدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في هذه الآية ان في الجاهلية كانوا يرجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المرأة الى ان تعد عدة حادثة قهرا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح وهو قوله ان ارادوا اصلا فان قيل ان كلمة ان للشرط والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا يثبت حق الرجعة (والجواب) ان الارادة صفة باطنة لا اعلام لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى نه لوراجعها لتقصدا للمضارة فيحقق الاتم اما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن فاعلم انه تعالى

لان لها ايضا حق الرجعة (ان ارادوا) اي الأزواج بالرجعة (اصلا) لما بينهم وبينهم واحسانا اليهن ولم يريدوا مضارتهن وليس المراد به شرطية قصد الاصلاح بصحة الرجعة بل هو الحث عليه والجزء عن قصد الضرر

لما بين انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ابطال الضرر اليها بين  
ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر واعلم ان المقصود من الزوجة لا يتم الا اذا  
كان كل واحد منهما مراعى حق الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير  
الى بعضها (فأحدها) ان الزوج كالامير والراعى والزوجة كالأُمور والرمية فيجب على  
الزوج بسبب كونه اميرا و راعيا ان يقوم بحقوقها ومصالحها ويجب عليها في مقابلة  
ذلك اظهار التقيد والطاعة للزوج (وثانيها) روى عن ابن عباس انه قال اني لاترى  
لامرأتى كما تنزى لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن (وثالثها) ولهن على الزوج من  
ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن  
وهذا اوفق لمقدمة الآية اما قوله تعالى ولهن مثل الرجل عليهن درجة فیه مثلان ( المسئلة  
الاولى ) يقال رجل بين الرجل اى القوة وهو لرجل الرجلين اى اقوامهما وفرس رجليل  
قوى على المشى والرجل معروف لقوته على المشى وارتجل الكلام اى قوى عليه من غير  
حاجة فيه الى فكر وروية ورجل التهارقوى ضياؤه واما الدرجة فهى الميزة واسمها  
من درجت الشيء درجه درجا ودرجته ادراجا اذا طوبته ودرج القوم قرنا بعد قرناى  
فجوا ومعناه انهم طووا عهدهم شيئا فشيئا والدرجة قارة الطريق لانها تطوى منزلا بعد  
منزل والدرجة الميزة من منازل الطريق ومنه الدرجة التى يرتقى فيها (المسئلة الثانية) اعلم  
ان فضل الرجل على المرأة امر معلوم الا ان ذكره ههنا يحتمل وجهين (الاول) ان الرجل  
ازيد فى الفضلة من النساء فى امور (احدها) فى العقل ( والثاني ) فى الدية ( والثالث )  
فى الموارث ( والرابع ) فى صلاحية الامامة والقضاء والشهادة (والخامس) انه ان تزوج  
عليها وان يسرى عليها وليس لها ان تفعل ذلك مع الزوج (والسادس) ان نصيب الزوج  
فى الميراث منها اكثر من نصيبها فى الميراث منه (والسابع) ان الزوج قادر على تطليقها  
واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شئت المرأة أم أبى اما المرأة فلا تقدر على تطليق  
الزوج وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر ايضا على ان تمنع الزوج من  
المراجعة (والثامن) ان نصيب الرجل فى سهم الغنمة اكثر من نصيب المرأة واذ انتهت فضل  
الرجل على المرأة فى هذه الامور ظهر ان المرأة كالامير الحاجز فى يد الرجل ولهذا قال  
صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهم عندكم عوان وفى خبر آخر اتوا الله  
فى الضعيفين اليتيم والمرأة أو كان معنى الآية انه لاجل ما جعل الله للرجل من الدرجة عليهن  
فى الاقتدار كانوا مندوبين الى ان يوفوا من حقوقهن اكثر فكان ذكر ذلك كالتهديد  
للرجال فى الاقدام على مضاربتهم واذا نحن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه اكثر كان  
صدور الذنب عنه اقبح واستحقاقه للجزا شدة (والوجه الثانى) ان يكون المراد حصول  
المساقفة والمنة مشترك بين الجانبين لان المقصود من الزوجية السكن واللفة والمودة  
واشتباك الانساب واستكثار الاعوان والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك

(ولهن) عليهن من الحقوق (مثل  
الذى) لهم (عليهن بالمعروف) من  
الحقوق التى يجب مراعاتها  
ويتم المحافظة عليها (والرجال  
عليهن درجة) اى زيادة فى الحق  
لان حقوقهم فى انفسهم  
وحقوقهم فى النهر والكفالك  
وتترك الضرر ونحوها او مزية  
فى الفضل لانهم قومون عليهن  
حراس لهن ولما فى ايديهن  
يشاركونهن فيما هو الغرض من  
الزواج ويستبدون بفضيلة  
الرعاية والاتفاق ( والله عز وجل )  
يقدر على الانتقام من مخالف  
احكامه (حكيم) يشغوى شرائعه  
على الحكم والمصالح

بين الجانبين بل يمكن ان يقال ان نصيب المرأة فيها اوفر ثم ان الزوج اخضع باتواع من حقوق الزوجية وهى التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن موانع الاقارن فكان قيام المرأة بخدمة الرجل أكد وجوب رعاية لهذه الحقوق الزامة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المرأة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عزير حكيم اى غالب لا يمنع مصيب في احكامه وافضاله لا يتطرق اليهما احتمال العيب والسفه والغلط والباطل قوله تعالى (الطلاق مرتان فاسألك بمعروف او منكر) اعلم ان هذا هو الحكم الثالث من احكام الطلاق وهو الطلاق الذى ثبت فيه الرجعة وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) كان الرجل فى الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل ان تقضى عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امرأة الى عائشة رضى الله عنها فبانتكت ن زوجه يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة رضى الله عنها ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقل قوله تعالى الطلاق مرتان (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون فى ان هذا الكلام حكم مبدأ او هو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبدأ ومعناه ان التطلق الشرعى يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا التفسير هو قول من قال بالجمع بين الثلاث حرام وزعم ابو زيد الدبوسى فى الاسرار ان هذا هو قول عمرو عثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وابى موسى الاشعري وابى الدرداء وحذيفة (والقول الثانى) فى تفسير الآية ان هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعى مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا التفسير هو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه حجة القائلين بالقول الاول ان لفظ الطلاق يفيد الاستفراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للمجهود افادا الاستفراق فصار تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق بالاجاع فان قيل هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون وعندى الجمع مباح لاسنون قلنا ليس فى الآية بيان صفة السنة بل كان تفسير ا لاصل الطلاق ثم قال هذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه هو الامر اى طلقوا مرتين يعنى دفعتين وانما وقع العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الامر فثبت ان هذه الآية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد فى ذلك الامر والمبالغة فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الاول) وهو اختيار كثير من علماء الدين انه لو طلقها اثنتين او ثلاثا لايصح الا الواحدة وهذا القول هو الاقوى لان التهى يدل على

(الطلاق) هو معنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم والمراد به الرجعى لسان السابق لا يقرب حكمه ولا يروى عليه السلام مثل عن الثالثة فقال عليه السلام او تخرج باحسان وهو مبتدأ بتقديره مثاق خبر مائة اى عدد الطلاق الذى يسحق الزوج فيه الرد والرجعة حسبا بين آلف (مرتان) اى اثنتى عشر ماورد به النظم ذكرى عليه للابن بن قنهم يقف مرة بعد مرة لادفعة واحدة وان كان حكم الرد ثابتا فيقتضى ايضا (فاسألك) اى فاسألك بعد هذا اسألك لهن بالرجعة (بمعروف) اى بحسن عشرة ولطف معاملة (او تخرج باحسان) بالطلاق الثالثة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم او بعد المراجعة الى ان تقضى المدة وتبين وقيل المراد به الطلاق الشرعى وللمرتين مطلق التكرير لا التثنية بينهما كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كره بعد كره والمعنى ان التطلق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع بين الطلقتين او الثلاث فان ذلك بدعة عندنا فهو له تعالى فاسألك الخ حكم مبتدأ ونحوه مستأنف والتعليق لقرتب على التحليم كما قيل اذا علم كيفية التطلق فاسألك لحد الامتن



اشتمال المهي عنه على مفسدة راجعة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك الفسدة في الوجود وانه غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع ( والقول الثاني ) وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء على ان النهي لا يدل على الفساد ( القول الثالث ) في تفسير هذه الآية ان نقول انها ليست كلاما مبتدأ بل هي متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى البيان او كالعام المفتقر الى التخصيص فين في هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالتلف واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو ان يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي يدل على ان هذا التفسير اولي وجوه ( الاول ) ان قوله وبموتهن احق بردهن ان كان لكل الاحوال فهو مفتقر الى التخصيص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حق الرجعة فيكون مفتقرا الى البيان فاذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان التخصيص حاصل مع العام التخصيص او كان البيان حاصل مع المجمل وذلك اولي من ان لا يكون كذلك لان تأخير البيان عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا ان الارجح ان لا يتأخر ( الجملة الثانية ) اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق مرتان يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالاجماع لا يقال انه تعالى ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله او تسريع باحسان فصار تقدير الآية الطلاق مرتان و مرة لا نقول ان قوله او تسريع باحسان متعلق بقوله فاساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريع بالاحسان لا شمار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريع هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير جائز ( الجملة الثالثة ) ما روينا في سبب نزول هذه الآية انها امتازت بسبب امرأة شكت الى عائشة رضي الله عنها ان زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد اجعوا على ان سبب نزول الآية لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم الآية فكان تنزيل هذه الآية على هذا المعنى اولي من تنزيلها على حكم آخر اجنبي عنه اما قوله تعالى فاساك بمعروف او تسريع باحسان ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الامساك خلاف الاطلاق والساك والمساكة اسمان منه يقال انه لذومساكة ومساكة اذا كان بخيلا قال القراء يقال انه ليس بمساك غلامه وفيه مساكة من جبر اى قوة واما التسريع فهو الارسال وتسريع الشمر تخليصك بعضه من بعض وسرح الماشية سرحا اذا ارسلها ترى ( المسئلة الثانية ) تقدير الآية ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو ان يوجد مرتان ثم الواجب بعدهاتين المرتين اما امساك بمعروف او تسريع باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان

يراجعها لاعلى قصد المضاربة بل على قصد الاصلاح والانتفاع وفى معنى الآية وجهان (احدهما) ان توقع عليها الطلقة الثالثة روى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مراتن قيل له صلى الله عليه وسلم فإين الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هو قوله او تسريح باحسان (والثانى) ان معناه ان يترك المراجعة حتى تين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدى واعلم ان هذا الوجه هو الاقرب لوجه (احدها) ان الفاء فى قوله فان طلقها تقتضى وقوع الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز (وثانيها) اننا لو جعلنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متسائلة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تقضى العدة وتحصل البتونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الآية مشغلة على بيان كل الاقسام اما لو جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا آخر لزم ترك احد الاقسام الثلاث ولزم التكرير فى ذكر الطلاق وانه غير جائز (وثالثها) ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة اولى من جملة على التطلق (ورايها) انه قال بعد ذكر التسريح ولايجل لكم ان تأخذوا مما آتيتوهم شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثلاثة فهذه الوجه ظاهرة لولم يثبت الخبر الذى يروى فى صحة ذلك القول فان صح ذلك ان خبر فلا مز يد عليه واعلم ان المراد من الاحسان هو انه اذا تركها دى اليها حقوقها المالية ولا يدكرها بعد المفارقة بسوء ولا يغير الناس عنها (المسئلة الثالثة) الحكمة فى اثبات حق الرجعة ان الانسان مادام يكون مع صاحبه لا يدري انه هل نشق عليه مفارقتها او لا فاذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير ان تظهر المحبة بعد المفارقة ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه فى تلك المفارقة وعرف حال قلبه فى ذلك الباب فان كان الاصلح اسما كها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رحمة ورافته بعبده ﷺ قوله تعالى (ولايجل لكم ان تأخذوا مما

(ولايجل لكم ان تأخذوا) منهن بقالة الطلاق (عما آتيتوهم) اى من الصدقت وتخصيصها بالذكر وان شاركها فى الحكم سائر اموالهن لما راية المدة او لقتنيه على انه اذا لم يصل لهم ان يأخذوا مما آتوهم بقالة البضع عند خروجه من ملكهم فلا ن لايجل ان يأخذوا مما لا تملك له بالبعض اولى واخرى (شيئا) اى نذرا يسيرا فضلا عن الكثير وتقديم الطلوق عليه لا مر مرارا

آتيتوهم شيئا الا ان يحاط ان لا يقيم حدود الله فان خفف ان لا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تمتدوها ومن يعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الطلاق وهو بيان الخلع واعلم انه تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين فى هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذى اعطاها من المهر والسياب وسائر ما تفضل به عليها وذلك لانه ملك بضمها واستمتع بها فى مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان يأخذ

منها شيئاً ويدخل في هذا النهى ان يضيق عليها الجنبها الى الاقْداء كما قال في سورة النساء ولا تتصلحوا لتزنيوا بعض ما يتخون وقوله ههنا الان يخاف ان لا يقيما حدود الله هو كقوله هناك الان يأتيان ضاحشة مبينة فثبت ان الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الان يأتيان ضاحشة مبينة قيل المراد من الفاحشة المبينة البذاء على اجمالها وقال ايضا فلا تأخذوا منه شيئاً أناخذونه بيتنا وانما ميئنا فقطم في اخذشي من ذلك بعد الافضاء فان قيل لن الخطاب في قوله ولا يجعل لكم ان تأخذوا فان كان للازواج لم يطابقه قوله فان ختم ان لا يقيم حدود الله وان قلت للائمة والحكام فهو لا يأخذون منهم شيئاً قلنا الامران جائزان فيجوز ان يكون اول الآية خطابا للازواج وآخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير غريب في القرآن ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يأمرون بالاخذ والاياء عند الترافع اليهم فكأنهم هم الآخذون والمؤتون اما قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيميا حدود الله فاعلم انه تعالى لما منع الرجل ان يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئاً استثنى هذه الصورة وهي مسألة الخلع وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) روى ان هذه الآية نزلت في جيلة بنت عبدالله بن أبي وفي زوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وكان يحبها اشد الحب فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخياء فرأيت محبتي في اقوام فكان احقرهم قائم واجبعهم وجهها واشدهم سواداواني اكروه الكفر بعد الاسلام قال ثابت يا رسول مرها فلترد علي الحديث التي اعطيتها فقال لها ماتقولين قالت نعم وازيد فقال صلى الله عليه وسلم لاحديته قطع ثم قال ثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سيلها فقل فكان ذلك اول خلع في الاسلام وفي سنن ابي داود ان المرأة كانت حفصة بنت سهل الانصارية ( المسألة الثانية ) اختلقت في ان قوله تعالى الان يخافا هو استثناء متصل او منقطع وقائد هذا الخلاف تظهر في مسألة تهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيميا حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع باطل ومجنهم ان هذه الآية صريحة في انه لا يجوز لزوج ان يأخذ من المرأة عند طلاقها شيئاً ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال الا ان يخافا ان لا يقيميا حدود الله فكانت الآية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان تحصل لنفسها شيئاً بأزاء ما قبله كان ذلك في الخلع الذي نصير بسببه مالكة لنفسها اولى واما كلمة الا فهي مجحولة على الاستثناء المتعمم كما في قوله تعالى وما كان لؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ اي لكن

وللطاب مع الحكام واستناد  
الاخذ والايته اليهم لانهم  
الاثمرون همما عند المرافعة  
وقيل مع الازواج وما بعده مع  
الحكام وذلك مما يشوش النظم  
المكرم على القرلة المشهورة (الا  
ان بخافا اى الزوجان وقرى فلنا  
وهو مؤيد لتفسير الخوف بالظن

ان كان خطأ فدية مسلة الى اهله ( المسئلة الثالثة ) الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق بما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم العلول على العلة بجواز مشهور فلا جرم المطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا بجواز مشهور فقد يقول الرجل لغيره قد خرج غلامك بغير اذنك فتقول قد خفت ذلك على معنى ظنته وتوهمته وانشد الفراء

اذما ت نادفتي الى جنب كرمه \* تروى عظامي بعد موتى عروقيها

ولاد نفسي في القلعة فاني \* اخاف اذا ماتت ان لا اذوقها

ثم الذي يؤكد هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يترابعا ان قلنا ان يقيا حدود الله ( المسئلة الرابعة ) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الشرط هو حصول الخوف للرجل والمرأة ولا بد ههنا من مزيد بحث فتقول الاقسام الممكنة في هذا الباب اربعة لانه اما ان يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرأة

فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف حاصلًا من قبلهما معا ( اما القسم الاول ) وهو ان يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرأة وذلك بأن تكون المرأة ناشئة مبطنة فهنا يحل للزوج اخذ المال منها والدليل عليه ما رووه من حديث جيلة مع ثابت لانها اظهرت البغض فجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الخلع وثابت الاخذ فان قيل قد شرط تعالى في هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط قلنا سبب هذا الخوف وان كان

(الايضا حدود الله) اي ان لا يراد ما واجب احكام الزوجية وقرئ يخافا على البناء للقول وابدال ان يصلته من الضيق بدل الاشتغال وقرئ تخافا وتعيابا الخطاب

اوله من جهة المرأة الا انه قد يرتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لان المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في امر الزوج وهو يخاف انها اذا لم تقطعه فانه يضربها ويشتمها وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلًا لهما جميعا فقد يكون ذلك السبب منها لامر يتعلق بالزوج ويجوز ان تكره المرأة مصاحبة ذلك الزوج لفقره او هيج وجهه او لمرض منفر منه وعلى هذا التقدير تكون المرأة خائفة من معصية الله فان لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفا من معصية الله تعالى من ان يقع منه تقصير في بعض حقوقها ( القسم الثاني ) ان يكون الخوف من قبل الزوج فقط بأن يضربها او يؤذيها حتى تلزم الفدية فهذا المال حرام بدليل اول هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولا تفضلوهن لذنها الى قوله انا نحن نوتها واتوا امامينا وهذا ما بلغه عظيمة في تحريم اخذ ذلك المال ( القسم الثالث ) ان لا يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا ان قول اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال المأخوذ حلال وقال قوم انه حرام ( القسم الرابع ) ان يكون الخوف حاصلًا من قبلهما معا فهذا المال حرام ايضا لان الآيات التي تلونها تدل على جرمية اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلًا من

قبل الزوج وليس فيه تفيد بقيد ان يكون من جانب المرأة سبب لذلك ام لا لان الله تعالى افردها القسم آية اخرى وهو قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما الآية ولم يذكر فيه تعالى حل اخذ المال فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة واعلم ان هذا الذي قلناه من هذه الاقسام انما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى تاما في الظاهر فهو جائز هذا هو قول الفقهاء ( المسئلة الخامسة ) قرأ جزء الا ان يخاف بضم اليه والباقون بقمها قال صاحب الكشاف وجه قراءة جزء ابدال ان لا يتقيا من الف الضمير وهو من بدل الاشتغال كقولك خيف زيد تركه اقامة حدود الله وهذا المعنى متأكد بقراءة عبد الله الا ان يخافوا وقوله تعالى فان خفتم ولم يقل خافا فجعل الخوف لغرضهما وجه قراءة العامة اضافة الخوف اليهما على ما بينا ان المرأة تخاف الفتنة على نفسها والزوج يخاف لئلا لم يقطعها يعتدى عليها ( المسئلة السادسة ) اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان يأخذوا اكثر مما اعطاها وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل مادون مما اعطاها حتى يكون الفضل له واماسائر الفقهاء قلتم يجوزوا والمخالصة بالازد والاقبل والمساوي واحتج الاولون بالقرآن والتجرو والقياس اما القرآن فقوله تعالى ولا يجعل لكم ان تأخذوا مما آتيتكم من شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما اتدت به فوجب ان يكون هذا راجعا الى ما آتاها واذا كان كذلك لم يدخل في اباحة الله تعالى الا قدر ما آتاها من المهر واما الخبر فارويانا اننا لما طلب من جيلة ان ترد عليه حديثه قذلت جيلة وازيده فقال صلى الله عليه وسلم لاحديته فقط ولو كان الخلع بازاذا جائزا لما جاز لنا في صلى الله عليه وسلم ان يمنعهما منه واما القياس فهو انه استباح بضعها فلو اخذ منها ازيد مما دفع اليها لكان ذلك اجمعا فاجانب المرأة الخالق للضرر بها وانه غير جائز واماسائر الفقهاء قلتم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتعد بمقدار معين قلما ان للمرأة ان لا ترضى عند النكاح الا بالصدق الكثير فكذا للزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا بالبدل الكثير لاسيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بفضه وكرهته وتأكد هذا بما روي ان عمر رضي الله عنه رفضت اليه امرأة فاشترق امرها فأخذها وعرجبها في بيت الزبل ليلتين ثم قال لها كيف حالك فقالت مايت الحبيب من هاتين الليلتين فقال عرجا خلعها ولو بقرطها المراد اخلعها حتى يقرطها وعن ابن عمر انه جاء امرأة قد اختلعت من زوجها بكل شيء وبكل ثوب عليها الا درعها فلم يتركها عليها ( المسئلة السابعة ) الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والحفي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة ومقيان وهو احد قول الشافعي رضي الله عنهم وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم انه فسخ للعقد وهو القول الثاني للشافعي وبه قال احد واسحق وابو ثور بجهة من قال انه طلاق ان الامة بجمعة

( فان خفتم ) ايها الحكم ( الا ) لا يتقيا اي الزوجان ( حدود الله ) عناية بمعنى الامارات والتخايل ( فلا جناح عليهما ) اي على الزوجين ( فيما اتدت به ) لا على الزوج ( في اخذ ما اتدت به ) ولا عليها ( في اعطائه ) اي روى ان جيلة بنت عبد الله بن ابي بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا انا ولا نابت عليه ليجمع رأسي ورأسه شيء والله ما يعيب عليه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر بعد الاسلام ما يلقه بغضا اني رفضت جالبيه اني فرائته اقبل في عدة فانا هو اشد هم سودا واقصرهم قامة واتهم رجلا فقلت فاختلعت منه بمديقة كان اصدقها اياها



وهو المراد بقوله فامسك بمعروف ( والثاني ) ان لا يرأسها بل يتركها حتى تقضى العدة وتحصل البينة وهو المراد بقوله او تمسح باحسان ( والثالث ) ان يطلقها طلقاً ثلاثة وهو المراد بقوله فان طلقها فاذ كانت الاقسام ثلاثة والله تعالى ذكر الفاظ ثلاثة وجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلاثة على معنى من المعاني الثلاثة فاما ان جعلنا قوله او تمسح باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كنا قد صرفنا لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهمنا القسم الثالث ومعلوم ان الاول اولى واعلم ان وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالشيء الاجنبى ونظم الآية الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تمسح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فان قيل فاذ كان النظم الصحيح هو هذا فالسبب في اضعاف آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين قلنا السبب ان الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة اما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك فلهذا المصعب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لجميع الاحكام العترة في هذا الباب والله اعلم ( المسئلة الثانية ) مذهب جمهور المجتهدين ان المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج الا بخمس شرائط تعتمد منه وتعد الثانية ويظن انها ثم يطلقها ثم تعتمد منه وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ونحل بمجرد العقد واختلف العلماء في ان شرط الوطء بالسنة او بالكتاب قال ابو مسلم الاصفهاني الامران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار وقبل الخوض في الدليل لابد من التنبيه على مقدمة قال عثمان بن جنى سألت ابا على عن قوله نكح المرأة قتال فقلت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح فلان قلنا ارادوا انه عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته او زوجته ارادوا به الجماعه واقول هذا الذي قاله ابو على كلام محقق بحسب القوانين العقلية لان الاضافة الحاصلة بين الشئين مفارقة لذات كل واحد من المضافين فاذا قيل نكح فلان زوجته فهذا النكاح امر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مفارقه وزوجه ثم الزوجه ليست اسم تلك المرأة بحسب ذاتها بل اسما لتلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجية فالزوجه ماهية مركبة من الذات ومن الزوجية والمقدم لا محالة على المركب اذا ثبت هذا فقولوا اذا قلنا نكح فلان زوجته قلنا نكح متأخر عن الفهوم من الزوجية والزوجية مقدمة على الزوجية من حيث انها زوجة تقدم الفرد على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير الزوجية اذا ثبت هذا كان قوله حتى تنكح زوجاً غيره يقتضى ان يكون ذلك النكاح غير الزوجية فكل من قال بذلك قال انه الوطء ثبتت الآية دالة على انه لابد من الوطء عقوله تنكح يدل على الوطء وقوله زوجاً يدل على العقد واما قول من يقول ان الآية غير دالة على الوطء او انما ثبت الوطء بالسنة فضعيف لان الآية تقتضى في الحل ممدود الى غاية وهي قوله حتى تنكح وما كان غاية فشيء يجب انتهائه الحكم عندئذ فيلزم انتهائه الحرمة عند حصول النكاح

(فلا تحل) هي (له من بعد) اي من بعد هذا الطلاق (حتى تنكح زوجاً غيره) اي حتى تزوج غيره فان النكاح ايضا يستند الى كل منهما وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد والجمهور على اشتراط الاصابة لما روي عن امرأة رافعة قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رافعة طلقني فبث بطلاق وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وان يباسمه مثل هبة الثوب فقال صلى الله عليه وسلم اتريدين ان ترجعي الى رافعة قلت نعم قال صلى الله عليه وسلم لا الا ان تذوق عسلته ويذوق من صبيبتك ويثلم تجوز الزيادة على الكتاب وقيل النكاح بمعنى الوطء والعقد مستفاد من لفظ الزوج والحكمة من هذا القترع الردع عن المسارعة الى الطلاق والموداع بالطلقة ثلاثاً والرغبة فيها والنكاح بشرط اهلل مكرهه عندنا ويرى عدم الكراهة فيما لم يكن الشرط مصرحاً به وفاسد عند الاكثرين لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له

فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد فكان رخصها بالخبر نكاحاً لقرآن بخبر الواحد وأنه غير جائز أما إذا قلنا النكاح على الوطء قلنا قوله زواجاً على العقد لم يلزم هذا الاشكال وأما الخبر المشهور في السنة فاروى أن نعيمة بنت عبد الرحمن القرطبي كانت تحت رفاعه بن وهب بن عبدك القرطبي ابن عمها فطلقها ثلاثاً فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير القرطبي فأنت النبي صلى الله عليه وسلم وقالت كنت تحت رفاعه فطلقني فبت طلاقاً فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وإن مامعه مثل هدية الثوب وأنه طلقني قبل أن يمسي فأرجع إلى ابن عمي فبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تريد أن ترجعي إلى رفاعه لأحتي تنوفي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة فيه بالعسل فلبت ماشاء الله ثم عادت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت إن زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الأول فلن اصدقك في الآخر فلبت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنت أبابكر فاستأذنت فقال لا ترجعي إليه فلبت حتى مضى لسبيله فأنت عمر فاستأذنت فقال لن رجعت إليه لا رجعت وفي قصة رفاعه نزل قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره أما القياس فلأن المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الاطلاق لأن الغالب أن الزوج يستنكر أن يفتش زوجته رجل آخر ولهذا المعنى قال بعض أهل العلم أتما حرم الله تعالى على نساء النبي أن ينكحن غيره لما فيه من الغضاضة ومعلوم أن الزجر إنما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فاما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعاً وزجراً (المسئلة الثانية) قال الشافعي إذا طلق زوجته واحدة أو اثنتين ثم نكحت زوجاً آخر أو أصابها ثم عادت إلى الأول بنكاح جديد لم يكن له عليها الاطلاق واحدة وهي التي قبيلته من الطلقات الأولى وقال أبو حنيفة بل يملك عليها ثلاثاً كما لو نكحت زوجاً بعد الثلاث جنة الشافعي أن هذه طلقة ثالثة فوجب أن تحصل الحرمة الفليطة أعما قلنا أنها طلقة ثالثة لأنها طلقة وجدت بعد الطلقتين والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الفليطة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الا بقوله فان طلقها اعم من أن يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقة بنكاح غيره أو غير مسبوقة بنكاح غيره فكان الكل داخل فيه (المسئلة الرابعة) مذهب الشافعي رضي الله عنه إذا تزوج بالطلقة ثلاثاً لغيره على أنه إذا أحلها للاول بأن أصابها فلا نكاح بينهما فهذا نكاح متعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط أن لا يطلقها إذا أحلها للاول فقيسه قولان (أحدهما) لا يصح (والثاني) يصح ويبطل الشرط بوجهين قال أبو حنيفة ولو تزوجها مطلقاً معتقداً به إذا أحلها مطلقاً فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به وقال مالك والثوري واحد هذا النكاح باطل دليلنا أن الآية تدل على أن الحرمة تنهى بوطء مسبوقة بعقد وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح فوطؤها هل

(فان طلقها) أي الزوج الثاني (فلا جناح عليهما) أي على الزوج الاول والمرأة (ان يترابعا) ان يجمع كل منهما إلى الآخر فبالعقد (ان لنا ان يفتيا حدود الله) التي وجب معاقبتها على الزوجين من الحقوق ولا وجه لتفسير الظن بالعلم لما ان المواقب غير معلومة ولأن ان النكاحية لتتوقع الثاني للعلم ولذلك لا يكاد يقال حلت ان يقوم زيد (وتلك) إشارة إلى الاحكام المذكورة إلى هنا (حدود الله) أي احكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة



يقع به التحليل قولان والاصح انه لا يقع به التحليل ما قوله تعالى فان طلقها فالعنان  
 طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قد ذكره بقوله حتى  
 تنكح زوجا غيره فلا جناح عليهما الى على المرأة المطلقة والزوج الاول ان يتراجعا بنكاح  
 جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك  
 فاذا تناكحا فقد تراجعا الى ما كانا عليه من نكاح فهذا تراجع لغوي يبق في الآية مستلثان  
 (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يقتضي ان عندما يطلقها الزوج الثاني تحمل المراجعة للزوج  
 الاول الا انه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء لان المقصود  
 من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل هنا وهذا هو الذي عول عليه سعيد بن  
 المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطء لو كان معتبرا كانت العدة واجبة  
 وهذه الآية تدل على سقوط العدة لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا تدل  
 على ان حل المراجعة حاصل عقب طلاق الزوج الثاني الا ان الجواب ما قدما (المسئلة  
 الثانية) قال الخليل والكسائي موضع ان يتراجعا خفض باضمار الخافض تقديره  
 في ان يتراجعا وقال الفراء موضعه نصب بنزع الخافض وهو ما قوله تعالى ان ظننا اي ان ظنا  
 حدود الله فيه مستلثان (المسئلة الاولى) قال كثير من المفسرين ان ظنا اي ان ظنا  
 وايقنا اي يقينا حدود الله وهذا القول ضعيف من وجوه (احدها) انك لا تقول  
 علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد (والثاني) ان الانسان لا يعلم ما في القدر وما  
 يظنه (والثالث) انه بمنزلة قوله تعالى ويعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا  
 فان اعتبر هناك الظن فكذلك هنا واذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن اي متى  
 حصل هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله حسنت هذه المراجعة ومتى  
 لم يحصل هذا الظن وخاف عند المراجعة من نشوز منها او اضرار منه فالمرجة تحرم  
 (المسئلة الثانية) كلمة ان في الافة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر  
 الآية يقتضي انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكنه ليس الامر كذلك  
 فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن او لم يحصل الا ان القول ليس المراد ان هذا  
 شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق  
 الله تعالى وقصد اقامة حدود الله واوامره ثم قال بعد ذلك وتلك حدود الله بينها يقوم  
 يعولون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وتلك حدود الله اشارة الى ما بينهما من  
 التكليف وقوله بينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندى ان هذه  
 النصوص التي تقدمت اكثر هامة تطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك التخصيصات  
 انما عرفت بالنسبة فكان المراد والله اعلم ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله  
 وسببها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى لبيّن  
 للناس ما نزل اليهم (المسئلة الثانية) قرأ عاصم في رواية ابن نبيه بالنون وهي نون التعظيم

(بينها) بهذا البيان الالفي  
 اوسميتها فيما ساقى بنده على ان  
 بعثها بلحقه زيادة كشف وبيان  
 بالكتاب والسنة والجملة خبرتان  
 ختمن يجوز كونه جهة كافي قوله  
 تعالى فاذا هي حية تسمى احوال  
 من حدود الله والمعامل معنى  
 الاشارة (للقوم يعولون) اي يعفون  
 وتخصيصهم بالذكر مع عموم  
 الدعوة والتبليغ لانهم المنتفون  
 بالبيان اولان ما سلف في بعض  
 النصوص من البيان لا يوقف عليه  
 الا الراخون في العلم (واذا  
 طلقتم النساء فليكن اجلهن) اي  
 آخر عدتهن فان الاجل كما ينطلق  
 على المدة ينطلق على منتهاها  
 والبلوغ هو الوصول الى الشيء  
 وقد يقال لمدومته اتساعا  
 وهو المراد هنا لقوله عز وجل  
 (فأسكنوهن مما يعروفن) اذ لا يمكن  
 للاسكان بعد تحقق بلوغ الاجل  
 اي فراجهن بغير قرار او  
 خلوهن حتى يقتضى اجلهن  
 باحسان من غير تطويل وهذا  
 كما ترى اعاده الحكم في بعض  
 صوره اعتد به شأنه وبإلغة  
 في ايجاب المحافظة عليه

والباقون بآية على أنه يرجع على اسم الله تعالى (المسئلة الثالثة) اماخص العلماء بهذا البيان لوجوه (احدها) أنهم هم الذين يتفقون بالآيات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به وهو كقوله هدى للمتقين (والثاني) أنه خصهم بالذكر كقوله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال (والثالث) يعني به العرب لعلمهم باللسان (والرابع) يرجع له عقل وعلم كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الاعاقل علما بما يكلفه لانه متى كان كذلك فقد ازاح عن المكلف (والخامس) ان قوله تلك حدود الله يعني ما تقدم ذكره من الاحكام ينسبها الله لمن يعلم ان الله ازل الكتاب ويثبت الرسول ليعملوا بامر موقتهوا بما نوا عنه \* قوله تعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لثنتوهن ومن فعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تخفوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما ازل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اول ما يجب تقديمه في هذه الآية ان لقائل ان يقول لافرق بين هذه الآية وبين قوله الطلاق مرتان فامسك به بمعروف او تسريح باحسان فتكون اعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكريرا للكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز (والجواب) اما اصحاب ابى حنيفة فهم الذين حلوا قوله الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفریق فهذا السؤال ساقط عنهم لان تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفریق وهذه الآية في بيان كيفية الرجعة واما اصحاب الشافعي رحمه الله وهم الذين حلوا تلك الآية على كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يعيدان يعيد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وهنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احدهذين الامرين واما في هذه الآية ففيه بيان ان عند مشاركة العدة على الزوال لا بمن راية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احدهذين الامرين عند مشاركة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع الابدان ان يطلقها ثم راجعها مرتين عند آخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لم يقع ان يعيد الله حكم هذه الصورة تنبها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة واولاها بان يحقر المكلف عنها (المسئلة الثانية) قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف العلماء في كيفية المراجعة فقال الشافعي رضي الله عنه لما يمكن نكاح ولا طلاق الا بكلام لم تكن الرجعة الا بكلام وقال ابو حنيفة والثوري رضي الله عنهما تصح الرجعة

(ولا تمسكوهن ضرارا) تأكيد للامسك بالامسك بمعروف وتوضيح لعمد وزجر صريح عما كانوا يتعاملونه اي لا تراجموهن ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المدة حتى اذا شارفت انقضاء الاجل راجعها لا رغبة فيها بل ليطول عليها المدة فهي منه بعدما امر بصدقه لم يذكر وضرارا نصب على العلية او الحالية اي لا تمسكوهن للمضارة او مضارين واللام في قوله (لثنتوهن) متعلقة بضرارا اي لتظلموهن بالاجل الى الافتداء (ومن فعل ذلك) اي ما ذكر من الامسك المؤدى الى الظلم وما فيه من معنى البعد لدلالة على بعد ما ذكره من الشر والفساد (قد ظلم نفسه) في ضمن ظلمه لهن بغير رضا للغاب (ولا تخفوا) آيات الله المتطوية على الاحكام المذكورة اوجيب آياته وهي داخلة فيها دخولا اوليا (هزوا) اي هزوا بها بان ترضوا عنها وتبطلوها في الحاشية على ما في قضائهم من الاحكام والحدود من قولهم لم يمد في الامرات هزى كانه لم يمد عن الهزى وادريما يستزعمه من الارضين اي جداولها لاخذها والعمل بها فيها وبارموا حق رعايتها والا فقد اخذتموها هزوا ولما

بالوطء وقال مالك رضي الله عنه ان نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة والا فلا حاجة للشافعي رضي الله عنه ماروي ان ابن عمر رضي الله عنه لما طلق زوجته وهي حائض فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام مره فليراجعها ثم ليحكمها حتى تظهر أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالراجعة مطلقا وقل درجات الامر الجواز فنقول انه كان مأذونا بالراجعة في زمان الحيض وما كان مأذونا بالوطء في زمان الحيض فيلزم ان لا يكون الوطء رجعة وحجة ابى حنيفة رضي الله عنه انه تعالى قال فأسكوهن بمعروف امرهم بمجرد الامساك واذا وطئها فقد أسكها فوجب ان يكون كافيا اما الشافعي رضي الله عنه فانه لما قال انه لا بد من الكلام فظاهر مذهبه ان الاشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال مالك وابو حنيفة رضي الله عنهما وقال في الاملاهو واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبري والجهة فيه قوله تعالى فأسكوهن بمعروف ولا يكون معروفا اذا عرفه الغير واجبا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد فوجب ان يكون عرفان الشاهد واجبا واجاب الاولون بان المراد بالمعروف هو المرأاة وايصال الخبر لاماذكرتم (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول انه تعالى اثبت عند بلوغ الاجل حق الرجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق الرجعة (والجواب) من وجهين (احدهما) المراد بلوغ الاجل مشاركة البلوغ لانفس البلوغ وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق فيه اسم الكل على الاكثر وهو كقول الرجل اذا قارب البلد قبلنا (الثاني) ان الاجل اسم لزمان قصمه على الزمان الذي هو آخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبق بعده مكنة الرجعة وعلى هذا التأويل فلا حاجة بنا الى المجاز اما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا قبلهن (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول لافرق بين ان يقول فأسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالثبتي لهن عن ضده فما الغائبة في التكرار (والجواب) الامر لاضيد الامر واحدة فلا يتناول كل الاوقات اما النبي فانه يتناول كل الاوقات فلهذا عسكها بمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات (المسئلة الثانية) قال القفال الضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا اي اتخذوا المسجدا ضرارا ليضاروا المؤمنين ومعناه رجوع الى اثار العداوة وازالة اللفة وايقاع الوحشة وموجبات الثفرة وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرار وجوها (احدها) ماروي ان الرجل كان يطلق المرأة ثم يدها فاذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها وهكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة اشهر او اكثر (والثاني) في تفسير الضرار سوء العشرة (والثالث) تضيق النفقة واعلم انهم كانوا يفسطون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال رجاء ان تخلع المرأة منه بماله اما قوله تعالى تمتدوا قببه وجهان (الاول) المراد لا تضاروهن فتكونوا متدين يعني

ويحوز ان يرد به النهي عن الاسك ضرارا فان الرجعة بلا رغبة فيها عمل بموجب آيات الله تعالى بحسب الظاهر دون الحقيقة وهو معنى الهزؤ وقيل كان الرجل يتكلم ويطلق ويمتنع ثم يقول انما كنت المب فتزلت ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جدوهن لهن جدان الكاح والطلاق والعلق (واذكر وصلى الله عليه وسلم) حيث هذا كمال ما فيه سادتم الدينية والدنيوية اي فاقولوا بالشر والقيام بمقوقها والتفرق متلف بمحذوف وقع حالا من نعم الله اي كائنه عليكم اوصفة لها على رأى من يجوز حذف للوصول مع بعض ملته الكائنة عليكم ويجوز ان يتعلق بنفسها ان اراد بها الانعام لانها اسم مصدر كنبات من امنت ولا يندفع في عمله تاء التأنيث لانه مبنى عليها كافي قوله قلوا لارجله الصرمك ووهية عقابك قد كانوا لنا كالوارد

فكون عاقبة امركم ذلك وهو كقوله فانقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي  
فكان لهم وهي لام العاقبة (والثاني) ان يكون المعنى لاتصاروهم على فصد الاعتماد  
عليهم فحينئذ تصيرون عصاة الله وتكونون متعمدين قاصدين ثلاث المعصية ولاشك ان هذا  
اعظم انواع المعاصي \* اما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه فبيد وجوه (احدها)  
ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله (وثانيها) ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين اما  
منافع الدنيا فانه اذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة الصحيحة لا يرغب في الزوج به ولا في  
معاملته احدى اما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب  
الحاصل على الانقياد لاحكام الله تعالى وتكاليفه \* اما قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله  
هزوا فقيه وجوه (الاول) ان من نسي فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب من يطيع ذلك  
الامر يقال فيه انه استهزأ بهذا الامر ويلعب به فلي هذا كل من امر بان يحجب عليه طاعة  
الله وطاعة رسوله ثم وصلت اليه هذه التكليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة  
والخلع وترك المضارة فلا يشتر لادائها كان الاستهزاء بها وهذا التهديد عظيم للعصاة من  
اهل الصلاة (وثانيها) المراد ولا تتساحوا في تكاليف الله كما يتساح فيما يكون من باب  
الهزل والعبث (والثالث) قال ابو السرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت  
وانا لاعب ويعتق ويكنح ويقول مثل ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فقرأها رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او كنح فزعم انه لاعب فهو جلد (والرابع) قال  
عطاء المعنى ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه او على مثله كان كالاستهزاء بآيات  
الله تعالى والاقرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا وتهديد التهديد  
اذا ذكر بعد ذكر التكليف كان ذلك التهديد تهديدا على تركها لا على شيء آخر غيرها واعلم  
انه تعالى لما رغبهم في اداء التكليف بما ذكر من التهديد وغبهم ايضا في ادايتها بان ذكرهم  
انواع نعمه عليهم فبدأ اولها بذكرها على سبيل الاجال فقال واذكروا نعم الله عليكم  
وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا وفي الدين ثم انما تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين وانما  
خصصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا قال وما نزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم  
به والمعنى انه انما نزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره  
كلها ولا تخالفوه في واهيه واعلموا ان الله بكل شيء عليم \* قوله تعالى (واذا طلقتم  
النساء فليمن اجلهن فلا تفصلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف  
ذلك يوحى به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم اذن لكم واظهر الله يعلم  
وانتم لاتعلمون) اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق وهو حكم المرأة  
الطالقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول الآية  
وجهان (الاول) رويان مقل بن يسار زوج اخته جيل بن عبدالله بن حاصم فطلقها  
ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم تقدم فجاء يخطبها لنفسه ورضيت المرأة بذلك فقال لها مقل

(وما نزل عليكم) مطف على  
نعمته الله وما موصولة لحذف عاقبة  
من الصلة ومن في قوله من اجل  
(من الكتاب والحكمة) ياتي  
من القرآن والسنة او القرآن  
الجامع للمعنيين على ان السلف  
لتعابير الوصفين كما في قوله  
الى الملك القرم وابن الهمام \*  
وفيها نهي اولام ياتهم من التحميم  
ملا يحنى والمراد به الذكر كونه  
اول ما دخل في النعمة المأمور  
بذكرها ابانة بخطره ومبالغة  
في البعث على مراعاة ما ذكر  
قوله من الاحكام (يعظكم به)  
اي بما نزل حال من فاعل انزل  
او من مفعوله او منهما معا (واتقوا  
الله) في شأن المحافظة عليه والقيام  
بمقوقه الواجبة (واعلموا ان الله  
بكل شيء عليم) لا يخفى عليه شيء  
مما تفكرون وما تدرون فيأخذكم  
بأفئد القلوب

انه طلق ثم تريد من راجته وجهي من وجهك حرام ان راجته فأقول الله تعالى هذه الآية فدا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه هذه الآية فقال معقل رغم انني لامرؤي اللهم رضىت وسلمت لامرؤك وانكح اخته زوجها (والثاني) روى عن مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فأبى جابر فأقول الله تعالى هذه الآية وكان جابر يقول في نزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) العضل المنع يقال عضل فلان ابنته اذا منعها من الزوج فهو يعضلها بضم الضاد ويكرها وانشد الاخفش وان قصائدك فاصطنعي \* كرائم قد عضلن عن التكاح واصل العضل في اللغة الضيق يقال عضلت المرأة اذا شب الولد في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش اذا ضاقت بهم لكثرتهم قال اوس بن حجر ترى الارض منابضاً مريضه \* مضطربة منابضهم مرمر وعضل المريض اطباء اى اعياهم وسيت العضلة عضلة لان القوى المحركة منشؤها منها ويقال داء عضال للامر اذا اشتد ومنه قول اوس وليس اخوك الدائم العهد بالذي \* يذمك ان ولى ويرضيك مقبلاً ولكنه الناقى اذا كنت آمناء \* وصاحبك الاذنى اذا الامرأ عضلاً (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في ان قوله فلا تعضلوهن خطاب لمن فقال الاكثر ان الخطاب للاولياء وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار والذي يدل عليه ان قوله تعالى واذطلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء فالشرط قوله واذطلقتم النساء فبلغن اجلهن والجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك ان الشرط وهو قوله واذطلقتم النساء خطاب مع الازواج فوجب ان يكون الجزاء وهو قوله فلا تعضلوهن خطاباً معهم ايضاً اولولم يكن كذلك لصار تقدير الآية اذ اطلقتم النساء لهما الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء وحيث لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة اصلاً وذلك بوجوب تشكك نظم الكلام وتزجيه كلام الله عن مثله واجب فهذا كلام قوى متين في تقرير هذا القول ثم انه يتأكد وجهين آخرين (الاول) ان من اول آية في الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج والبتة ما جرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم (الثاني) ما قبل هذه الآية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضائه العدة فذا جعلنا هذه الآية خطاباً لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظماً والترتيب مستقيماً اما اذا جعلناه خطاباً للاولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى حججاً من قال الآية خطاب للاولياء وجوه (الاول) وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول الآية دالة على ان هذه الآية

(واذا اطلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن) بيان الحكم ما كانوا يعلوه عند بلوغ الاجل حقيقة بعد بيان حكم ما كانوا يعلونه عند المشاورة اليوم والعضل الحبس والتضييق ومنه عطلت السجاجة اذا شرب بها ولم يخرج والمراد المنع والحطاب لما لا زوليه لما روى انها نزلت في معقل بن يسار حين عطلت اخته جيلان ترجع والزوجها الاول بالكاح وقيل نزلت في جابر بن عبد الله حين عطلت ابنته عمه واسناد التعليل بهم ليسهم فيه كما ينبغي عنه قصدهم للعتل ولعل التمرح بلوغ الاجل مع جواز الزوج بالزوج الاول قبله ايضاً وقوع العضل المذكور حيث لا يولس فيه دلالة على ان ليس للراة ان تزوج نفسها والا لا احتج الى نهى الاولياء عن العطل لما ان انتهى لدفع الضرر عنهن فأنين وان قد نزل على تزويج افسهن لكنهن يحقرن عن ذلك مخالفة الاوم والتطيعه واما الازواج حيث كانوا يعضلونه مطلقاً ولم يلابد عنهن بتزويج فطافوا فمرا لجة الجاهلية واما الناس كافة فان اسناد ما ضله واحد منهم الى الجمع شائع مستفيض

خطاب مع الاولياء مع الأزواج ويمكن ان يحجب عنه بأنه لما وقع التعارض بين هذه الجملة وبين الجملة التي ذكرناها كانت الجملة التي ذكرناها أولى بالرعاية لأن المحافضة على نظم الكلام أولى من المحافظة على خبرا لواحد وايضا فلان الروايات متعارضة فروى عن معقل أنه كان يقول هذا الآية لو كانت خطابا مع الأزواج لكانت امانة تكون خطابا قبل انقضاء العدة او مع انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الآية فلو جعلنا هذه الآية على مثل ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال تعالى لا تفضلوهن ان يتكبن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فهذه عن الفضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة قال تعالى ولا تمزوا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله (والثاني) ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن ان يحجب عنه بان الرجل قد يكون يحبب بشئ منده على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وثقله الفرية اذا رأى من خطبتها وحيتئذ يعضلها عن ان يتكسها غيرها ما بان يحسد الطلاق او يدعي أنه كان راجعها في العدة او يدس الى من خطبتها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها وذلك بأن يفسبها الى امور تفر الرجل عن الرغبة فيها قاله تعالى نهى الأزواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال اذى لهم واطهر من دنس الآثام (الجملة الثالثة لهم) قالوا قوله تعالى ان يتكبن أزواجهن معناه ولا تمنعن من ان يتكبن الذين كانوا أزواجا لهم قبل ذلك وهذا الكلام لا ينظم الا اذا جعلنا الآية خطابا للاولياء لانهم كانوا بمنعوتين من العود الى الذين كانوا أزواجا لهم قبل ذلك فأما اذا جعلنا الآية خطابا للأزواج فهذا الكلام لا يصح ويمكن ان يحجب عنه بان معنى قوله يتكبن أزواجهن من يريدون ان يتزوجوهن فيكونون أزواجا والعرب قد تسمى الشيء باسم ما يؤل اليه فهذا جملة الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) تملك الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية في بيان ان النكاح يغيرولي لا يجوز وبني ذلك الاستدلال على ان الخطاب في هذه الآية مع الاولياء قال واذا ثبت هذا وجب ان يكون التزويج الى الاولياء لا الى النساء لانه لو كان للمرأة ان تتزوج نفسها او توكل من زوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولولم يقدر الولي على هذا العضل لما نهى الله عز وجل عن العضل وحيث نهى عن العضل كان قادرا على العضل واذا كان الولي قادرا على العضل وجب ان لا تكون المرأة متمكنة من النكاح واعلم ان هذا الاستدلال بناء على ان هذا الخطاب مع الاولياء او تقدم مافيه من الباحث ثم ان سلنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ولا تفضلوهن ان يتكبن أزواجهن ان يتكبن في ذلك لان الغالب في النساء الاياهي ان يركن الى رأى الاولياء في باب النكاح وان كان الاستدلال الشرعي لهن وان يكن تحت تدبيرهم ورأيهم وحيث قد يكونون متمكنين من منعن كتمكنهم من تزويجهم فيكون

والمنى اذا وجدكم طلاقا ولا يقع فيه يتكبن معنل سواء كان ذلك من قبل الاولياء او من جهة الأزواج او من غيرهم وفيه تنويع لامر العضل وتخير منه وايضا بان وقوع ذلك بين ظهراتهم وهم ساكنون منه بمنزلة مدوره عن الكل في استنباع اللامعة وسراية النساء (ان يتكبن) اي من ان يتكبن فيمنحه النصب عند سبويه والفرام والجرم عند الطليل على الخلاف المشهور وقيل هو يدل اشتغال من الضمير المنسوب في تفضلوهن وفيه دلالة على صحة النكاح بفسارهن (أزواجهن) ان اريد بهم المطلقون فالزوجة لما اعتبر ما كان وما لم باعتبارها يكون والا فلا اعتبار الاخير (لما افاضوا) ظرف لا تفضلوا وصيغة التذكير باعتبار قلب الخطاب على النفس والتهديد لانه المعتاد لا يجوز المتع قبل تمام التراضي وقيل ظرف لان يتكبن وقوله تعالى (ينهم) ظرف للتراضي فيغيرلوه واستقامه

التي محولا على هذا الوجه وهو منقول عن ابن عباس في تفسير الآية وايضا قبول  
العضل في حق الولي يمنع لانه مع عضل لا يبيح لعضله اثر وعلى هذا الوجه فصدور العضل  
عنه غير معتبر ومثلك ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ان يتكهن ازواجهن على ان  
النكاح بغير ولي جائز وقال انه تعالى اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله والتصرف  
الى مباشره ونهى الولي عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي  
عن منعها منه قالوا وهذا النص متأكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا  
بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما افعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجهن نفسهن الكفو  
فعل بالمعروف فوجب ان يصح وحققة هذه الاضافة على المباشر دون الخاطب وايضا  
قوله تعالى وامرأته مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستكنها دليل واضح  
مع انه لم يحضر هناك ولي البتة واجاب اصحابنا بان الفعل كايضاف الى المباشر قد يضاف  
ايضا الى المتسبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب  
المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح (المسئلة الخامسة) قوله تعالى فبلغن  
اجلهن محمول في هذه الآية على انقضاء العدة قال الشافعي رضي الله عنه دل سياق  
الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام انه تعالى قال في الآية السابقة فبلغن  
اجلهن فأمسكنهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال  
فأمسكنهن بمعروف لان امسكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن لان  
معروف لانها بعد انقضاء العدة تكون مريحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الآية  
التي نحن فيها فانه تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالازواج وهذا النهى انما يحسن  
في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة  
فهذا هو المراد من قول الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين  
واما قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف فبقي مسائل (المسئلة الاولى) في التراضي  
وجهاً (احدهما) ماوافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول (وثانيها)  
ان المراد منه ما يضاف ماذكره في قوله تعالى ولا تمسكوهن ضاررا لتمتدوا فيكون معنى  
الآية ان يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه حتى تحصل الصحة الجلية  
وتدوم الالف (المسئلة الثانية) قال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا  
عليه مسئلة قديمة وهي انها اذا زوجت نفسها وتقصت عن مهر مثلها نقصانا فاحشا  
فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة والولي ان يعترض عليها بسبب نقصان عن المهر وقال  
ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك حجة ابي حنيفة رجحه الله في هذه الآية هو قوله تعالى  
اذا تراضوا بينهم بالمعروف وايضا انها بهذا النقصان ارادت الحاق الشين بالاولياء لان  
الاولياء يتضررون بذلك لانهم يعيرون بقله المهور ويتفاخرون بكثرتها ولهذا يتكهن المهر  
القليل خياء ويظهرون المهر الكثير رياء وايضا فان نساء العشيرة يتضررون بذلك لانهم ربما

(بالمعروف) الجليل عند المهرع  
المحسن عند الناس واليه  
اممتلقة بمعروف وقع حالامن  
فاعل تراضوا او تمنا المصدر  
عدون اي تراضيا كائنا بالمعروف  
ولما تراضوا اي تراضوا بها  
يحسن في الدين والمروءة وفيه  
اشعار بان التسع من التزوج  
بغير كفء او بما دون مهر المثل  
ليس من باب العدل

وقعت الحاجة الى ايجاب مهر التل لبعضهن فيعتبرون ذلك بهذا المهر القليل فلا جرم  
للاولياء ان يمنعوها عن ذلك وينبوا عن نساء العشرة ثم انه تعالى لما بين حكمه التكليف  
قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظه من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر وذلك لان من حق  
الوعظ ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الرغيب في المواهة فكانت الآية  
تهديدا من هذا الوجه وفي الآية سؤالان ( السؤال الاول ) لم وحده الكاف في قوله تعالى  
ذلك مع انه يخاطب جماعة ( والجواب ) هذا جائز في اللغة والتشبيه ايضا جاز في القرآن نزل  
باللغتين جميعا قال تعالى ذلكم مما علمي ربّي وقال فذلكن الذي لتنفي فيه وقال ذلكم يوعظه  
وقال الم انهم كما عن تلكم الشجرة ( السؤال الثاني ) لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين  
دون غيرهم ( الجواب لوجوه احدها ) لما كان المؤمن هو المتعقبه حسن تخصصه به  
كقوله هدى للمتقين وهو هدى لكل كما قال هدى للناس وقال امانات منذر من يخشاها  
امانته من اتبع الذكر مع انه كان منذرا لكل كما قال لتكون للعالمين نذيرا ( وثانيها )  
احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الدين قالوا والدليل عليه  
ان قوله ذلك إشارة الى ما تقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل  
على ان التكليف بفروع الشرائع غير حاصل الا في حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت  
ان ذلك التكليف عام قال تعالى والله على الناس حجة البيت ( وثالثها ) ان بيان الاحكام وان كان  
عاما في حق المكلفين الا ان كون ذلك البيان وعظا مخصص بالمؤمنين لان هذه التكليف  
اتموجب على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر المزمع المجهر اما المؤمن الذي يفر  
بحقيقتها فثما اتماذكره وتشرح له على سبيل التنبيه والتحذير ثم قال ذلكم اذكى لكم  
واظهر يقال زكا تزج اذا تماقوله اذكى لكم إشارة الى استحقاق الثواب الدائم  
وقوله اظهر اشارت الى ازالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سببا لحصول العقاب  
ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون والمعنى ان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه  
التكاليف على الجملة الا ان التفصيل في هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم في كل  
ما امر ونهى بالكيفية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بالانهاية له  
من المعلومات فلو كان كذلك صح ان يقول والله يعلم وانتم لا تعلمون ويجوز ان يراد به  
والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه  
فالقصود من الآيات تقرير طريقة الوعد والوعيد \* ( الحكم العاشر الرضاع ) قوله  
تعالى ( والوالدات برضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة على الولود له  
رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا ربعا لن يضارو الدة بولدها ولا مولود له  
بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان ارادا فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما )  
اعلم ان في قوله تعالى والوالدات ثلاثا اقوال ( الاول ) ان الرادته ما اشترط اظاهر القنطبه  
وهو جميع الوالدات سواء كن من زوجات او مطلقات والدليل عليه ان اللفظ عام ومقام

( ذلك ) إشارة الى ما فصل  
من الاحكام وما فيه معنى اليد  
لتعظيم المشار اليه والمطابق لبح  
المكلفين كما في بيده والتوحيد  
اما باعتبار كل واحد منهم ولما  
يتأويل القيسل والفريق ولما  
لان الكاف لجرى المطالب  
والفرق بين الحاضر والمقضى  
دون تعيين الخطابين او للرسول  
صلى الله عليه وسلم كما في قوله  
تعالى يا أيها النبي اذ اطلقتم النساء  
لهن الا على ان حقيقة المشار اليه  
امر لا يكاد يعرفه كل احد  
( يوعظه من كان منكم يؤمن بالله  
واليوم الآخر ) فيسارع الى  
الاستئصال او امره ونواهيه اجالا  
له وخوفان عقابه وقوله تعالى  
منكم اما متعلق بكان عند من يجوز  
عليها في الظروف وشبهها ولما  
يجلوف وقع حاله من فاعل يؤمن  
اي كاشمكم ( ذلكم ) اي الامانة  
به والعمل بمقتضاها ( اذكى لكم ) اي  
أبى وأنفع ( وأظهر ) من أدنى  
الانعام او من ازالة الذنوب ( والله  
يعلم ) ما فيه من تركه والطهر  
( وانتم لا تعلمون ) ذات او والله يعلم  
ما فيه صلاح اموركم من الاحكام  
والشرائع التي من جلتها ما ينه  
ههنا وانتم لا تعلمونها فدعوا  
رايكم وامثلوا امره تعالى ونهيه  
في كل ما تاتون وما تذررون



دليل التخصيص فوجب تركه على عومه (والقول الثاني) المراد منه الولايات المطلقات  
 قالوا والذي يدل على ان المراد ذلك وجهان (احدهما) ان الله تعالى ذكر هذه الآية  
 عقب آية الطلاق فكانت هذه الآية ثمة تلك الآيات ظاهرا وسبب التعلق بين هذه  
 الآية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباعد والتعادي وذلك يحمل المرأة  
 على ايذاء الولد من وجهين (احدهما) ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق (والثاني)  
 انها ربما رغبت في التزوج بزواج آخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فلا  
 كان هذا الاحتمال قائما لاجرم تدب الله الولايات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال  
 والاهتمام بشأنهم فقال والولايات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات (الحجة الثانية لهن)  
 ما ذكره السدي قال المراد بالولايات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى  
 المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية  
 لا لاجل الرضاع واعلم انه يمكن الجواب عن الحجة الاولى ان هذه الآية مشتقة على حكم  
 مستقل بقصد فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الحجة الثانية لا بعد ان تستحق المرأة قدرا  
 من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لمكان الرضاع فانه لامناطة بين الامرين (القول  
 الثالث) قال الواحدى في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح  
 لان الطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية  
 فهي مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضع فما وجه  
 تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكن فاذا  
 اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تنفرغ لخدمة الزوج فرما توهم متوهم ان نفقها وكسوتها  
 تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج قطع الله ذلك الوهم بانجاب الرزق والكسوة وان  
 اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدى رحمه الله . اما قوله تعالى يرضعن  
 اولادهن فيه مستثنان (المسئلة الاولى) هذا الكلام وان كان في اللفظ خبرا الا انه  
 في المعنى امر وانما جاز ذلك لوجهين (الاول) تقدير الآية والولايات يرضعن اولادهن  
 في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف لدلالة الكلام عليه (والثاني) ان يكون معنى يرضعن  
 ليرضعن الا انه حذف ذلك لتصرف في الكلام مع زوال الابهام (المسئلة الثانية) هذا  
 الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن  
 اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحققت الاجرة (الثاني) انه تعالى قال بعد ذلك وان  
 تمارسن فترضع لهن اخرى وهذا نص صريح موهم من تمسك في نفق الوجوب عليها بقوله تعالى  
 وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة فتكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على  
 الوالد الا بسبب الاضارع فلو كان الاضارع واجبا عليها لما وجب ذلك وفيه البحت الذي  
 قدمته اذ اثبت ان الاضارع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على التدب من حيث  
 ان تربية الطفل بين الام اصلح له من سائر الابان ومن حيث ان شفقة الام عليه اتم من

(اولولايات يرضعن اولادهن)  
 شروع في بيان الاحكام المتعلقة  
 بالولادهن خصوصا واشتركا  
 وهو امر اخرج مخرج الحبر  
 مبالغة في الجمل على تحقيق معنونه  
 ومعضاة التدب او الوجوب  
 ان خص بمادة عدم قبول الصبي  
 ندى الغير او فقدان الفلتر ووجوب  
 الوالد عن الاستئجار والتبوير  
 عنهن بالعتوان المنكوره لهن  
 عطفهن نحو اولادهن والحكم  
 علم لملفات وغيرهن وقيل  
 خاص لهن اذ الكلام فيهن

شقة غير هاهذا اذ لم يبلغ الحال في الولد الى حد الاضرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع  
الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر  
في الطعام \* اما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اصل الحول من  
حال الشيء يحول اذا تقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وانما ذكر الكمال  
لرفع التوهم من انه على مثل قولهم اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولاً  
وبعض الآخر ويقولون اليوم يومان مذلم اراه وانما يعتون يوماً وبعض اليوم الآخر  
(المسئلة الثانية) اعلم انه ليس التحديد بالحولين لتحديد ايجاب وبدل عليه وجهان  
(الاول) انه تعالى قال بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاة فلما علق هذا الاتمام بآراء ثابتة  
ان هذا الاتمام غير واجب (الثاني) انه تعالى قال فان اراد افضالا عن تراض منهما  
وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب هذا  
المقدار بل فيه وجوه (الاول) وهو الاصح ان المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين  
اذا تنازعا في مدة الرضاة فقد رآه ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع التنازع  
بينهما فان اراد الاب ان يطمه قبل الحولين ولم ترض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان  
على عكس هذا فاما اذا اجتمعا على ان يطمه الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك (الوجه  
الثاني) في المقصود من هذا التحديد هو ان الرضاة حكماً خاصاً في الشريعة وهو قوله  
صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب فالمقصود من ذكر هذا التحديد بيان  
ان الرضاة ما يقع في هذا الزمان لا يقيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي رضي الله  
عنه وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله  
عنه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه مدة الرضاة ثلاثون شهراً فجاء الشافعي رضي الله عنه  
من وجوه (الجملة الاولى) انه ليس المقصود من قوله لمن اراد ان يتم الرضاة هو الاتمام بحسب  
حاجة الصبي الى ذلك اذ من العلوم ان الصبي كما يستغنى عن اللبن قبل تمام الحولين فقد  
يحتاج اليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لان الاطفال يتفاوتون في ذلك واذا لم يميز ان  
يكون المراد باتمام هذا المعنى وجب ان يكون المراد هو الحكم بخصوص التعلق بالرضاة  
وعلى هذا التقدير نصير الآية دالة على ان حكم الرضاة لا يثبت الا عند حصول الارضاة  
في هذه المدة (الجملة الثانية) روى عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا رضاة  
بعد فصل وقال تعالى وفضاله في صامين (الجملة الثالثة) ما روى ابن عباس رضي الله عنه  
انه صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم من الرضاة الا ما كان في الحولين (والوجه الثالث)  
في المقصود من هذا التحديد ما روى ابن عباس انه قال لتي تضع لستة اشهر انما ترضع حولين  
كاملين فان وضعت لسبعة اشهر ارضعت ثلاثة وعشرين شهراً وقال آخرون الحولان هو  
الحل في رضاة كل مولود ووجه ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى قال وفضاله  
ثلاثون شهراً دللت هذه الآية على ان زمان هاتين الحالتين هو هذا القدر من الزمان فكما

(حولين كاملين) لتأكيد بصفة  
الكمال لبيان ان التقدير تصديق  
لا تحريم مبنى على المسامحة  
المختصة

ازداد في مدة احدي الحائتين نقص من مدة الحالة الاخرى (المسئلة الثانية) روى ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكر او مارات بهارية ثم ولدت لسته اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله وجهه وفضاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات برضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر والولدك وعن عمراه جئ بامرأة وضعت لسته اشهر فشاوور في رجها فقال ابن عباس ان خاصتكم بكتاب الله خصتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر اما قوله تعالى لمن اراد ان يترك الرضاعة فقيه مستثنان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عباس رضي الله عنهما ان يكمل الرضاعة وقرئ الرضاعة بكسر الراء (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) ان تقدير الآية هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاعة وعن قتادة ازل الله حولين كاملين ثم ازل اليسر والتخفيف فقال لمن اراد ان يترك الرضاعة والمعنى انه تعالى جوز النقصان بذكر هذه الآية (والثاني) ان اللام متعلقة بقوله يرضعن كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده اى يرضعن حولين لمن اراد ان يترك الارضاع من الآباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام لما يمانه اما قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فقيه مسائل (المسئلة الاولى) المولود له هو الولد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه (الاول) قال صاحب الكشاف ان السبب فيه ان يعمل ان الوالدات انما ولدن الاولاد لآباء ولذلك ينسبون اليهم لالى الامهات وانشد لهم امو بن الرشيد وانما امهات الناس اوصية مستودعات وللآباء امانة

(الثاني) ان هذا تنبيه على ان الولد انما يلحق بالوالد كونه مولودا على فراشه على ما قال صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فكأنه قال اذا ولدت المرأة الولد لرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه على ان ميب النسب والحاق مجرد هذا القدر (الثالث) انه قيل في تفسير قوله يا ابن ام ان المراد منه ان الام مشفقة على الولد فكان الغرض من ذكر الام تذكير الشفقة فكذا ههنا ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيها على ان هذا الولد انما ولد لاجل الاب فكان نقصه جائدا اليه ورعاية مصالحه لازمة له كما قيل كلمة لك وكلمة عليك (المسئلة الثانية) انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فامر برفقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب فيكون محلودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الامن جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها قد استغنى عن تقدير الاجرة فانه ان كان ذلك اقل من قدر الكفاية لحقها ضرر من الجوع والعري فضررها ينعدي الى الولد (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصى الام برعاية الطفل اولاً ثم وصى الاب برعايته ثانياً وهذا يدل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة

(البن اراد ان يتم الرضاعة) بيان  
 ان يتوجه اليه الحكم اى ذلك  
 لمن اراد اتمام الرضاعة وفيه  
 دلالة على جواز النقص وقيل  
 اللام متعلقة بوضع فان الاب  
 يجب عليه الارضاع كالنقطة  
 والام ترصع له كما يقال ارضعت  
 فلانة لفلان ولده (وعلى  
 المولود له) اى الوالد فان الولد  
 يرده وينسب اليه وتغيير  
 العبارة لا يشار الى المعنى المتضمن  
 لوجوب الارضاع ومؤنة  
 الرضعة عليه (ورزقهن وكسوتهن)  
 اجرتهن واشتق في استيفار  
 الام وهو غير جائز عند ما علمت  
 في النكاح او المدة جائز عند  
 الشافعي رحمه الله (بالمعروف)  
 حسب ما يراه الحاكم كونه به وسعه

البينة امارا عاية الاب فاما اتصل الى الطفل بواحدة فانه يستأجر المرأة على ارضاعه  
وحضائه بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الاما اكثر من حق الاب والاختار  
المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة ثم قال تعالى لا تكلف نفس الا وسعها وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) التكليف الازام يقال كلفه الامر فتكلف وكلف وقيل ان اصله من  
الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهاد ان يبين فيه اثره وكلفه  
الزعم ما يظهر فيه اثره والوسع ما يسع الانسان فبطيقه اخذه من سعة المالك اى العرض  
ولو ضاق ليجز عنه والسعة بمنزلة القدرة فلماذا قيل الوسع فوق الطاقه (المسئلة الثانية)  
المراد من الآية ان اب هذا الصبي لا يكلف الا اتفاق عليه وعلى امه الامتناع له قدرته  
لان الوسع في الفقه ما تسعه له القدرة ولا يبلغ استغرائها وبين انه لا يلزم الاب الا ذلك وهو  
نظير قوله في سورة الطلاق فان ارضعن لكم فاكوهن اجورهن ثم قال وان تعامرن  
فسترضع له اخرى ثم بين في النفقة انها على قدر امكان الرجل بقوله ليقف ذو سعة من سعته  
ومن قدر عليه رزقه فلينفق بما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها (المسئلة الثالثة)  
المعترلة تمسكوا بهذه الآية على ان الله تعالى لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه اخبر  
انه لا يكلف احدا الا ما تسعه له قدرته والوسع فوق الطاقه فاذا لم يكلفه الله تعالى مالا  
تسعه له قدرته فبان لا يكلفه الا القدرة عليه اولى ثم قال لا تضارو الددة بولدها وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابو عمرو وحقية عن الكسائي لا تضار بالرفع والباقون  
بالفتح اما الرفع فقال الكسائي والفرقاء انه نسق على قوله لا تكلف قال على بن عيسى هذا  
غلط لان النسق بلا انما هو اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيدا لا عمرا  
فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع على  
الاستئناف في النهي كما يقال لا يضرب زيدا لا تقتل عمرا واما النصب فعلى النهي والاصل  
لا تضاروا فدغمت الراء الاولى في الثانية وقصت الثانية لانقاء السا كنين يقال يضارر رجل  
زيدا وذلك لان اصل الكلمة التضعيف فدغمت احدى الراءين في الاخرى فصار لا تضار  
كما تقول لا ترد دغمة دغمة فتقول لا ترد بالفتح قال تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرد منكم عن  
دينه وقرأ الحسن لا تضار بالكسر وهو جائز في الفقه وقرأ أبان عن عاصم لا تضار مظهرة  
الراء مكسورة على ان الفعل لها (المسئلة الثانية) قوله لا تضار يحتمل وجوب كلاهما جائز  
في الفقه وانما يحتمل الوجهين نظرا لحال الادغام الواقع في تضار (احدهما) ان يكون  
اصله لا تضار بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة لا المضار  
(والثاني) ان يكون اصله لا تضار بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هي المقول بها الضرار  
وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تقع الام الضرار بالاب بسبب اتصال الضرر الى  
الولد وذلك بان تمنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب ما تمنع عليها في النفقة من الرزق  
والكسوة فلتقى الولد عليه وعلى الوجه الثاني معناه لا تضار اى لا يقع الاب الضرار

(لا تكلف نفس الا وسعها) تطيل  
لا يجاب المؤمن المعروف او قصير  
للمعروف وهو نص على انه تعالى  
لا يكلف البدن الا بطيقه وذلك  
لا يتناقض امكانه لا تضار والدنة  
بولدها ولا مولوده له بولده  
تفصيل لا قبله وتقرر له اى لا  
يكلف كل واحد منهما الاخر  
مالا يطيقه ولا يضار به  
ولده وقرئ لا تضار بالرفع  
يدلا من لا تكلف واصله على  
القرامتين لا تضار بالكسر على  
البناء لفاعل وبالفتح على البناء  
للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز  
ان يكون بمعنى تضر والباء من  
سلكه اى لا يضار والدان  
بالولد فيفرط في تهده ويقتصر  
فيما يهين له وقرئ لا تضار  
بالسكون مع التشديد على نية  
الوقف وبه مع التخييف على انه  
شاره يضيروا وامانة الولد الى  
كل منهما لا استطاعا فهما اليه  
وللتبعية على انه جدير بان يتقيا  
على استصلاحه ولا يهينى ان  
يضره اى يضره اى يضره

الأم فيزغ الولد منها مع رغبتها في إمسائها وشدة محبتها له وقوله ولا يولد له ولد ما  
ولا تفعل الأم الضرر بالاب بأن تطلق الولد عليه والمغنيان يرجعان إلى شيء واحد وهو  
أن يفيض أحدهما صاحبه بسبب الولد فإن قيل لم يقل تضار والفعل لواحد قلنا لوجود  
(أحدها) أن معناه المبالغة فإن إيداء من يؤذي أقوى من إيداء من لا يؤذي (والثاني)  
لا يضار الأم والاب بأن لا ترضع الأم أو ينعها الاب ويفرعه منها (والثالث) أن  
المقصود لكل واحد منهما بإضرار الولد إضرار الآخر فكان ذلك في الحقيقة مضارة  
(المسئلة الثالثة) قوله لا تضار والدة بولدها وإن كان خبراً في التناهر لكن المراد منه النهي  
وهو يتناول إساءته إلى الولد بترك الرضاع وترك التمهيد والحفظ وقوله ولا مولود له بولده  
يقول كل المضارة وذلك بأن يمنع والدة أن ترضعه وهي به أرفق وقديكون بأن يضيق  
عليها النفقة والكسوة أو بأن يسيء إليها العشرة فيجعلها ذلك على إضرارها بالولد فيل  
ذلك داخل في هذا النهي والله أعلم أمافعله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم أنه لما تقدم  
ذكر الوالد وذكر الولد وذكر الوالدات احتمل في الوارث أن يكون مضطراً إلى كل واحد  
من هؤلاء والعطاء لم يدعوا وجهاً يمكن القول به إلا وقال به بعضهم (فالقول الأول) وهو  
منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد وارث الاب وذلك لأن قوله وعلى الوارث  
مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما  
اعتراض لبيان المعروف والمعنى أن المولود له إن مات فلي وارثه مثل ماوجب عليه من  
الرزق والكسوة يعني أن مات المولود له لم وارثه أن يقوم مقامه في أن يرزقها ويكسوها  
بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الضرر قال أبو مسلم الاضغاث في هذا القول  
ضعيف لا تأذي أذنا لفظ على وارث الوالد والولد أيضاً وارثه أدى إلى وجوب نفقته  
على غيره حال ماله ما يفيق منه وإن هذا غير جائز ويمكن أن يجاب عنه بأن الصبي إذا وارث  
من أبيه مالا فإنه يحتاج إلى من يقوم بتمهده وبنفق ذلك المال عليه بالمعروف وب يدفع الضرر  
عنه وهذه الأشياء يمكن إيجابها على وارث الاب (القول الثاني) أن المراد وارث الاب  
يجب عليه عند موت الاب كل ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقد توافى  
مسلم والقاضي ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه أي وارث هو قتل هو العصب  
دون الأم والأخوة من الأم هو قول عمرو والحسن وبجاهد وعطاء وسفيان وإبراهيم وقيل  
هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن أبي  
ليلى قالوا النفقة على قدر الميراث وقيل الوارث بمن كان ذارحاً بمن دون غيره من ابن  
الأم والمولى وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وأعلم أن ظاهر الكلام يقتضي أن لا فصل بين  
وارث ووارث لانه تعالى أطلق اللفظ فقير ذي الرحم بمنزلة ذي الرحم كما أن البعيد  
كالقريب والنساء كالرجال ولولا أن الأم خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بإيجاب الحق  
لها الصبح أيضاً دخولها تحت الكلام لأنها قد تكون وارث الصبي كغيرها (القول الثالث)

(وعلى الوارث مثل ذلك) معطف  
على قوله تعالى وعلى المولود له  
رزقهن الخ وما بينهما تعليل أو  
تفسير مترس والمعاد به وارث  
الصبي بمن كان ذارحاً محرم منه  
وقيل عصبته وقال الشافعي رحمه  
الله هو وارث الاب وهو الصبي  
أي تحمان المراجعة من ماله عند  
موت الاب ولا نزاع فيه وإنما  
الكلام فيما إذا لم يكن للصبي مال  
وقيل الباقي من الأبوين من قوله  
عليه الصلاة والسلام وأجه  
الوارث منا وذلك إشارة إلى  
ماوجب على الاب من الرزق  
والكسوة

المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدلاء المشهور واجعله الوارث من اباي الباقي وهو قول سنان وجاعة (القول الرابع) اراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفى فانه ان كان له مال وجب اجرا لرضاعة في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي اما قوله تعالى مثل ذلك قليل من النفقة والكسوة عن ابراهيم وقيس من ترك الاضرار عن الشعبي واثرهري والضحاك وقيس منها عن اكثر اهل العلم اما قوله تعالى فان اراد انفصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فاعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في انفصال قولان (الاول) انه الفطام لقوله تعالى وحله وفصاله ثلاثون شهرا وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد يتفصل عن الاغذية بلبن امه الى غيره من الاقوات قال المبرد يقال فصل الولد عن الام فصلا وفصالا وقرئ بهما في قوله وحله وفصاله والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه قد انفصلت منه فينبغي فصل نحو القتال والضراب وسمى الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود واعلم ان حل الفصال ههنا على الفطام هو قول اكثر المفسرين واعلم انه تعالى لما بين ان الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع وجب حل هذه الآية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فيهم من قال المراد من هذه الآية ان الفطام قبل الحولين جائز ومنهم من قال انها تدل على ان الفطام قبل الحولين جائز ويعد ايضا جائز وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما بحجة القول الاول ان ما قبل الآية لادل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان ايضا دليلا على جواز الزيادة على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط وحجة القول الثاني ان الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع ويضربه فطمه كما يضر ذلك قبل الحولين واجاب الاولون ان حصول الضرر في الفطام بعد الحولين نادر وجل الكلام على المهود واجبو الله اعلم (القول الثاني) في تفسير الفصال وهو ان اباسلم لما ذكر القول الاول قال ويحتمل معنى آخر وهو ان يكون المراد من انفصال ايقاع الفاصلة بين الام والولد اذا حصل التراضى والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد (المسئلة الثانية) التشاور في افقة استجماع الرأى وكذلك المشورة والمشورة مفعة منه كالعونة وشرت السمل استخرجته وقال ابو زيد شرت الدابة وانشرتها اى اجريتها لاستخراج جربها والشوار متاع البيت لانه يظهر لناظر وقالوا شورته قشور اى خيمته والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زيه ويدوم زينه والاشارة اخراج ما في نفسك واعطاه للمخاطب بالنطق وبغيره (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الفطام في اقل من حولين لا يجوز الا عند رضاء الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تدمل من الرضاع فتعاول الفطام والاب ايضا قد تدمل من اعطاء

(فان ارادنا) اى الوالدان (فصالا) اى ظلما عن الرضاع قبل تمام الحولين والتشاور لا يردان بأنهم فصل غير معتاد (عن تراض) متعلق بمحذوف يساق اليه الذهن اى صادرا عن تراض (منهما) اى من الوالدين لان احدهما فقط لا يحتمل اقدامه على ما يضر بالولد بأن تل المرأة الارضاع ويجعل الاب باعطاء الاجرة (وتشاور) فى شأن الولد وتخص عن احواله واجماع منهما على استحقاقه للفطام والتشاور من المشورة وهى استخراج الرأى من شرت السمل اذا استخرجته وتكبرهما للتخمين (فلا جناح عليهما) فى ذلك لان تراضيهما انما يكون بعد احتقار رأيهما او اجتهادهما على ان صلاح الولد فى الفطام وقلا يتفقدان على الحلقا

( وإن أردتم ) بيان حكم عدم اتفاقهما على الفطام والالتفات الى خطاب الأب لهزم الى الامتناع عما سواه ( أن تسترضعوا اولادكم ) يحذف المفعول الاول استثناء عنه أي ان تسترضعوا المراضع لاولادكم يقال ارضعت المرأة الصبي واسترضعتها يا بوقيل ما يمتد الى الثاني بحرف الجر يقال استرضعت المرأة الصبي أي ان تسترضعوا المراضع لاولادكم يحذف حرف الجر ايضا كافي قوله تعالى وإذا كالوهم أي كالوهم ( فلا جناح عليكم ) أي في الاسترضاع وفيه دلالة على ان اللاب ان يسترضع للولد منع الام من الارضاع ( اذا سلم ) أي الى المراضع ما آتيت أي ما أردتم آتيته كافي قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له وهو قرآن فاستمعوا له أي استمعوا له وهو قرآن أي اليه احسانا اذا فعله وقرئ ما آتيت أي من جهة الله عز وجل كافي قوله تعالى واتفقوا مما جعلكم مستخفين فيه وفيه مزيد بهت لهم الى التسليم ( بالمعروف ) متعلق بسمي أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف لدلالة المذکور عليه وليس التسليم بشرط لصحة والبول قبل هونب الى ما هو الاثني والاول فان المراضع اذا عطين ما قدر لهن ما جازا بها يد كان ذلك ادخل في استصلاح شؤون الاطفال ( واقفوا الله ) في شأن مراعاة الاحكام المذكورة ( واعلموا ان الله يمتحنونكم بصبر ) فيخبركم بذلك واطهال الاسم الجليل في موضع الاشارة لتقوية الهابة وفيه من الوعد والتهديد ما لا يخفى

الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفطام فضلا لذلك لكنهما قلياتوا حقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرها وعند ذلك يمدان تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه اضرار بالولد فند اتفاق الكل يدل على ان الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغيركم شرط في جواز فطامه من الشرائط فضلا للمضار عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال لا جناح عليكم وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا كانت رجة الله معه اكثر وعنايته به اشد قوله تعالى ( وإن أردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيت بالمعروف واقفوا الله واعلموا ان الله يمتحنونكم بصبر ) اعلم انه تعالى لما بين حكم الام وانها احق بالارضاع بين انه يجوز العدول في هذا الباب عن الام الى غيرها ثم في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قال صاحب الكشف استرضع منقول من ارضع قال ارضعت المرأة الصبي واسترضعها الصبي فعديه الى مفعولين كما تقول ائبح الحاجة واستمعته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم تحذف احد المفعولين للاستثناء عنه كما تقول استنجبت الحاجة ولاذكر من استنجبته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن آخرهما عبارة عن الاول وقال الواحدى ان تسترضعوا اولادكم أي لاولادكم وحذف اللام اجتزله بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوتهم اذا واثرت زيد بدلالته تلييس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظيره حذف اللام قوله تعالى وإذا كالوهم او وزنهم أي كالوهم او وزنهم ( المسئلة الثانية ) اعلم ان قد بينا ان الام احق بالارضاع فاما اذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها منها ما اذا تزوجت آخر قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها عن الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تذكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها ان تأتي المرأة بولولداها للزوج المطلق ويحاشاه ومنها ان ترضع او يقطع لبنها فند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم نجد مرضعة اخرى او وجدناها ولكن الطفل لا يقبل لبنها فهنا الارضاع واجب على الام اما قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيت بالمعروف ففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) قرأ ابن كثير وحده ما آتيت مقصورة الالفون ما آتيت بمدودة الالف اما المد فتقديره ما آتيتوه المرأة أي اردتم آتيتله واما القصير فتقديره ما آتيت به تحذف المفعولان في الاول وحذف لفظه في الثاني لحصول العلم بذلك وروى شيان عن عاصم ما آتيتكم أي ما آتاكم الله واقدركم عليهم من الاجرة ونظيره قوله تعالى واتفقوا مما جعلكم مستخفين فيه ( المسئلة الثانية ) ليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو ندب الى الاول والمقصود منه ان تسلم الاجرة الى المرضعة بما يد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سبيل الصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه ثم انه تعالى ختم الآية

بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير (الحكم الحادى عشر) عدة  
الوفاء لله قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يترصدن بانفسهن اربعة اشهر  
وعشرا فاذا بلغن اجلهن فلاجتاح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف والله بما تعملون  
خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتوفون معناه يموتون ويقضون قال الله تعالى الله  
يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفى اخذ الشيء وايقا كاملا فن مات فقد وجد عمره  
وايقا كاملا ويقال توفى فلان وتوفى اذا مات فن قال توفى كان معناه قبض واخذ ومن  
قال توفى كان معناه توفى اجله واستوفى اكمل عمره وعليه قراءة على عليه السلام يتوفون  
بفتح الياء واما قوله ويذرون معناه يتركون ولا يستعمل منه الماضى ولا المصدر استغناء  
عنه بترك تركا ومثله يدع فيرفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان الغابر والامر منهما  
موجود ان يقال فلان يدع كذا ويذر ويقال دعه وذره اما الماضى والمصدر فقير  
موجودين منهما والازواج ههنا النساء والعرب تسمى الرجل زوجا وامرأته زوجاله  
وربما الحقوا بها الهاء (المسئلة الثانية) قوله والذين مبتدا ولا بدله من خبره واختلفوا  
في خبره على اقول (الاول) ان المضاف محضوف والتقدير وازواج الذين يتوفون منكم  
يترصدن (والثاني) وهو قول الاخفش التقدير يترصدن بعدهم الا انه اسقط لظهوره  
كقوله السمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور  
(والثالث) وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يترصدن  
قال واضمار المبتدا ليس بفريب قال تعالى قل افاينىكم بشر من ذلك النار يعنى هو النار  
وقوله نصبر جيل فان قيل انتم اضمرتم ههنا مبتدا مضافا وليس ذلك شيئا واحدا بل شيان  
والامثلة التى ذكرتم المضمر فيها شئ واحد قلنا كما ورد اضمار المبتدا المفرد فقد ورد ايضا  
اضمار المبتدا المضاف قال تعالى لا يفرئك قلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل والمعنى  
قلوبهم متاع قليل (الرابع) وهو قول الكسائى والقراء ان قوله تعالى والذين يتوفون  
منكم مبتدا الا ان الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عالم اليهم بل ببيان حكم فاعله الى  
ازواجهم فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدا خبر وانكر المبرد والزجاج ذلك لان مجئ المبتدا  
بدون الخبر محال (المسئلة الثالثة) قد بينا فيما تقدم معنى الرصد وينى القاءة في قوله  
بانفسهن وينى ان هذا وان كان خيرا الا ان المقصود منه هو الامر وينى القاءة  
في العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر (المسئلة الرابعة) قوله وعشرا مذكور بلفظ  
التأنيث مع ان المراد عشرة ايام وذكرنا في السزعة وجوها (الاول) تغليب اليالى  
على الايام وذلك ان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت اليالى هى الاوائل غلبت  
لان الاوائل اقوى من التوائى قال ابن السكيت يقولون صمنا خسا من الشهر فيقولون  
اليالى على الايام اذ لم يذكر الايام فاذا اظهروا الايام قالوا صمنا خمسة ايام (الثاني) ان  
هذه الايام ايام الحزن والمكروه ومثل هذه الايام تسمى باليالى على سبيل الاستعارة

(والذين) على حذف المضائق  
وازواج الذين (يتوفون منكم)  
اى تقبض ازواجهم بالموت فان  
التوفى هو القبض يقال توفيت  
مالى من فلان واستوفيت منه اى  
اخذته وقيمتته ولطباب لكافة  
الناس بطريق التلون (ويذرون)  
ازواجا يترصدن بانفسهن اربعة  
اشهر وعشرا (او على حذف  
العائد الى المبتدا في الخبر اى  
يترصدن بعدهم كما في قولهم السمن  
منوان بدرهم اى منوان منه  
وقرى يتوفون بفتح الياء اى  
يسوفون اجلهم وتأنيث الشر  
باعتبار اليالى لانها غرر الشهور  
والايام ولذلك تراهم لا يكادون  
يستعملون التأنيث في مثله املا  
حتى انهم يقولون صمت عشرا



كقولهم خرجنا ليالى القنفة وجئنا ليالى اماره الججاج (والتالث) ذكره المبرد وهوانه  
 اثمانا العشر لان المراد به المدة معناه وعشر مدد وتلك المدد كل مدة منها يوم وليلة  
 (الرابع) ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الآية فقال اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر  
 ليال حلت للازواج فيتأول العشر بالليالى واليه ذهب الاوزاعى وابو بكر الاصم  
 (المسئلة الخامسة) روى عن ابى العالية ان الله سبحانه اتماما لعدة بهذا القدر لان  
 الولد ينفخ فيه الروح فى العشر بعد الاربعة وهو ايضا منقول عن الحسن البصرى  
 (المسئلة السادسة) اعلم ان هذه العدة واجبة فى كل امرأة مات عنها زوجها الا فى  
 صورتين (احدهما) ان تكون أمة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء نصف عدة الحرة قال  
 ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرة وتمسك بظاهر الآية وايضا الله تعالى جعل موضع الحمل  
 فى حق الحامل بدلا من هذه المدة ثم وضع الحمل مشترك فيه الحرة والرقبة فكذا الاعتداد  
 بهذه المدة يجب ان تستر كافيه وسائر الفقهاء قالوا التنصيف فى هذه المدة ممكن وفى موضع  
 الحمل غير ممكن فظهر الفرق (الصورة الثانية) ان يكون المراد ان كانت حاملا فان  
 عدتها تنقضى بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان ببدو وفاة الزوج بساعة وعن  
 على عليه السلام تزويج ابدا الاجلين والدليل عليه اقرآن والسنة اما القرآن فقوله  
 تعالى واولات الاجال اجلهن ان يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الآية  
 مخصوصة بعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويترى ازواجا والشافعى لم يقل بذلك  
 لوجهين (الاول) ان كل واحدة من هاتين الآيتين اعم من الاخرى من وجه واحد  
 منها من وجه لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التى توفى عنها زوجها  
 قد تكون حاملا وقد لا تكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الآيتين  
 مخصوصة للاخرى (والثاني) ان قوله واولات الاجال اجلهن ان يضعن حملهن اما ورد  
 عقيب ذكر المطلقات فربما يقول قائل هى فى المطلقة لا فى المتوفى عنها زوجها فلهذين  
 السببين لم يقول الشافعى فى الباب على القرآن وانما عول على السنة وهى ما روى ابو  
 دود بانسانه ان سبيعة بنت الحارث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفى عنها فى حجة  
 الوداع وهى حامل فوادت ببدو وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت  
 للخطاب فقال لها بعض الناس ما انت بنا كح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر فالت سبيعة  
 فسال النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأتاها بآنى قد حلت حين وضعت حملى  
 فأمرنى بالتزوج ان بدالى اذا عرفت هذا الاصل فهنا تعاريف (الاول) لافرقى فى عدة  
 الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لعدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك  
 لان الآية عامة فى حق الكل (الحكم الثاني) اذا مات اربعة اشهر وعشر انقضت عدتها  
 وان لم ترعادتها من الحيض فيها وقال مالك لا تنقض عدتها حتى ترى عادتها من الحيض  
 فى تلك الايام مثلا ان كانت عادتها ان تحيض فى كل شهر مرة فعليها فى عدة الوفاة اربع

ومن البين فى ذلك قوله تعالى ان  
 ليتم الا عشر اثم ان ليتم الا يوما  
 ولعل الحكمة فى هذا التقدير ان  
 الجنين اذا كان ذكر ايتحرك غالبيا  
 لثلاثة اشهر وان كان ايتحرك  
 لاربعة فاعتبر انفسى الاجلين  
 وزيد عليه العشر استظهارا لاذ  
 ربما تنصف الحركة فلا يحس بها  
 وعموم اللفظ يقتضى تساوى  
 المسئلة والكتاية والحرة والامة  
 فى هذا الحكم ولكن القياس  
 اقتضى التنصيف فى الامة

حيض وان كانت عادتها ان تحيض في كل شهر مرة فعليها حيضتان وان كانت عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فعليها حيضة واحد وان كانت عادتها ان تحيض في كل خمسة اشهر مرة فهنا تكفيها الشهرة رجعة الشافعي رحمه الله ان هذه الآية دلت على انه تعالى امر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يرد على هذا القدر فوجب ان يكون هذا القدر كافيا ثم قال الشافعي انها ان اوتيت استبرأت نفسها من الرية كما ان ذات الاقراء لو اوتيت وجب عليها ان تحتاط (الحكم الثالث) اذا مات الزوج فان كان بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالاهلة سواء خرجت كاملة او ناقصة ثم تكمل الشهر الاول بالخامس ثلاثين يوما ثم تضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وبكل العشر من الشهر السادس (المسئلة السابعة) اجع الفقهاء على ان هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير اني سلم الاصفاقي انه ابي نضها وسنذكر كلامه من بعد ان شاماه تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول اذ ليس ترتيب الصحف على ترتيب النزول واما ترتيب التلاوة في الصحف هو ترتيب جبريل بأمر الله تعالى (المسئلة الثامنة) اختلفوا في ان هذه العدة سببها الوفاة او العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام في العدة واحتموا بانها تعالى قال يتربصن بأنفسهن ولا يحصل الا اذا قصدت هذا التربص والقصد الى التربص لا يحصل الامع العلم بذلك والاكثرون قالوا السبب هو الموت فلو اقتضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب ان تعتد بما اقتضى قالوا والدليل عليه ان الصغيرة التي لاعلم لها يكفي في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة (المسئلة التاسعة) المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن الزين وهذا اللفظ كالمحمل لانه ليس فيه بيان انها تقربص في اي شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح يجمع عليه واما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب الاعتدال للضرورة والحاجة واما ترك الزين فهو واجب لما روى عن عائشة وحفصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الاعلى زوج اربعة اشهر وعشرا وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه والله اعلم واحتجوا بما روى عن اسماء بنت عيسى قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلبي ثلاثا ثم اصنعي ما شئت (المسئلة العاشرة) احتج من قال ان الكفار ليسوا عتاقين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقولهم منكم خطابه مع المؤمنين فدل على ان الخطاب بهذه القروم مختص بالمؤمنين فقط وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكرك قوله انما انت مندر من يخشاها مع انه كان مندر الكل لقوله تعالى ليكون للمالين نذير او اما

وقوله عز وجل والاولات الاجال  
خص الحامل منه وعن علي وابن  
عباس رضي الله عنهم انها تعد  
بأيام الاطمين احتياطاً (فانما يلزم  
الجله) اي اقتضت عدتهن  
(فلا يحتاج عليكم ايها الحكام  
والمسلمون جميعاً) فيما قلنا في  
انفسهن من التزين والتعرض  
للخطاب وسائر ما حرّم على العدة  
(بالعرف) بالوجه الذي لا ينكره  
الشرع وفيه اشارة الى انهن  
لو قلن ما ينكره الشرع فليعلم  
ان يكفوهن عن ذلك والافضل  
الجناح (والله اعلم بما يعملون خير)  
فلا تعملوا خلاف ما امرتم به

قوله تعالى فأذبا لمن أجلهن فالعنى اذا انقضت هذه المدة التى هى اجل العدة فلا جناح عليكم قبل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب مع الحكماء وصلحاء المسلمين وذلك لانهم ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منهما من ذلك ان قدر على المنع فان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة انه لا يؤمن اشغال فرجها على ما زوجها الاول وفي الآية وجه ثالث وهو انه لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النساء عليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اى ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذى لا يحسن وذلك هو الحلال من الزوج اذا كان مستحيما لشرائط المحبة ثم ختم الآية بالتهديد فقال والله بما تعملون خير يرقى في الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المرأة بقوله تعالى فيما فعلن في انفسهن فان ظاهره يقتضى ان يكون المراد منه ما تفرد المرأة بفعله والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الامع الغير فوجب ان يعمل ذلك على ما يتم بالمرأة وحدها من التزين والتطيب وغيرها (المسئلة الثانية) تمسك اصحاب ابى حنيفة بهذه الآية في جواز النكاح بغير ولى قالوا انها اذا زوجت نفسها وجب ان يكون ذلك جائزا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن واضافة الفعل الى الفاعل يحول على المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظ وتمسك اصحاب الشافعى رضى الله عنه في ان هذا النكاح لا يصح الا من الولى لان قوله لا جناح عليكم خطاب مع الاولياء ولولا ان هذا العقد لا يصح الا من الولى والا لما صار مخاطبا بقوله لا جناح عليكم وبالله التوفيق (الحكم الثانى عشر) خطبة النساء قال تعالى (ولا جناح عليكم فيما رخصتم من خطبة النساء ارا كنتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرن ونهن ولكن لاتواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعاره يحتاج المقصود اتموار جميع واصله من عرض الشيء وهو جانيبه كانه يحوم حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج المحتاج اليه جئتك لاسم عليك ولا نظرا الى وجهك الكريم ولذلك قالوا وجئتك بالتسليم منى تقاضيا والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريد والفرق بين الكتابة والتعريض ان الكتابة ان تذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماذ والتعريض ان تذكر كلاما لا يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا ان قرأت احوالك تؤكده على مقصودك واما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان (الاول) ان الخطب هو الامر والشأن قال ما خطبك اى ما شأنك يقولهم خطب فلان فلانة اى ما لها امر او شأن في نفسها (الثانى) اصل الخطبة من الخطاب الذى هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة اى

(ولا جناح عليكم) خطاب لكل (فما رخصتم به) الترخيص والتلويح ايهام المقصود بالمعنى يوضح له حقيقة ولا يجازا كقول السائل جئتك لاسم عليك واصله امانة الكلام من نفعه الى عرض منه اى جانب والكتابة هى الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادنه كقولك طويل النجاد الطويل وكثير الرماذ للفضياى (من خطبة النساء) الخطبة بالنكر كالقعدة والجلسة ما يفعله الخاطب من الطلب والاستلطاف بالقول والفعل قليل هى ما خوزة من الخطبى الشأن الذى له خطر للثأن من الشؤون ونوع من الخطوب وقيل من الخطاب لانها نوع مخاطبة تجري بين جانب الرجل وجانب المرأة والمراد بالنساء المعتدات لقوة والتعريض خطبتن ان يقول لها ائتك لجملة اوصالها او ناضة ومن عرضى ان تزوج ونحو ذلك مما يؤهم انه يريد نكاحها حتى تبص نفسها عليه ان رغب فيه ولا يصرح بالنكاح

خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير (المسئلة الثانية) النساء في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام (احدها) التي تجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية عن الازواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهي ما روى الشافعي عن مالك من نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يخطبون احدكم على خطبة اخيه ثم هذا الحديث وان ورد مطلقا لكن فيه ثلاثة احوال (الحالة الاولى) اذا خطب امرأة فاجب اليه صريحها هنا لا يحل لغيره ان يخطبها لهذا الحديث (الحالة الثانية) اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة فهنا يحل لغيره ان يخطبها (الحالة الثالثة) اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد للشافعي ههنا قولان (احدهما) انه يجوز لغير خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا (والثاني) وهو القديم وقول مالك ان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهة فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فصير هذه الخطبة الثانية منزلة لذلك القدر من الرغبة (القسم الثاني) التي لا تجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي ما اذا كانت منكوحة الغير لان خطبته اياها ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فيها جعلها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج والتسبب الى هذا خرام وكذا الرجعية ظاهرا في حكم النكوحه بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولما نهاه تعددته عليه الوفاة وتوارثان (القسم الثالث) ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ايضا على ثلاثة اقسام (القسم الاول) التي تكون في عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضا لا تصريحا اما جواز التعريض فلقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء و ظاهره انه للمتوفى عنها زوجها لان هذه الآية مذكورة عقب تلك الآية امانه لا يجوز التصريح فقال الشافعي لا يخص التعريض بعدم الجناح وجب ان يكون التصريح بخلافه ثم المعنى يؤكد ذلك وهو ان التصريح لا يشمل غير النكاح فلا يؤمن ان يحملها الحرص على النكاح على الاخبار من اقتضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوا ذلك الى الكذب (القسم الثاني) المعتدة عن الطلاق الثلاث قال الشافعي رحمه الله في الام ولا حب التعريض لخطبتها وقال في القديم والاملا يجوز لانا ليست في النكاح فاشبهت المعتدة عن الوفاة وجه المنع هو ان المعتدة من الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة الخيانة في امر العدة فان علمنا تقضي بالاشهر اما ههنا تقضي عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها بالخيانة بسبب رغبها في هذا الخاطب وكيفية الخيانة هي ان تجوز باقتضاء عدتها قبل ان يخطب (القسم الثالث) البنات التي يحل تزويجها نكاحها في عدتها وهي المعتدة والتي انقضت نكاحها بغير اوعنة او عسانا فلهذا لا يجوز التصريح ولا التعريض ولا نكاحها في

العدة فالصرح اولى واما غير الزوج فلا شك فيه انه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان (احدهما) يحل كالنفي عنها زوجها والمطلقة ثلاثا (والثاني) وهو الاصح انه لا يحل لاتها معتدة تحل للزوج ان ينكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية (السئلة الثالثة) قال الشافعي والتعريض كثير وهو كقوله رب راغب فيك او من بعد مثلك اولست بأيم واذا حلت فأدريني وذكر سائر المفسرين من الفاظ التعريض انك الجميلة وانك لصالحة وانك لنافعة وان من عزمي ان اتزوج وانى فيك لراغب اياك قوله تعالى او اكنتم في انفسكم فاعلم ان الاكثان الاخفاء والستر قال الفراء للعرب في اكنتم لشيء اى سترته لفتان كنفته واكنته في الكن وفي النفس معنى ومنه وما تكن صدورهم وبيض مكنون وقرى قوم بينهما فقالوا كنت الشيء اذا صنته حتى لاتصيه آفة وان لم يكن مستورا يخال درمكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون عن التدحرج واما اكنتم لغناه اخبرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستتر عن غيره وهو ضاعلته واظهرت والمقصود من الآية انه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يعيل قلبه اليها ولا يذكر شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكنتم في انفسكم جاريا مجرى ابصاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد منه انه اباح التعريض وحرّم التصريح في الحال ثم قال او اكنتم في انفسكم والمراد انه يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فالآية الاولى اباحة تعريض في الحال وتحريم للتصريح في الحال والآية الثانية اباحة لان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتى من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخطر كالشيء الشاق اسقط تعالى عنه هذا الحرج و اباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لاتواعدوهن سرا وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان المستدرك بقوله تعالى ولكن لاتواعدوهن سرا (الجواب) هو مخوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لاتواعدوهن (السؤال الثاني) ما معنى السر (الجواب) ان السر ضد الجهر والاعلان فيحتل ان يكون السر ههنا صفة المواعدة على معنى ولاتواعدوهن موعدة سرية ويحتمل ان يكون صفة لموعوديه على معنى ولاتواعدوهن لشيء الذي يكون موصوفا بوصف كونه سرا اما على التقدير الاول وهو اظهر التقديرين فالواعدة الواقعة بين الرجل وبين المرأة على وجه السر لا تنفك ظاهرا عن ان تكون موعدة بشيء من المنكرات وههنا احتمالات (الاول) ان يواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى ان اول الآية اذن في التعريض بالخطبة وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة (الثاني) ان يواعدها بذكر الجماع والرفق لان

(او اكنتم في انفسكم) اى اخبرتم في قلوبكم فلم تذكروه تصريحاً ولا تعريضاً (علم الله انكم ستذكرونهن) ولا تعريضاً (علم الله) على السكوت عنهن وعن اظهار الرغبة فيهن وفيه نوع توجيه لهم على قوله التثنية (ولكن لاتواعدوهن سرا) المستدرك عن محذوف دل عليه ستذكرونهن اى فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن لكلاما بل اكتفوا بموخص لكم من التعريض والتعريض عن النكاح بالسر لان مسبه الذي هو الوطء ما يستره وابطاره على اسمه لا يذنب بانه مما يبين ان يستره ويكتم وجهه على الوطء ربما يومه الرخصة في المخطور الذي هو التصريح بالنكاح وقيل انصاب سرا على الظرفية اى لاتواعدوهن في السر على ان المراد بذلك المواعدة باليسر كما في ما فيه (الان تقولوا قولاً مرفوعاً استغفر الله عما يدل عليه انتهى اى لاتواعدوهن مواعدة ما لا مواعدة مرفوعة غير منكثرة شرعاً وهي ما يكون بطريق التعريض والتلويح او الامواعدة بقول معروف او لاتواعدوهن بشيء من الاشياء الا بان تقولوا قولاً مرفوعاً وقيل هو استثناء منقطع من سرا وهو ضيف لاداء الى جعل التعريض موعوداً وليس كذلك

ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنية غير جائز قال تعالى لازواج النبي صلى الله عليه وسلم فلا تخضعن بالقول الى تاتلفن من امر الرقت شيئا فيطع الذي في قلبه مرض (الثالث) قال الحسن ولكن لاتواعدوهن سرا باطنا طعن القاضي في هذا الوجه وقال ان المواعدة محرمة بالاطلاق فحمل الكلام على ما يخص به المخاطب حال العدة اولى (والجواب) روى الحسن ان الرجل كان يدخل على المرأة وهو يمرض بالكناح فيقول لهاد عيني اجامعك فاذا انتمت عدتك اظهرت نكاحك فانه تعالى نهى عن ذلك (الرابع) ان يكون ذلك نهيا من ان يسار الرجل المرأة الاجنية لان ذلك يورث نوعرية فيها (الخامس) ان يعاهدها بان لا يتزوج احداسواها اما اذا حلنا السر على الموعودة فيه وجوه (الاول) السر الجماع قال امرؤ القيس وان لا يشهد السر امثالي \* وقال الفرزدق موانع للسرار الامن آهلها \* ويحلفن ما ظن الغيور المشغب

اي الذي شغفه بهن يعنى انهن عفاف يتعفن الجماع الا من ازواجهن قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد لا يصف نفسه لها فيقول آتيك الاربعة والخمسة (الثاني) ان يكون المراد من السر النكاح وذلك لان الوطء يسمى سرا والنكاح سبه ونسبة الشيء باسم سبه جائز اما قوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا فقيه سؤال وهو انه تعالى باى شيء علق هذا الاستثناء وجوابه انه تعالى لما ان في اول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة والفتنة استثنى عنه ان يسار رها بالقول المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجليلة مؤكدا لذلك التعريض والله اعلم \* قوله تعالى (ولاتعزموا عقدة النكاح حتى

يلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حلیم) اعلم ان في لفظ العزم وجوها (الاول) انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عزما على الفعل فلا بد في الآية من ضمير فعل وهذا اللفظ انما يصدق على الفعل بحرف على يقال فلان عزم على كذا اذا ثبت وعلى هذا كان تقدير الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح قال سيويه والحذف في هذه الاشياء لا يقاس فعلى هذا تقدير الآية ولا تعزموا عقدة النكاح ان تقدروها حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المباعدة في النهى عن النكاح في زمان العدة فان العزم مقدم على العزم عليه فاذا ورد النهى عن العزم فلا يكون النهى متأكدا عن الاقدام على المعزم عليه اولى (القول الثاني) ان يكون العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت عليك ويقال هذا من باب العزائم لامن باب الرخص ويقال عزمت عليه الصلاة والسلام حرمة من عزمات ربنا وقال ان الله يجب ان تؤتي رخصة كما يجب ان تؤتي عزائم ولذلك فان العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى وبالله الاول لا يجوز اذا عرفت هذا فتقول الايجاب سبب الوجود ظاهرا فلا يجد ان يستفاد

(ولاتعزموا عقدة النكاح من عزم الامر اذا قصدت قصدا جازما وحقيقته القطع بدليل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى ابن ابي شيبة الصيام والنهى عنه للبالة في النهى عن مباشرة عقد النكاح اي لاتعزموا عقد النكاح

لفظ العزم في الوجود وعلى هذا قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا  
تشتوه ولا تفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا القول هو اختيار اكثر  
المحققين ( القول الثالث ) قال القفال رحمه الله انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح  
لان المعنى لا تعزموا عليهم عقدة النكاح اي لا تعزموا عليهم ان يعقدن النكاح كما تقول  
عزمت عليك ان تفعل كذا فاما قوله تعالى عقدة النكاح فاعلم ان اصل العقد الشد  
والعهد والائتحة تسمى عقودا لانها تعقد كما يعقد الحبل اما قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب  
اجله ففي الكتاب وجهان ( الاول ) المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة  
المفروضة آخرها وصارت مقبضة ( والثاني ) ان يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض  
كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وانما  
حسن ان يعبر عن معنى فرض بلفظ كتب لان ما يكتب يقع في النفوس انه اثبت وأكد  
وقوله حتى هو غاية فلا بد من ان يقيد ارتفاع الخطر المتقدم لان من حق النساء اذا  
ضربت للخطر ان تقتضى زواله ثم انه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم  
ما في انفسكم فاحذروه وهو تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب  
الخطر في كل ما يفعله الانسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا  
ان الله غفور حلیم ( الحكم الثالث عشر ) حكم المطلقة قبل الدخول \* قوله تعالى  
( لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تعرضوا لهن فريضة ومتوهن على  
الموسع قدره وعلى القتر قدره متاعا بالمعروف حقاعلى المحسنين ) اعلم ان اقسام المطلقات  
اربعة ( احدها ) المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد ذكر الله تعالى فيما  
تقدم احكام هذا القسم وهو انه لا يؤخذ منهن على الفراق شيء على سبيل الظلم ثم اخبر ان  
لهن كمال المهر وان عتبتن ثلاثة قروء ( والقسم الثاني ) من المطلقات ما لا يكون مفروضا  
لها ولا مدخولا بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وذكر انه ليس لها مهر وان  
لها النعمة بالمعروف ( والقسم الثالث ) من المطلقات التي تكون مفروضا لها ولكن  
لا يكون مدخولا بها وهي المذكورة في الآية التي بعدها الآية وهي قوله سبحانه وتعالى  
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضته فخصف ما فرضتم واعلم انه  
تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب انه لا عدة عليها البتة فقال  
اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فالكتم عليهن من عدة تعتدونها  
فخصوهن ( القسم الرابع ) من المطلقات التي تكون مدخولا بها ولكن لا تكون  
مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فاستمتعتم به منهن فأتوهن  
اجورهن وايضا القياس الجلي دال عليه وذلك لان الامة مجمعة على ان الموطوءة بالشبهة  
لهامهر المثل للموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم فهذا التقسيم تنبيه على التصود  
من هذه الآية ويمكن ان يعبر عن هذا التقسيم بعبارة اخرى فيقال ان عقد النكاح

( حتى يبلغ الكتاب اجله ) اي العدة  
المكتوبة المفروضة آخرها وقيل  
معناه لا تطغوا عقدة النكاح اي  
لا تعزموا عليها ولا تلزموها  
ولا تقدموا عليها فيكون نهيا  
عن نفس الغدال لا عن قصده  
( واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم )  
من ذوات الصدور التي من جلتها  
العزم على ما نهيتهم عنه ( فاحذروه )  
بالاجتناب عن العزم ابتداء او  
اقلعا عنه بعد تحققه ( واعلموا )  
ان الله غفور يفرق بين قطع عن  
عزمه خشية منه تعالى ( حلیم )  
لا يمايلكم بالعقوبة فلا تستدلوا  
بتأخيرها على ان ما نهيتهم عنه من  
العزم ليس مما يستقيم المؤاخظة  
واظهار الاسم الجليل في موضع  
الاختيار لا دخال الروعة ( لا جناح  
عليكم ) اي لا تبعة من مهر وهو  
الاظهر وقيل من وذر اذا لا عدة  
في الطلاق قبل الميسر وقيل كان  
التي على الله عليه وسلم يكثر التي  
عن الطلاق قلن ان فيه جناحا  
ففي ذلك ( ان طلقتم النساء

يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البذل إما ان يكون مذكورا أو غير مذكور فان كان  
البذل مذكورا فان حصل الدخول استتركه وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله  
تعالى قبل هذه الآية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم  
المطلقات التي ذكرهن الله تعالى في الآية التي نجيء عقيب هذه الآية فان لم يكن البذل  
مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقات التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الآية  
وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة عليها ويجب عليه لها النكاح وان حصل الدخول فحكمها  
غير مذكور في هذه الآيات الا انهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل ولما نهينا على  
هذا التقسيم فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فهذا  
نص في ان الطلاق جائز واعلم ان كثيرا من اصحابنا يتسكون بهذه الآية في بيان ان الجمع  
بين الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع  
التطبيقات بدليل انه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا  
اذا طلقتهن ثلاث طلاقات فان هناك يثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء اخراج  
مالولاء لدخل ثبت ان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع  
التطبيقات اعني حال الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف وذلك لان  
الآية دالة على الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي في العمل به ادخاله في  
الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار ولهذا قلنا انه اذا قل  
لامرأه ان دخلت الدار فانت طالق انقصدت اليه على المرافقة الواحدة فقط ثبت ان هذا  
اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما الاستثناء الذي ذكره فقوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء  
لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل الا في الوقت الفلاني وصم الا في  
اليوم الفلاني والله اعلم اما قوله تعالى مالم تمسوهن قبله مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ  
جزء والكسائي تمسوهن بالالف على المتاعلة وكذلك في الاحزاب والباقر تمسوهن  
بغير الف جفة جزء والكسائي ان بدن كل واحد يس بدن صاحبه وتماما جميعا وايضا  
يدل على ذلك قوله تعالى من قبل ان تناسا وهو اجماع ووجه الباقي اجماعهم على قوله  
ولم يمسسني بشرو لان اكثر اللفاظ في هذا المعنى جاء على المعنى بفعل دون فاعل كقوله لم  
يطمئن وكقوله فانكمسوهن باذن اهلهم وايضا المراد من هذا المس التمشيت وذلك فضل  
الرجل وبدل في الآية الثانية على ان المراد من هذا المس التمشيت واما ما جاء في الظاهر  
من قوله تعالى من قبل ان تناسا فالمراد به المباشرة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظاهر  
وبعض من قرأ تمسوهن قال انه بمعنى تمسوهن لان فاعل قد يراد به فعل كقوله طارقت  
التمل وعاقت الهض وهو كثير (المسئلة الثانية) لقاتل ان يقول ظاهر الآية مشعر بأن  
نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد  
المسيس وجوابه من وجوه (الاول) ان الآية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا

مالم تمسوهن اي مالم تناسوهن  
وقرى تمسوهن بضم التاء في جميع  
المواقع اي مبدء مسك ياهن  
على ان ماصدية ظرفية تقدير  
الحضاق وتقول ابو البقاء انها  
شرطية بمعنى ان يكون من باب  
اعتراض الشرط على الشرط  
فيكون الثاني قيما للاول كما في  
قولك ان تأتي ان تصنع الى  
اكرمك اي ان تأتي بمسئتي  
ولمعي ان طلقتهن غير مسين  
لهن وهذا المعنى انقصد من الاول  
لان ما للظرفية انما يصح موقعها  
فيما اذا كان المتطرف امرامتها  
منطبعا على ما صنف اليها من  
المدة او الزمان كما في قوله تعالى  
خالدين فيها مادامت السموات  
والارض وقوله تعالى وكنت  
عليهم شهيدا مادمت فيهم ولا  
يغني عن ان التطبيق ليس كذلك  
وتطبيق التفرق بنفي الجناح ربما  
يوهم امكان المسيس بعد الطلاق  
قالوجه ان يقدر الحال مكان  
الزمان والدة



وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيز ولا في الطهر الذي جامعها فيه فلا كان المذكور في الآية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لا يثبت الا بشرط عدم المسيس صحح ظاهر اللفظ ( الوجه الثاني ) في الجواب قال بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليكم ان تطلقن النساء اللاتي لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا يتصرف ولا يبين فيه الاعراب ولا العدد وعلى هذا التقدير لا تكون لفظ ما شرطا فزال السؤال ( الوجه الثالث ) في الجواب ما يدور حوله القفال رحمه الله وحاصله يرجع الى ما اقله وهو ان المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر فتقدير الآية لا مهر عليكم ان تطلقن النساء ما لم تمسوهن او ترضوا لهن فريضة بمعنى لا يجب المهر الا بأحد هذين الامرين فاذا قدما جعلا لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا انه يحتاج الى بيان ان قوله لا جناح معناه لا مهر فتقول المطلق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه فوجب المصير اليه واما بيان الاحتمال فهو ان اصل الجناح في اللغة هو الثقل يقال اجثت السفينة اذا مالت ثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى ولصعلن ابقالهم واتعالا مع ابقالهم اذا ثبت ان الجناح هو الثقل وزوم اداء المال ثقل فكان جناحا ثبت ان اللفظ محتمل له وانما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد لوجهين ( الاول ) انه تعالى قال لا جناح عليكم ان تطلقن النساء ما لم تمسوهن او ترضوا لهن فريضة نفى الجناح بمحدود الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي ثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر فوجب القطع بأن الجناح النفي في اول الآية هو لزوم المهر ( الثاني ) ان تطبيق النساء قبل المسيس على قسمين ( احدهما ) الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الآية ( والثاني ) الذي يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الآية التي بعده هذه الآية وهي قوله وان تطلقوهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ثم انه في هذا القسم اوجب نصف المهر ووض وهذا القسم كالقابل لذلك القسم فيلزم ان يكون الجناح النفي هناك هو المثبت ههنا فلا كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب ان يقال الجناح النفي هناك هو لزوم المهر والله اعلم واعلم اننا قد ذكرنا في اول تفسير هذه الآية ان اقسام المطلقات اربعة وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لا مهر للاعتدالمسيس او عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون بمسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون بمسوسة ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون بمسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة ( واما القسم الرابع ) وهي التي تكون بمسوسة ومفروضا لها فبيان حكمه مذكور في الآيات المقدمة وعلى هذا التقدير

( او ترضوا لهن فريضة ) اي الا ان ترضوا لهن او حتى ترضوا لهن عند العقد مهرا على ان فريضة فدية بمعنى مفعول والثمة نقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية واتصافه على القولية ويجوز ان يكون مصدرا صيغة واعرابا والمعنى انه لا حاجة على المطلق بمطالبة المهر اصلا اذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال الا في حال تسمية المهر فان عليه حينئذ نصف المسمى وفي حال عدم تسميته عليه التمة لانصف مهر الثل

تكون هذا الآيات مثقلة على بيان حكم هذه الأقسام الأربعة باتمام وهذا من لطائف  
الكلمات والحمد لله على ذلك (المسئلة الثالثة) قال ابو بكر الاصم والزجاج هذه الآية  
تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي انها لا تدل على الجواز لكن تدل  
على الصحة اما بيان دلالتها على الصحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم  
تكن النعمة لازمة واما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان  
الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك واقع وصحيح (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان  
المراد من المسيس في هذه الآية الدخول قال ابو مسلم وانما كنيت تعالى بقوله تمسوهن عن  
الجماعة تأديبا لعباد في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به والله اعلم اما قوله  
تعالى او ترضوا لهن فريضة فالمعنى يقدر لها مقدارا من المهر يوجب به على نفسه لان  
الفرض في اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين ان او هن بمعنى الواو ويريد ما لم  
تمسوهن ولم ترضوا لهن فريضة كقوله او يزيدون وانت اذا تأملت فيما لحسناء علمت  
ان هذا التأويل متكلف بل خطأ قطعاً والله اعلم اما قوله تعالى وتموهن فاعلم انه  
تعالى لما بين انه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان النعمة لها واجبة وتفسير لفظ  
التمعة قد تقدم في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
المطلقات فثمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول اما المطلقة قبل الدخول  
ينظر ان لم يكن فرض لها مهر فلها النعمة بهذه الآية التي نحن فيها وان كان قد فرض لها  
فلاتمعة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر النعمة ولو كانت واجبة  
لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة تمعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحبها نصف المهر  
واما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها اولم يفرض فهل تستحق التمعة فيه قولان قال  
في القديم وبه قال ابو حنيفة لامتعة لها لانها تستحق المهر كالمطقة بعد الفرض قبل  
الدخول وقال في الجديد بل لها التمعة وهو قول علي بن ابي طالب عليه السلام والحسن  
ابن علي وابن عمر والدليل عليه قوله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين  
استعكن وكان ذلك في نساء دخل بين النبي صلى الله عليه وسلم وليس كالمطلقة بعد الفرض  
قبل المسيس لانها استحققت الصداق لا بمقابلة استباحة عوض فلم تستحق التمعة والمطلقة  
بعد الدخول استحققت الصداق بمقابلة استباحة البضع فحبب لها التمعة للايجاش  
بالفراق (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي وابي حنيفة ان التمعة واجبة وهو قول  
شريح والشيبي والزهري وروى عن الفقهاء السبعة من اهل المدينة انهم كانوا  
لا يرونها واجبة وهو قول مالك لنا قوله تعالى وتموهن وظاهر الامر للايجاب وقال  
والمطلقات متاع فحبب لملكهن او في معنى الملك ووجه ما لك انه تعالى قال في آخر الآية  
حقا على المحسنين فحبب هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل احسان اذا لم يكن  
واجبا فان وجب عليه اداء دين فاداءه لا يقال انه احسن وايضا قال تعالى ما على المحسنين

واما اذا كان بعد الساس فله  
في صورة التسمية تمام المعنى  
وفي صورة عدمها تمام مهر التل  
وقيل كلمة او عاطفة لدخولها على  
ما قبلها من الفعل المجرى على  
معنى ما لم يكن منكم مسيس ولا  
فرض مهر (وتموهن) عطف  
على مقدر ينسب عليه الكلام اي  
فطلقوهن وتموهن والحكمة  
في ايجاب التمعة جبر ايجاش  
الطلاق وهي دفع ومطقة ونحوها  
على حسب الحال كما ينصحه عنه  
قوله تعالى

من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب ( والجواب عنه ) ان الآية التي ذكرتموها تدل على قولنا لانه تعالى قال حقاً على المحسنين فذكره بكلمة على وهي الوجوب ولا نه اذا قيل هذا حق على فلان لم يفهم منه النذب بل الوجوب ( المسئلة الثالثة ) اصل المنفعة والمتاع ما ينفع به انسانا غير باق بل متقضي عن قريب ولهذا يقال الدنيا متاع ويسمى التلذذ تمعنا لا تقطاعه بسرعة وقلة لبث اما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الموسع الغنى الذى يكون في سعة من غناه يقال اوسع الرجل اذا كثرت ماله واتسعت حاله ويقال اوسعه كذا اى وسع عليه ومنه قوله تعالى وانالموسعون وقوله قدره اى قدر امكانه وطاقته فغذف المضاف والمقتر الذى في ضيق من فقره وهو المقل الفقير واقترا اذا افتقر ( المسئلة الثانية ) قرأ ابن كثير ونافع وابوعمر و ابو بكر عن عاصم قدره يسكون الدال والباقون قدره بفتح الدال وهما لفتان في جميع معاني القدر يقال قدر القوم امرهم بقدرونه قدرا وهذا قدر هذا واجل على رأسك قدر ما تطيق وقدر الله الرزق بقدره ويقدروا قدره وقدرت الشيء بالشيء اقدره قدر او قدرت على الامر اقدر عليه قدرة كل هذا يجوز فيه الحريك والتسكين يقال هم يخصمون في القدر والقدر وخدمته بقدر كذا وبقدر كذا قال الله تعالى فسلالت اودية بقدرها وقال وما قدر والله حق قدره ولو حرك لكان جارثا وكذلك انا كل شيء خلقناه بقدر ولو خفف جاز ( المسئلة الثالثة ) ان قوله تعالى على الموسع قدره على المقتر قدره يدل على ان تقدير المنفعة مفوض الى الاجتهاد ولانها كالنفقة التي اوجبها الله تعالى للزوجات وبين ان الموسع يخالف المقتر وقال الشافعي المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلاثون درهما وعلى المقتر مقنعة روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اكثر المنفعة خادم واقلمها مقنعة واى قدر ادى جاز في جانبي الكثرة والقلة وقال ابو حنيفة المنفعة لا تراد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة التي يسمى لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها ثم لما لم يجب لها زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فلان لا يجب زيادة على نصف مهر المثل اولى والله اعلم اما قوله تعالى متابا بالمعروف فبهم مسئلتان ( المسئلة الاولى ) معنى الآية انه يجب ان يكون على قدر حال الزوج في الفنى والفقر ثم اختلفوا بينهم من يعتبر حالهما وهو قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال ابو بكر الرازى رحمه الله في المنفعة يعتبر حال الرجل وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج ابو بكر بقوله وعلى الموسع قدره واحتج القاضي بقوله بل المعروف فان ذلك يدل على حالهما لانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة ( المسئلة الثانية ) متابا تأكيد لمتوهن يعنى متعوهن تنمى بالمعروف وحقا صفة لمتابا اى متابا واجبا عليهم او حق ذلك حقا على المحسنين وقبل نصب على الحال من قدره لانه معرفة والعامل فيه الظرف وقبل نصب على القطع واما قوله على المحسنين ففي سبب تخصيصه بالذكور وجوه

( على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ) اى ما يليق بحال كل منهما وقرئ بسكون الدال وهى جهة مستأنفة لاجل لها من الاعراب مبنية لتقدير المنفعة بالنظر الى حال المطلق ايسارا واقتلرا احوال من فاعل متعوهن يحذف الرباط اى على للموسع منك الخ او على جعل الالف واللام عوضا من النضاف اليه عند من يجوز اى على موسعكم الخ وهذا اذا لم يكن مهر مثله اقل من ذلك فان كان اقل فلها اقل من نصف مهر المثل ومن المنفعة ولا ينقص عن خمسة دراهم ( متابا ) اى تنمى بالمعروف اى بالوجه الذى تخصه الشريعة والروية ( حقا ) صفة لمتابا او مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا ( على المحسنين ) اى الذين يحسنون الى انفسهم بالمساعدة الى الامثال اولى المطلقات بالتنمى بالمعروف واتابا سوا محسنين اقبيلرا للمشاركة وتوغىا وتحرىضا

(أحدها) ان المحسن هو الذى يتنفع بهذا البيان كقوله امانت منذر من يخشاه  
(والثاني) قال ابو مسلم المعنى ان من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه  
والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين (الثالث) حقا  
على المحسنين الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى ﴿ قوله تعالى ( وان طلقتموهن  
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الله  
بده عقدة النكاح وان عفوا اقرب للتقوى ولا تسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون  
بصير) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم الطلقة غير الموسومة اذ لم يفرض لها مهر  
تكلم في الطلقة غير الموسومة اذا كان قد فرض لها مهر وفي الآية مسائل ( المسئلة  
الاولى ) مذهب الشافعي ان الخلوة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر  
المهر ويعنى بالخلوة الصحيحة ان يخلوها وليس هناك مانع حسي ولا شرعى فالخمس  
نحو الرق والقرن والمرض او يكون معها ثالث وان كان ثامنا والشرعى نحو  
الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق سواء كان فرضا  
او تفلأ جعة الشافعي ان الطلاق قبل السيس يوجب سقوط نصف المهر وهما وجد  
الطلاق قبل السيس فوجب القول بسقوط نصف المهر ( بيان المقدمة الاولى ) قوله  
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم  
قوله فنصف ما فرضتم ليس كاملا تاما بل لابد من اضرار آخر ليم الكلام فاما ان يضر  
فنصف ما فرضتم ساقط او يضر فنصف ما فرضتم ثابت والاول هو المقصود والثاني  
مرجوح لوجوه ( أحدها ) ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء  
ظاهرا فلو جلتناه على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق لانه غير منفي قبله اما لو جلتناه  
على السقوط علمنا بقضية التعليق لانه منفي قبله ( وثانيها ) ان قوله تعالى وقد فرضتم  
لهن فريضة يقتضى وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لم الكلى لقوله  
تعالى او فوا بالمقود فلم تكن الحاجة الى بيان ثبوت النصف قائمة لان مقتضى  
لوجوب الكل مقتضى ايضا لوجوب النصف انما المحتاج اليه بيان سقوط النصف  
لان عند قيام مقتضى لوجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل فكان سقوط  
البعض في هذا المقام هو المحتاج الى البيان فكان حل الآية على بيان السقوط اولى  
من حلها على بيان الوجوب ( وثالثها ) ان الآية الدالة على وجوب اتمام كل المهر  
قد تقدمت كقوله ولا يحل لكم ان تأخذوا بما آتيتوهن شيئا فجعل هذه الآية على  
سقوط النصف اولى من حلها على وجوب النصف ( ورابعها ) وهوان المذكور في  
الآية هو الطلاق قبل السيس وكون الطلاق واقعا قبل السيس يناسب سقوط  
نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلان المذكور في الآية يناسب السقوط  
لا ما يناسب الوجوب كان اضرار السقوط اولى وانما استقصينا في هذه الوجوه لان منهم

( وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن ) قبل ذلك (فريضة) أى وان طلقتموهن من قبل السيس حال كونكم مسمين لهن فيساقى أى عند النكاح مهر أى ان الجملة حال من فاعل طلقتموهن ويحوز ان تكون حالا من مقوله تحقق الرابطة بالنسبة اليهما ونفس الفرض من البنى للفاعل او للظهور وان لم يقرن حاله التلخيص لكن اتصال المطلق بالفرضية فيسبق الى الارب في حصارته لها وكذا الحال في اتصال المطلقة بكونها مفروضا لها فيسبق ( فنصف ما فرضتم ) أى فلهن نصف ما سمي لهن من المهر او قالوا يجب عليكم ذلك وهوذا مرجح فيان المنى في الصورة السابقة انما هو وجبة المهر وقرى بالنسبة الى فادوا نصف ما فرضتم ولعل تأخير حكم التسمية مع انها الاصل في العقد والاكثر في الوقوع لا ان الآية الكريمة نزلت في انصارى زوج امرأة من بني خنيفة وكانت مفوضة فطلقها قبل الدخول بها فاضاعها الرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام عند انكهار ان لائى له منها بقتلوك

من قال ان معنى الآية فتصف ما فرضتم واجب وتخصيص التصف بالوجوب لا يدل على سقوط التصف الآخر الا من حيث دليل الخطاب وهو عند ابي حنيفة ليس بحجة فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال ( بيان المقدمة الثانية ) وهى ان ههنا وجد الطلاق قبل المسيس هو ان المراد بالميس اما حقيقة المس باليد او جعل كناية عن الوقاع وبهما كان قد وجد الطلاق قبله حجة ابي حنيفة قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا الى قوله وقد انقضى بعضكم الى بعض وجه التمسك به من وجهين (الاول) هو انه تعالى نهى عن اخذ المهر ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق الا اذا توافقنا على انه خص الطلاق قبل الخلوة ومن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان ( والثاني ) ان الله تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء وهى الخلوة والافضاء مشتق من القضاء وهو المكان الخالى فعلمنا ان الخلوة تقرر المهر وجوبنا عن ذلك ان الآية التى تمسكوا بها عامة والآية التى تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام والله اعلم ( المسئلة الثانية ) قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن والتقدير طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة \* اما قوله تعالى الا ان يعفون فقيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) اعلم تسقط النون من يعفون وان دخلت عليه ان الناصبة للاتصال لان يعفون فعل النساء فاستوى فيه الرفع والنصب والجزم والنون فى يعفون اذا كان الفعل مسندا الى النساء ضمير جمع المؤنث واذا كان الفعل مسندا الى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم تسقط النون التى هى ضمير جمع المؤنث كما لم تسقط الواو التى هى ضمير جمع المذكر والساقط فى يعفون اذا كان الفعل للرجال الواو التى هى لام الفعل فى يعفون لا الواو التى هى ضمير الجمع والله اعلم ( المسئلة الثانية ) المعنى الا ان يعفون المطلقات من ازواجهن فلا يبطال بهن بنصف المهر وتقول المرأة ما رأتى ولا خدمته ولا استمع بى فكيف آخذ منه شيئا \* اما قوله تعالى او يعفو الذى يده عقدة النكاح فقيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) فى الآية قولان ( الاول ) انه الزوج وهو قول على بن ابي طالب عليه السلام وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول ابي حنيفة ( والقول الثانى ) انه الولى وهو قول الحسن وبجاهد وعقمة وهو قول اصحاب الشافعى حجة القول الاول وجوه ( الاول ) انه ليس لولى ان يهب مهر مولىه صغيرة كانت او كبيرة فلا يمكن جعل هذا الآية على الولى ( الثانى ) ان الذى يبد الولى هو عقد النكاح فاذا عقد حصلت العقدة لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالأكلة والقيمة واما المصدر فالمعقد كالاكل والقيم ثم من العلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد فى بد الزوج لا فى بد الولى ( والثالث ) ان قوله تعالى الذى يده عقدة النكاح معناه الذى يده عقدة نكاح ثابت له لغيره كما ان قوله ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى اى نهى النفس عن الهوى التام

( لان يعفون ) استثناء مفرغ من اعم الاحوال اى قلن نصف المهر من مئينا فى كل حال لاحال عفوهم فانه يسقط ذلك حيثما يبدو وجوبه وظاهر الصيغة فى نفسها يحتمل التذكير والتأنيث وانما الفرق فى الاعتبار والتعقيق فان الواو فى الاولى ضمير النون علامة الرفع وفى الثانية لام الفعل والنون ضمير والقول مبنى ولذلك لم يؤثر فيه ان تأنيده فباعطف على محله من قوله تعالى ( لو يعفو ) بالنصب وفرى بسكون الواو

له للغيره كانت الجنة ثابتة له فتكون مأواه (الرابع) ماروى عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها فأكل الصداق وقال انا احق بالعتق وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج حجة من قال المراد هو الولي وجوه (الاول) ان الصادر من الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفا ايجاب الاولون عن هذا من وجوه (احدها) انه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ماساق اليها فاذا ترك المطالبة قد عفا عنها (وثانيها) سماه عفا على طريق المشاكلة (وثالثها) ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفا صفوا وقدينا وجه هذا القول في تفسير قوله تعالى فمن عفا له من اخيه شيء وعلى هذا عفو رجل ان يعث اليها كل الصداق على وجه السهولة ايجاب القائلون بان المراد هو الولي عن السؤال الاول بان صدور العفو من الزوج على ذلك الوجه لا يحصل الاعلى بعض التقديرات والله تعالى ذنب الى العفو مطلقا وحل المطلق على المقيد خلاف الاصل واجابوا عن السؤال الثاني ان العفو الصادر من المرأة هو البراء وهذا عفو في الحقيقة اما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفا واجابوا عن السؤال الثالث بأنه لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على انسان شيئا قال انه عفا عنه ومعلوم انه ليس كذلك (الجملة الثانية) لقائلين بان المراد هو الولي هو ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله عز وجل وان طلقتموهن من قبل ان يمسوهن فلو كان المراد بقوله او يعفو الذي يده عقدة النكاح هو الزوج لقال او تعفوا على منيل الخطاطبة فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ الغاية علمنا ان المراد منه غير الزوج واجاب الاولون عنه بان سبب العلون عن الخطاب الى القضية التنبيه على المعنى الذي من اجله يرغب الزوج في العفو والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج الذي حبسها بان ملك عقدة نكاحها عن الازوج ثم لم يكن منها سبب في الفراق وانما طارقتها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا يتقصها من مهرها ويكمل لها صداقها (الجملة الثالثة) لقائلين بأنه هو الولي هو ان الزوج ليس يده البتة عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج اجنبا عن المرأة ولا قدرته على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على انكاحها البتة واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على ايجاد الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى اثبت العفولن في يده في قدرته عقدة النكاح فلما ثبت ان الزوج ليس له به ولا قدرة على عقد النكاح ثبت انه ليس المراد هو الزوج اما الولي فله قدرة على انكاحها فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج ثم ان القائلين بهذا القول اجابوا عن دلائل من قال المراد هو الزوج (اما الجملة الاولى) فان الفصل قد يضاف الى الفاعل كارة عند الباشيرة واخرى عند السبب قال بني الامير دارا وضرب دينارا والظاهر ان النسبة انما ترجع في معنيين وفي معرفة مصالحين الى اقوال الاولياء

(الذي يده عقدة النكاح) اي يترك الزوج المالك لمقدم حله ما يعود اليه من نصف المهر الذي ساقه اليها كالا على ما هو المتساذك كما فان ترك حقه عليها عفو بلا شبهة اوسى ذلك عفو في صورة عدم السوق معضا كذا في تفسيرا لحال السوق على حال عدمه فخرج الاستثناء حيثخذ المنع الزيادة فالمستثنى منه كما انه في الصورة الاولى المنع التفصيل فيه اي ظهن هذا القدر بلا زيادة ولا نقصان في جميع الاحوال الا في حال عفوهم فانه يستثني لا يكون لهن القدر المذكور بل يقتضي ذلك ان ينعى اوفى حال عفو الزوج فانه يستثنى يكون لهن الزيادة على ذلك القدر هذا على التفسير الاول واما على التفسير الثاني فلا بد من المصير الى جعل الاستثناء منقطعا لان في صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه هذا عندنا وفي القول القديم للشافعية وجهه انه ان المراد عفو الولي الذي يده عقدة نكاح الصغيرة وهو ظاهر لما اخذنا من ان الاول السبب بقوله تعالى

والظاهر ان كل ما يتعلق باسم الزوج فان المرأة لا تخوض فيه بل تقوضه بالكلية الى رأى الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي ويسعه فلهذا السبب اضيف العفو الى الاولياء (واما الجملة الثانية) وهي قولهم الذي يد الولي عقد النكاح لاعقده النكاح قلنا العقدة قد راد بها العقد قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح سنا ان العقدة هي العقود لكن تلك العقود انما حصلت وتكونت بواسطة العقد وكان عقد النكاح في يد الولي ابتداء فكانت عقدة النكاح في يد الولي ايضا بواسطة كونها من نتائج العقد ومن آثاره (واما الجملة الثالثة) وهي قوله ان المراد من الآية الذي يده عقدة النكاح لنفسه فجوابه ان هذا التقيد لا يقتضيه اللفظ لانه اذا قيل فلان في يده الامر والنهي والرفع والخفض فلا يرد به ان الذي في يده امر نفسه ونهى نفسه بل المراد ان في يده امر غيره ونهى غيره فكذا هنا (المسئلة الثانية) لشافى ان يملك هذه الآية في بيان انه لا يجوز النكاح الابالوي وذلك لان جمهور المفسرين اجمعوا على ان المراد من قوله او يعفو الذي يده عقدة النكاح اما الزوج واما الولي وبطل جل على الزوج لما بينا ان الزوج لا قدرة له البتة على عقدة النكاح فوجب حله على الولي اذا ثبت هذا فنقول قوله يده عقدة النكاح هذا يفيد الحصر لانه اذا قيل يده الامر والنهي معناه انه يده لا يده غيره قال تعالى لكم دينكم اى لا تعزكم هذا يدها عقدة النكاح لا يده غيره واذا كان كذلك فوجب ان يكون يد المرأة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب والله اعلم \* قوله تعالى وان تفوا اقرب لتقوى فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا خطاب للرجال والساء جميعا الا ان الغلبة لذكور اذا اجتمعوا مع الاناث وسبب التغليب ان الذكورة اصل والتأنيث فرع في اللفظ وفي المعنى اما في اللفظ فلا شك قول قائم ثم تريد التأنيث فتقول قائمة فاللفظ الدال على الذكر هو الاصل والدال على المؤنث فرع عليه واما في المعنى فلان الكمال لذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب متى اجتمع التأنيث والتأنيث كان بجانب التأنيث كبر مغلبا (المسئلة الثانية) موضع ان رفع بالابتداء والتقدير والعفو اقرب لتقوى واللام بمعنى الى (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان عفو بعضكم عن بعض اقرب الى حصول معنى التقوى وانما كان الامر كذلك لوجهين (الاول) ان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا قد استحق الثواب ومن استحق الثواب نفي ذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وازاله (والثاني) ان هذا الصنع يدعو الى ترك الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة لان من سمح بحقه وهو له معرض تقربا الى ربه كان ابعد من ان يظلم غيره بأخذ ما ليس له بحق ثم قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد منه التنبه عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك قال تعالى ولا تنسوا الفضل والافضل فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمرأة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لتأنيها منه وايضا اذا كلف الرجل ان يبذل لها

(وان تفوا اقرب لتقوى) الى آخره فان اسقاط حق المسفوعة ليس فسخ من التقوى وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول واكمل لها الصداق وقال اذا احق بالعفو وقرى بالياء (ولا تنسوا الفضل بينكم) اى لا تنسوا ان يحتفل بعضكم على بعض كالشيء المنسى وقرى بكر السوا والخطاب في الفصلين للرجال والنساء جميعا بطريق التغليب (ان الله يمشي على بصيرة) لا يكاد ينسج ما علم من الفضل والاحسان

مهر من غير ان اتضع بها البتة صار ذلك سببا لتأذيه منها فتدب تعالى كل واحد منهما الى  
 فضل زيل ذلك التأذى عن قلب الآخر فتدب الزوج الى ان يطيب قلبها بان يسلم المهر  
 اليها بالكلية ونسب المرأة الى ترك المهر بالكلية ثم اتت تعالى ختم الآية بما يجرى مجرى التهديد  
 على العادة المألوفة فقال ان الله بما تعملون بصير (الحكم الرابع عشر) حكم الصلاة بقوله  
 تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين) اعلم انه سبحانه وتعالى  
 لما بين للكافرين ما بين من معالم دينه ووضح لهم من شرائع شرعه امرهم بعد ذلك بالمحافظة  
 على الصلوات وذلك لوجوه (احدها) ان الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع  
 والسجود والخضوع والخشوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التردد  
 عن الطبع وحصول الاتقياد لاوامر الله تعالى والانهاء عن مناهيه كما قال ان الصلاة  
 تنهى عن الفحشاء والمنكر (والثاني) ان الصلاة تدرك العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية  
 وامر التواب والعقاب فتد ذلك يسهل عليه الاتقياد لطاعة ولذلك قال استعينوا بالصبر  
 والصلاة (والثالث) ان كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح  
 الدنيا فأتبع ذلك بذكر الصلاة التي هي من مصالح الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة  
 الاولى) اجمع المسلمون على ان الصلاة المفروضة خمسة وهذه الآية التي نحن في تفسيرها  
 دالة على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث اقل اجمع ثلاثة  
 ثم ان قوله والصلاة الوسطى يدل على شيء ازيد من الثلاثة والازم التكرار والاصل عدمه  
 ثم ذلك اراشد يمنع ان يكون اربعة والافليس لها وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلاثة  
 عدد آخر يحصل به المجموع وسط وقل ذلك ان يكون خمسة فهذه الآية دالة على  
 وجوب الصلوات الخمس بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا بينا ان  
 المراد من الوسطى ما تكون وسطى في العدد لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة ونين ذلك  
 بالدليل ان شاء الله تعالى الان هذه الآية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها  
 لا تدل على اوقاتها والآيات الدالة على تفصيل الاوقات اربع الآية الاولى قوله فسبحان  
 الله حين تمسون وحين تصبحون وهذه الآية أين آيات المواقف بقوله فسبحان الله اى  
 سبحوا الله معناه صلوا الله حين تمسون اراد به صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد  
 صلاة الصبح وعشيا اراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر (الآية الثانية)  
 قوله اقم الصلاة لدنوك الشمس الى غسق الليل اراد بالذنوك زوالها فدخل فيه صلاة  
 الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن العجبر اراد صلاة الصبح (الآية الثالثة)  
 قوله وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وآن انا اقبل فسبحوا اطراف  
 النهار فمن الناس من قال هذه الآية تدل على الصلوات الخمس لان اومان امان يكون قبل  
 طلوع الشمس او قبل غروبها قائل والتبار داخلان في هاتين اللفظتين (الآية الرابعة)  
 قوله تعالى واقم الصلاة لحرفي النهار وذلن من الليل قالوا بطريق التبار الصبح والعصر

(حافظوا على الصلوات) اى  
 داوموا على ادائها لا وقتها من  
 غير اخلاص بشئ منها كما ينبغي عنه  
 ضيعة انفا علة القيد للبالغة  
 ولعل الامر بها في تصانيف بيان  
 احكام الازواج والاولاد قبل  
 الاتمام للابن بانها حقيقة يكمل  
 الاحتناء بشأنها والمثابة عليها  
 من غير اشتغال عنها بشأنهم بل  
 بشأن انفسهم ايضا كما فصص عنه  
 الامر به في حالة الخوف ولذلك  
 امر بها في خلال بيان ما يتعلق بهم  
 من الاحكام الشرعية المتشابهة  
 الاخذ بعضها بمجزة بعض



وقوله وزلّ من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يمسك به في وجوب الوتر لأن لفظ زلّما جمع فأقله الثلاثة ( المسئلة الثانية ) اعلم ان الأمر بالمحافظة على الصلاة امر بالمحافظة على جميع شرائعها اعني طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلاة والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلاة سواء كان ذلك من اعمال القلوب او من اعمال اللسان او من اعمال الجوارح واهم الامور في الصلاة رعاية النية فانها هي المقصود الاصل من الصلاة قال تعالى واما الصلاة فذكرى فمن ادى الصلاة على هذا الوجه كان محافظا على الصلاة والاقل فان قيل المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالمخاصمة والمقاتلة فكيف المعنى هنا ( والجواب ) من وجهين ( احدهما ) ان هذه المحافظة تكون بين العبد والرب كما قيل له احفظ الصلاة ليصنّك الله الذي امرك بالصلاة وهذا كقوله فاذكروني اذكركم وفي الحديث احفظوا عيّنكم ( الثاني ) ان تكون المحافظة بين المصلي والصلاة فكأنه قيل احفظوا الصلاة حتى تحفظك الصلاة واعلم ان حفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة اوجه ( الاول ) ان الصلاة تحفظه عن المعاصي قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ الصلاة حفظته الصلاة عن الفحشاء ( والثاني ) ان الصلاة تحفظه من البلايا والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة معناه اني معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ( والثالث ) ان الصلاة تحفظ صاحبها وتضع لمصلحتها قال تعالى واقموا الصلاة وآتوا الزكاة واما قدوا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلاة فيها القراءة والقرآن يشفع لقارئه وهو شافع مشفع وفي الخبر انه تجبى البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان فيسهدان ويشفعان وايضا في الخبر سورة المائدة تصرف عن التجسد بها عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر وتوقف في الصراط عند قدميه وتقول النار ولا سيل لك عليه والله اعلم ( المسئلة الثالثة ) اختلفوا في الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب ( فاقول الاول ) ان الله تعالى امر بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها اي صلاة هي واما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك لكان اما ان يقال انه تعالى فيها بطريق قطعي او بطريق ظني والاول باطل لان بيانه اما ان يكون بهذه الآية او بطريق آخر قاطع او خبر متواتر لا يمكن ان يكون البيان حاصلا في هذه الآية لان عدد الصلوات خمس وليس في الآية ذكر لاولها وآخرها واذ كان كذلك امكن في كل واحدة من تلك الصلوات ان يقال انها هي الوسطى واما ان يقال بانه حصل في آية اخرى او في خبر متواتر وذلك مفقود واما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فقير جائز لان الطريق المفيد لظن معتبر في العمليات وهذه المسئلة ليست كذلك فكيف ان الله تعالى لم يبين ان الصلاة الوسطى ما هي ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه تعالى لم يبينها جواز المرء في كل صلاة يؤد بها لتها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء

( والصلاة الوسطى ) اي للتوسط  
بينها او القليل منها وهي صلاة  
المصر لقوله صلى الله عليه وسلم يوم  
الاحزاب شغلونا عن الصلاة  
الوسطى صلاة العصر ملائكة  
تعالى بهم ناروا قال عليه السلام  
انها الصلاة التي شغل عنها سليمان  
بن داود عليهما الصلاة والسلام  
وفضلها الكثرة اشتغال الناس في  
وتجارتهم ومكاسبهم واجتماع  
ملائكة الليل وملائكة النهار  
حيثما قيل هي صلاة الظهر لانها  
في وسط النهار وكانت اشق  
الصلوات عليهم لان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كان يصليها  
بهاجرة فكانت اضلها لقوله  
عليه السلام افضل العبادات  
اجرها وقيل هي صلاة الفجر  
لانهما بين صلاتي الليل والنهار  
والواقعة في الحد المشترك بينهما  
ولانها مشهودة كصلاة العصر

الكل على نعمت الكمال والتمام ولهذا السبب اخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الاوقات فيكون آيبا بالتوبة في كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء قال محمد بن سيرين ان رجلا سأل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خثيم انه سألوه واحد عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهم فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع لو علمتها بعينها لكنت محافظا لها ومضعا لسايرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى ( القول الثاني ) هي مجموع الصلوات الخمس وذلك لان هذه الخمسة هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان يضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اامة الاذى عن الطريق والصلوات المكتوبات دون الايمان وفوق اامة الاذى فهي واسطة بين الطرفين ( القول الثالث ) انها صلاة الصبح وهذا القول من الصحابة قول علي عليه السلام وعمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وابي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس وعطاء وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على صحة هذا القول وجوه ( الاول ) ان هذه الصلاة تصلى في النفس فأولها يقع في الظلام فاشبهت صلاة الليل وآخرها يقع في الضوء فاشبهت صلاة النهار ( الثاني ) ان هذه الصلاة تؤدى بمطلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء ايضا تاما فكأنه ليس بليل ولا نهار فهو متوسط بينهما ( الثالث ) انه حصل في النهار الثنام صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشاء وصلاة الصبح كالموسط بين صلاتي الليل والنهار فان قيل فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب قلنا اننا رجع صلاة الصبح على المغرب بكثرة فضائل صلاة الصبح على ماسيا في بيانه ان شاء الله تعالى ( الرابع ) ان الظهور والعصر يجمعان برفقة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء واما صلاة الفجر فهي منفردة في وقت واحد فكان وقت الظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا بينهما قال الفقهاء رحمهم الله وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع الى ان الناس يقولون فلان وسط اذا لم يعمل الى احد الخصمين فكان منفردا بنفسه عنهما والله اعلم ( الخامس ) قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا وقد ثبت بالتواتر ان المراد منه صلاة الفجر وانما جعلها مشهودا لانه يؤدى بمحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار اذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين ( احدهما ) ان الله تعالى افرد صلاة الفجر بالذكر فدل هذا على مزيد فضلها ثم انه تعالى خص الصلاة الوسطى بمزيد التأكيده فيقلب على اللحن ان صلاة الفجر لما ثبت انها افضل تلك الآية وجب ان تكون هي المراد بالتأكيده المذكور في هذه الآية ( والثاني )

وقيل هي صلاة المغرب لانها متوسطت من حيث العدد ومن حيث وقوع بين صلاتي النهار والليل ووتر النهار ولا تنقص في السفر وقيل هي صلاة العشاء لانها بين المهرتين الواقعتين في طرفي الليل وعن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم انه عليه السلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون حيثما احدى الاربع قد خصت بالذكر مع العصر لافرادها بالفضل وقرئ وعلى الصلاة الوسطى وقرئ بالنصب على المدح وقرئ الوسطى

ان الملائكة تعاقب بالليل والنهار فلا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر ثبت ان صلاة الفجر قد اخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالثاني التوسط ( السادس ) انه تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله ثنتين قرن هذه الصلاة بذكر القنوت وليس في الشرع صلاة ثبت بالاخبار الصحاح القنوت فيها الا الصبح فدل على ان المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة الصبح ( السابع ) لاشك انه تعالى انما افرد بها بالذكر لاجل التأكيد ولاشك ان صلاة الصبح احوج الصلوات الى التأكيد اذ ليس في الصلاة اشق منها لانها تجب على الناس في الذ اوقات النوم حتى ان العرب كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة لذنبا ولاشك ان ترك النوم الاذيق الطيب في ذلك الوقت والدول الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتأهب للصلاة شاق صعب على النفس فيجب ان تكون هي المراد بالصلاة الوسطى اذ هي اشد الصلوات حاجة الى التأكيد ( الثامن ) ان صلاة الصبح افضل الصلوات واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد من الصلاة الوسطى صلاة الصبح انما قلنا انها افضل الصلوات لوجوه ( احدها ) قوله تعالى الصابرين والصادقين الى قوله تعالى والمستغفرين بالاصحار فحمل ختم طاعاتهم الشريفة وعباداتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاصحار ثم يجب ان يكون اعظم انواع الاستغفار هو اداء الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام حاكيا عن ربه تعالى لن يتقرب الى المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم وذلك يقتضي ان افضل الطاعات بعد الايمان هو صلاة الصبح ( وثانيها ) ما روى فيها ان التكيرة الاولى منها مع الجماعة خير من الدنيا وما فيها ( وثالثها ) انه ثبت بالاخبار الصحيحة ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة اخرى بعده وذلك لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويشعروا بالوضوء ( ورابعها ) ان الله تعالى سماها بأسماء فقال في بيني امرايلى وقرآن الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال في الروم وحين نصبحون وقال مجربن الخطاب المراد من قوله وادبار الجحوم صلاة الفجر ( وخامسها ) انه تعالى اقسم به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا بقوله تعالى والعصر ان الانسان لئى خسر فاذا سلنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر تأكيده هو قوله اقم الصلاة طرفي النهار وقدينا ان هذا التأكيد لم يوجد في العصر ( وسادسها ) ان الثوب في اذان الصبح مقبر وهو ان يقول بعد الفراغ من الجمعتين الصلاة خير من النوم مرتين وبمثل التأكيد غير حاصل في سائر الصلوات ( وسابعها ) ان الانسان اذا قام من منامه فكأنه كان معدوما ثم صار موجودا او كان ميتا ثم صار حيا بل كان الخلق كانوا في الليل كلهم امواتا فصاروا احياء فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الامر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورجته حيث ازال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والظلمة وظلمة الجحيم والحيرة وابدل الكل بالاحسان فلا العالم من النور والابدين من قوى الحياة والعقل

والفهم والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يشتغل العبد بأداء العبودية  
 واظهار الخضوع والذلة والسكينة ثبت بمجموع هذه البيانات ان صلاة الصبح افضل  
 الصلوات فكان حل الوسطى عليها اولي ( التاسع ) ما روى عن علي بن ابي طالب عليه  
 السلام امسئل عن الصلاة الوسطى فقال كنت ارى انها الفجر وعن ابن عباس رضى الله  
 عنهما انه صلى صلاة الصبح ثم قال هذه هي الصلاة الوسطى ( العاشر ) ان سنن الصبح اكدم  
 سائر السنن فريضها يجب ان يكون اقوى من سائر الفروض فصرف التأكيدها اولي  
 فهذا جلة ما يستدل به على ان الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح ( القول الرابع ) قول من  
 قال انها صلاة الظهر وروى هذا القول عن عمرو بن سعيد الخدرى واسامة بن زيد  
 رضى الله عنهم وهو قول ابي حنيفة واصحابه واحتجوا عليه بوجوه ( الاول ) ان الظهر  
 كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولي وعن زيد بن  
 ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى بالهاجرة وكانت اقل الصلوات على اصحابه  
 وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال عليه الصلاة والسلام لقد هممت ان احرق  
 على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فزلت هذه الآية ( والثاني ) صلاة الظهر تقع وسط  
 النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل او النهار غيرها ( والثالث ) انها بين  
 صلاتين نهاريتين الفجر والعصر ( الرابع ) انها صلاتين البردين برد الغداة وبرد العشي  
 ( الخامس ) قال ابو العالية صليت مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فظفروا  
 سائرهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليتها ( السادس ) روى عن عائشة رضى الله عنها  
 انها كانت تقرأ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وجه الاستدلال  
 انها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والتي قبل  
 العصر هي الظهر ( السابع ) ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اصحابه بن  
 زيد وسألوه عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة ( الثامن )  
 روى في الاحاديث الصحيحة ان اول امامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلاة  
 الظهر فدل هذا على انها اشرف الصلوات فكان صرف التأكيدها اولي ( التاسع )  
 ان صلاة الجمعة هي اشرف الصلوات وهي صلات الظهر فصرف المبالغة اليها اولي  
 ( القول الخامس ) قول من قال انها صلاة العصر وهو من الصحابة مروي عن علي بن  
 السلام وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة ومن الفقهاء القاضي وقادة والضحاك  
 وهو مروي عن ابي حنيفة واحتجوا عليه بوجوه ( الاول ) ما روى عن علي عليه  
 السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى ملائكة  
 بيوتهم وقبورهم ناروا هذا الحديث رواه البخارى ومسلم وسائر الاثقة وهو عظيم الوقف  
 في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ومن الفقهاء من احتج  
 عنه فقال العصر وسط ولكن ليس هي المذكورة في القرآن فهناك جهلان وخطبان

الصبح والعصر واحدهما ثبت بالقرآن والآخر بالسنة بما ان الحرم حرمان حرم ذكره  
 بالقرآن وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكاف جدا ( الثاني ) قالوا روى في صلاة  
 العصر من التأكيده ما لم يرو في غير عاقل عليه الصلاة والسلام من قامه صلاة العصر  
 فكانما وتراهله وماله وايضا فسمي الله تعالى بها قتال والعصر ان الانسان اني خمس فدل  
 على انها احب الساعات الى الله تعالى ( الثالث ) ان العصر بالتأكيده اولى من حيث ان  
 المحافظة على سائر اوقات الصلاة اخف واسهل من المحافظة على صلاة العصر والسبب  
 فيه امران ( احدهما ) ان وقت صلاة العصر اخفى الاوقات لان دخول صلاة الفجر  
 بظنوع الفجر المستطير ضوءه ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب  
 القرص ودخول العشاء بغروب الشفق اما صلاة العصر فلا يظنر دخول وقتها الا بنظر  
 دقيق وتأمل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفته اشق لاجرم كانت التفضيلة فيها اكثر  
 ( الثاني ) ان اكثر الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالامهات فكان الاقبال على  
 الصلاة اشق فكان صرف التأكيده الى هذه الصلاة اولى ( الخطة الرابعة ) فان الوسطى  
 هي العصر ان العصر اشبه بالصلاة الوسطى لوجوه ( احدها ) انها متوسطة بين صلاة هي  
 شفع وبين صلاة هي وتر اما الشفع فالظهر واما الوتر فالمغرب الا ان العشاء ايضا كذلك لان  
 قبلها المغرب وهي وتر وبعد الصبح وهو شفع ( وثانيها ) العصر متوسطة بين صلاة نهاريه  
 وهي الظهر وليلية وهي المغرب ( وثالثها ) ان العصرين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار  
 ( والقول السادس ) انها صلاة المغرب وهو قول ابي عبيدة السلماني وقبيصة بن ذؤيب  
 والجحفيه من وجوهين ( الاول ) انها بين ياضي النهار وسواد الليل وغذا المعنى وان كان  
 حاصلا في الصبح الا ان المغرب يرجح بوجه آخر وهو انه ازيد من الزكوتين كما في الصبح  
 واقل من الاربع كما في الظهرو والعصر والعشاء فهي وسط في النول والقصر ( الخطة  
 الثانية ) ان صلاة الظهر تسمى الصلاة الاولى ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بالامامة  
 فيها اذا كان الظهر اول الصلوات كان الوسطى هي المغرب لانه ( القول السابع )  
 انها صلاة العشاء قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا يتعصر ان المغرب والصبح وعن عثمان  
 ابن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى العشاء الآخرة في  
 جماعة كان كقيام نصف ليله فهذا مجموع دلائل الناس واقوالهم في هذه المسئلة وقد  
 تركت ترجيح بعضها فانه يستدعي تلويلا عظيميا والله اعلم ( المسئلة الرابعة ) احتج الشافعي  
 بهذه الآية على ان الوتر ليس بواجب قال الوتر لو كان واجبا لكانت الصلوات الواجبة  
 ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى والآية دلت على حصول الوسطى لهاتان قيل  
 الاستدلال انما يتم اذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من  
 الوسطى التفضيلة قال تعالى وكانت جنتا كم امت وسعنا اى مد ولا وقال تعالى تال  
 اوسطهم اى اعدلهم وقد احكمنا هذا الاشتقاق في تفسير قوله تعالى وكانت جنتا كم

امقوسطا وايضالم لايجوز ان يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربعة وايضالم لايجوز ان يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلاتا الصبح فلما تقع في وقت ليس بضابفة في الظلعة ولا غايبة في الضوء (الجواب) ان الخلق القاضل انما يسمى وسطا لمن حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرعا الافراط والتفريط مثل الشجاعة فلما خلق فاضل وهي متوسطه بين الجبن والتهور فيرجع حاصل الامر الى ان لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجازا في الخلق الحسن والفعل الحسن من حيث ان من شأنه ان يكون متوسطا بين الطرفين الذين ذكرناهما وحل اللفظ على الحقيقة اولى من حله على المجاز اما قوله لنحمله على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظاهر (جوابه) ان الظاهر ليست بوسط في الحقيقة لانها تؤدي بعد الزوال وهنا قد زال الوسط واما قوله لنحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلعة وبين وقت النور او على المغرب لكون عددها متوسطا بين الاثنين والاربعة (جوابه) ان هذا محتمل وما ذكرنا ايضا محتمل فوجب حل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسئلة بهذه الآية بحسب الامكان والله اعلم اما قوله تعالى وقوموا لله قانتين فقيموه (احدها) وهو قول ابن عباس ان القنوت وهو الدعاء الذي ذكرنا واخرج عليه وجهين (الاول) ان قوله حافظوا على الصلوات امر بما في الصلاة من الفعل فوجب ان يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من الذكر فغنى الآية وقوموا لله ذاكرين داعين مقطعين اليه (والثاني) ان المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى آمن هو قانت آتاه الليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت على فلان لان المراد به الدعاء عليه (والقول الثاني) قانتين اي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقنادة والضحاك ومقاتل والدليل عليه وجهان (الاول) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القرآن فهو الطاعة (الثاني) قوله تعالى في ازواج الرسول صلى الله عليه وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في كل النساء فالصالحات قانتات بالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن اجتناع الخلل في اركانها وسنها وادائها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفف واقتصر على ما يجزى وذهب الى انه لا حاجة لله الى صلاة العباد ولو كان كما قال لوجب ان لا يصلي رأسا لانه يقال كما لا يحتاج الى الكثير من عبادتنا فكذلك لا يحتاج الى القليل او قد صلى الرسول صلى الله عليه وسلم والرسول والسلف الصالح فاطلوا واعلموا المشعور والاستسكان وكانوا اعلم بالله من هؤلاء الجهال (القول الثالث) قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فردون عليه ويسألهم كم صليتم كفعل اهل الكتاب فقل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامر بال سكوت ونهنا عن الكلام (القول الرابع) وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن

(وقوموا لله) أي في الصلاة  
(قانتين) ذاكرين لله تعالى في القيام  
لان القنوت هو الذكر فيوقوف  
هو اكمال الطاعة واتمامها بغير  
اخلال بشئ من اركانها وقيل  
تسعين وقال ابن المسيب  
للمرابيه القنوت في الصبح

الخشوع وخفض الجناح وسكون الأطراف وترك الالتفات من هبة الله تعالى وكان  
احدهم اذا قام الى الصلاة يجاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى ولا يبعث بشئ من  
جسده ولا يتحدث نفسه بشئ من الدنيا حتى يتدبر (القول الخامس) القنوت هو  
القيام واحبوا عليه بحديث جابر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اى الصلاة انضل  
قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندى ضعيف والاصر تقدير الايمان  
وقوموا لله قائمين اللهم الان يقال وقوموا لله مدينين لذلك القيام حينئذ يصير القنوت  
مفسرا بالادامة لا بالقيام (القول السادس) وهو اختيار علي بن عيسى ان القنوت  
عبارة عن الدوام على الشئ والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصا بالمداومة  
على طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمة الله تعالى وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع  
ما قاله المفسرون ويحتمل ان يكون المراد وقوموا لله مدينين على ذلك القيام في اوقات  
وجوبه واستحباه والله تعالى اعلم قوله تعالى (فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا آمنتم  
فاذكروا الله كما علمتم ما لم تدعوا تحلون) اعلم انه تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات  
والقيام على ادائها باركانها وشروطها بين من بصدان هذا المحافظة على هذا الحد لا يجب  
الامع الا من دون الخوف فقال فان خفتم فرجالا او ركبانا وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) يروى فرجالا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا (المسئلة الثانية) قال الواحدي  
رحمته الله معنى الآية فان خفتم عدوا خفتم لا حاجة العلم به وقال صاحب  
الكشاف فان كان بكم خوف من عدوا وغيره وهذا القول اصح لان هذا الحكم ثابت  
عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو او من غيره وفيه قول ثالث وهو ان  
المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من حركتكم فصولا رجلا  
او ركباناً وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لاجل  
المحافظة عليه بترك القيام او ركوع السجود (المسئلة الثالثة) في الرجال قولان (احدهما)  
رجالا جمع راجل مثل نجار وناجر وصحاب وصاحب والراجل هو الكائن على رجله  
ماشيا كان او واقفا ويقال في جمع راجل رجل ورجالة ورجالة ورجال ورجال (والقول  
الثاني) ما ذكره الففال وهو انه يجوز ان يكون جمع الجمع لان رجلا يجمع على رجل  
ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع ركب مثل فرسان وفارس قال الففال وقال انه اما  
يقال ركب لمن كان على جمل فامان كان على فرس قائما يقال له فارس والله اعلم (المسئلة  
الرابعة) رجلا انصب على الحال والعامل فيه مخوف والتقدير فصولا رجلا او ركباناً  
(المسئلة الخامسة) سلانا الخوف قيمان (احدهما) ان تكون في حال القتال وهو المراد  
بهذه الآية (والثاني) في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء وفي قوله تعالى واذا  
كنت فيهم فأتت لهم الصلاة فلتنم طائفة منهم فلو كان في سياق الآيتين بيان اختلاف  
القولين اذا عرفت هذا فنقول اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فذهب الشافعي

(فان خفتم) اى من عدوا وغيره  
(فرجالا) جمع راجل كقيام وفاتم  
اورجل بمعنى راجل وقرى بتم  
الراء مع التثنية وبضمها مع  
التشديد ايضا وقرى فرجلا اى  
راجلا (اوركباناً) جمع ركب اى  
فصولا ورجلين اورا كين حسبا  
بفتحيه الحال ولا تخلوا واهلها ممكن  
الوقوف في الجملة وقد يجوز  
الشافعي رحمه الله اداها حال  
المسألة ايضا

رحم الله انهم يصلون ركبا على دوابهم ومشاة على اقداهم الى القبلة والى غير القبلة  
يؤمنون بالركوع والسجود ويعملون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن  
الصبيحات لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة لا يصلي الماشي بل يؤخر واحتج الشافعي  
رحم الله بهذه الآية من وجهين (الاول) قال ابن عمر فرجا لا اوركبا يعني مستقبلي القبلة  
او غير مستقبليها قال نافع لا اري ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
(الوجه الثاني) وهو ان الخوف الذي تجوز معه الصلاة مع الرجل والماشي ومع الركوب  
والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال نصار قوله فرجا لا اوركبا يدل على الترخص  
في ترك التوجه وايضا يدل على الترخص في ترك الركوع والسجود الى الائمة لان مع  
الخوف الشديد من العدو لا يأمن الرجل على نفسه ان وقف في مكانه لا يتمكن من  
الركوع والسجود فصح بما ذكرنا دلالة رجلا لا اوركبا على جواز ترك الاستقبال وعلى  
جواز الاكتفاء بالائمة في الركوع والسجود اذا ثبت هذا فلتكلم فيما يسقط عنه وفيما  
لا يسقط فقول لاشك ان الصلاة انما تتم بمجموع امور ثلاثة (احدها) فصل القلب وهو  
النية وذلك لا يسقط لانه لا يبدل حال الخوف بسبب ذلك (والثاني) فصل اللسان وهي  
القراءة وهي لا تسقط عند الخوف ولا يجوز له ايضا ان يتكلم حال الصلاة بكلام اجنبي  
او يأتى بصبيحات لا ضرورة اليها (والثالث) اعمال الجوارح فقول اما القيام والقعود  
فساقطان عنه لاحالة واما الاستقبال فساقط على ما بيناه واما الركوع والسجود فالائمة  
قائم مقامهما فيجب ان يجعل الائمة النائب عن السجود اخفض من الائمة النائب عن  
الركوع لان هذا القدر يمكن واما ترك الطهارة فغير جائز لاجل الخوف فانه يمكنه التطهير  
بالا. او التراب انما الخلاف في انه اذا وجد الماء واشتغ عليه التوضي به هل يجوز له ان  
يتيمم بالغبار الذي يتمكن منه حال ركوبه والاصح انه يجوز لانه اذا كان خوف العطش  
يرخص التيمم فان خوف على النفس اولى ان يرخص في ذلك فهذا تفصيل قول الشافعي  
رحم الله وبالحيلة فاعتمده في هذا الباب على قوله عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم  
بشيء فأتوا منه ما استطعتم واحتج ابو حنيفة بأنه عليه السلام اخر الصلاة يوم الخندق  
فوجب علينا ذلك ايضا (والجواب) ان يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه  
صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة فعلمنا كون هذه الآية ناسخة لذلك القعل (المسئلة  
السادسة) اختلفوا في الخوف الذي يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط ان نقول الخوف  
اما ان يكون في القتال او في غير القتال اما الخوف في القتال فاما ان يكون في قتال واجب  
او مباح او محذور اما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة  
الخوف وفيه ثلث الآية ويلحق به قتال اهل البغي قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي  
الى امر الله واما القتال المباح فقد قال القاضي ابو المحاسن الطبري في كتاب شرح  
اختصران دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه



فانه يجب الدفع للإيمان وخللا يبقى الإسلام انما رقت هذا تقول اما القتال في الدار  
عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف اما ان دفعه اخذ  
ماله او اتلف حاله فهل له ان يصلي صلاة شدة الخوف فيقولان الاصح انه يجوز واحتج  
الشافعي بقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على ان الدفع عن المال  
كالدفع عن النفس (والثاني) لا يجوز لان حرمة الروح اعظم اما القتال المحطور فانه  
لا يجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة امانة والعاصي لا يستحق الامانة اما  
الخوف الحاصل لافي القتال كالهارب من الحرق والفرق والسبع وكذا الطالب  
بالدين اذا كان معرأ خائفا من الحبس عاجزا عن زيادة اعسار ظلمه ان يصلي هذه الصلاة  
لان قوله تعالى فان ختم مطلق يشاؤ الكمل فان قيل قوله فرجالا او ركبا يدل على  
ان المراد منه الخوف من العدو حال القتال قلنا سبب انه تلك الالة مذبت هناك دفعا  
للضمر وهذا المعنى قائم ههنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا والله اعلم (المسئلة  
السابعة) روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال فرض الله على لسان نبيكم الصلاة  
في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعتين والجمهور على ان الواجب في الحضر  
اربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف او لم يكن وان قول ابن عباس متروك اما  
قوله تعالى فاذا أنتم قالعني زوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذا ذكر الله كما علمكم  
وفيه قولان (الاول) فاذا رجعني فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات  
والصلاة الوسطى وقوموا لله ثابتن وكما بينه بشرطه واركانه لان سبب الرخصة اذا زال  
عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلاة قد تسمى ذكر القوله تعالى فاسمعوا الى ذكر الله  
(والقول الثاني) فاذا ذكروا الله اى فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن طعن القاضى  
في هذا القول وقال ان هذا الذكر لما كان معا فاشترط خصوص وهو حصول الامن بعد  
الخوف لم يكف جهله على ذكر يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم ان مع  
الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان في كلا الحالتين نعمة الله تعالى متصلة والخوف  
ههنا من جهة الكفار لان جهته تعالى فالواجب حل قوله تعالى فاذا ذكروا الله على ذكر  
يخص بهذه الحالة (واقول الثالث) انه دخل تحت قوله فاذا ذكروا الله الصلاة والشكر  
جميعا لان الامن بسبب الشكر محد يلزم فعله مع فعل الصلاة في اوقاتها اما قوله تعالى  
كما علمتم فبيان انعامه علينا بالتعليم والتعريف وان ذلك من نعمة تعالى واولا هدايتهم  
فصل ذلك نعم ان اصحابنا فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمعرفة فسروا موضع الدلائل  
وفعل الاطاع وقوله تعالى ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بيته شهد صلى الله عليه  
وسلم من زمان الجاهلية والصلوة (الحكم الخامس عشر) لا قوله تعالى (والذين يوفون  
منكم ويذرون ازواجا وصية لازوا جهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرج من فلا جناح  
عليكم فيما فعلن في انفسهم من معروف والله عزيز حكيم) فبمسائل (المسئلة الاولى) قرأ

(فدعاهم ان يذول الخوف) ذكرنا  
الله اى فصلوا صلاة الامن عبر  
عنه بالذكر لان معظم اركانها  
عليكم استلحق بمحذور وقع وصفا  
بشدة محذور اى ذكر اكثرا  
فيحكم اى كليله باكم حال تكونوا  
تفوتون من كيفية تذكروا  
تستبدون ان تكون الصلاة مؤداة  
مواظبة لا عنه تذكروا  
بذلك الغرض ان تذكروا  
تذكروا الله تعالى شكري يوازي  
تعليمه انما يكون تعلمونه من  
الشرايع والا حكام التي من  
جلتها كيفية قامة الصلاة حتى  
الطوف والامن هذا وفي براد  
الشرعية لاوى بكلمتان القيدة  
المذكورة وقوع الخوف وتذكروا  
وتتدبر الشريعة الثابتة بكلمة  
الدلائل عن تحقق وقوع الامن  
وذكرته مع لا جناح في جواب  
لاوى والاشاب في جواب الثانية  
التي على تنزيل مقام وقوع  
الامور بدفعها بذكر مقام وقوع  
الامر تنزيل مستدعي لاجراء  
متنفي المقام الاول في كل منهما  
غيرى بمعنى المقام الثاني من  
الذين ذكروا لان الاختيار ما فيه عدة  
لاولى لا بعدا والذين يوفون  
منكم ويذرون ازواجا اعدوا لى  
بيان قضية الاحكام المفصلة فيما  
سلف من بيان احكام وسط  
بها شاشير اليه من الحكمة  
الداعية الى ذلك

ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والبالون بالنصب اما الرفع  
 فقيه اقوال (الاول) ان قوله وصية مبتداً وقوله لازواجهم خبر وحسن الابتداء بالكرة  
 لانها مختصة بسبب تخصيص الوضع كاحسن قوله سلام عليكم وخبرين بذلك (والثاني)  
 ان يكون قوله وصية لازواجهم مبتداً ويضمر له خبر والتقدير فليعلم وصية لازواجهم  
 ونظيره قوله فصف ما فرضتم فدية مسلمة فصيام ثلاثة ايام (والثالث) تقدير الآية الامر  
 وصية او المفروض او الحكم وصية وعلى هذا الوجه اضمرنا المبتداً (والرابع) تقدير  
 الآية كتب عليكم وصية (والخامس) تقديره ليكون منكم وصية (والسادس)  
 تقدير الآية ووصية الذين يتوفون منكم وصية الى الحول وكل هذه الوجة مجازة حسنة  
 واما قراءة النصب فقيها وجوه (الاول) تقدير الآية فليوصوا وصية (والثاني) تقديرها  
 يوصون وصية كقوله انما انت سير البريد اي سير سير البريد (الثالث) تقديرها ازم  
 الذين يتوفون وصية \* واما قوله تعالى متاعا فقيه وجوه (الاول) ان يكون على معنى  
 متعوهن متاعا فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية ولينتموهن متاعا (الثاني) ان يكون  
 التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لان ما قبل الكلام يدل على هذا (الثالث) انه نصب  
 على الحال اما قوله غير اخراج فقيه قولان (الاول) انه نصب بوقوعه موقع الحال كما نه  
 قال متعوهن مقيات غير مخرجات (والثاني) انتصب بقرع الخافض اراد من غير اخراج  
 (المسئلة الثانية) في هذه الآية ثلاثة اقوال (الاول) وهو اختيار جمهور المفسرين انها  
 منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه  
 شيء الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول مزمة عليها في الصبر عن الزوج ولكنها كانت  
 بخيرة في ان تعدد ان شئت في بيت الزوج وان شئت خرجت قبل الحول لكنهما متى خرجت  
 سقطت نفقتها هذا جلة ما في هذه الآية لاننا ان قرأنا وصية بالرفع كان المعنى فليعلم وصية  
 وان قرأناها بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى القراءتين هذه الوصية واجبة نعم ان  
 هذه الوصية صارت مفسرة بامرين (احدهما) المتاع والنفقة الى الحول (والثاني)  
 السكنى الى الحول ثم ازل تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت ان هذه  
 الآية توجب امرين (احدهما) وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة (والثاني)  
 وجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة بوجوب المنع من  
 الزوج بزواج آخر في هذه السنة ثم ان الله تعالى نفع هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة  
 والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لو ارث  
 فصار مجموع القرآن والسنة ناسخا للوصية لزوجته بالنفقة والسكنى في الحول واما وجوب  
 العدة في الحول فهو منسوخ بقوله يترصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فهذا القول  
 هو الذي اتفق عليه اكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين (القول الثاني) وهو قول  
 مجاهد ان الله تعالى ازل في عدة التوفي عنها زوجها آيتين (احداهما) ما تقدم وهو

(وصية لازواجهم) اي يوصون  
 او ليوصلوا او كتب الله عليهم وصية  
 ويؤيد عذارة من قرأ كتب  
 عليكم الوصية لازواجهم وقرئ  
 بالرفع على تقدير مضاف في المبتدا  
 او الخبر اي حكم الذين يتوفون  
 منكم ويدرون ازولجا وصية  
 لازواجهم او الذين يتوفون اهل  
 وصية لازواجهم او كتب عليهم  
 وصية او عليهم وصية وقرئ  
 متاعا لازواجهم بدل وصية  
 (متاعا الى الحول) منصوب  
 يوصون ان اضمرته والا  
 فبالوصية او اجتماع على القراءة  
 الاخيرة (غير اخراج) يدل منه  
 او مصدر مؤكدا في قولك هذا  
 القول غير ما تقول او حال من  
 ازواجهم اي غير مخرجات والمعنى  
 يجب على السنين يتوفون ان  
 يوصوا قبل الاحتضار لازواجهم  
 بان يمتن بصددهم حولا بالنفقة  
 والسكنى وكان ذلك اول الاسلام  
 ثم نخصت المدة بقوله تعالى  
 اربعة اشهر وعشرا فانه وان كان  
 مقدما في التلاوة متأخر في  
 التناول وسقطت النفقة بتوريثها  
 الربع او النصف وكذلك السكنى عندنا  
 وعند الشافعي هي باقية

قوله يترتب من أربعة أشهر وعشرا (والأخرى) هذه الآية فوجب تنزيل  
هاتين الآيتين على حالتيه فقوله ان لم تحتر السكنى في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من  
مال زوجها كانت عدتها أربعة أشهر وعشرا على ما في تلك الآية المتقدمة واما ان اختارت  
السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول قال وتنزيل الآيتين  
على هذين التقديرين أولى حتى يكون كل واحد منهما معمولا به (القول الثالث) وهو  
قول أبي مسلم الأصماني ان معنى الآية من توفي منكم وينزلون أزواجا وقد وصوا  
وصية لأزواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية  
الزوج بعد ان يقمن الدعة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من  
معروف أى نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا  
في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد  
بالحول فين الله تعالى في هذه الآية ان ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فانسخ زائل  
واحتج على قوله بوجوه (أحدها) ان النسخ خلاف الأصل فوجب المصير الى عدمه  
بقدر الامكان (والثاني) ان يكون النسخ متأخرا عن المنسوخ في الزول واذا كان متأخرا  
عنه في الزول كان الاحسن ان يكون متأخرا عنه في التلاوة ايضا لان هذا الترتيب احسن  
فاما تقدم النسخ على المنسوخ في التلاوة فهو وان كان جائزا في الجملة الا انه  
يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت  
هذه الآية متأخرة عن تلك في التلاوة كان الأولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك الوجه  
الثالث (وهو انه ثبت في علم اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين النسخ وبين النصيب  
كان النصيب أولى وهنا ان خصصنا هاتين الآيتين بالحاليتين على ما هو قول مجاهد  
اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول  
أبي مسلم فالكلام اعظم لانكم تقولون تقدير الآية فعليهم وصية لأزواجهم او تقديرها  
فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وأبو مسلم يقول بل تقدير الآية  
والذين يوفون منكم ولهم وصية لأزواجهم او تقديرها وقد اوصوا وصية  
لأزواجهم فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج واذا كان لابد من الاضمار فليس اضماركم  
أولى من اضماره ثم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية  
وعند هذا يشهد عقل سليم بأن اضمار أبي مسلم أولى من اضماركم وان التزام هذا  
النسخ التزامه من غير دليل مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه  
كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح واذا عرفت هذا فقوله هذه الآية من اولها الى  
آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يوفون منكم وينزلون  
أزواجا وصية لأزواجهم متاما الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزء هو قوله فان  
خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف فهذا تقرير قول أبي مسلم

وهو في غاية الصحة (المسئلة الثالثة) العدة عن فرقة الوفاة لانفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حائلا وروى عن علي عليه السلام وابن عمر ان لها النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس رضي الله عنهم انها قال لانفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى فيه قولان (احدهما) لا تستحق السكنى وهو قول علي عليه السلام وابن عباس ومائشة ومذهب ابى حنيفة واختيار المزني (والثاني) تستحق وهو قول عمر وعثمان وابن مسعود وام سلمة رضي الله عنهم وبه قال مالك والثوري واجد وبناء القولين على خبر فريعة بنت مالك اخت ابى سعيد الخدري قتل زوجها قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارجع الى اهلي فان زوجي متركني في منزل بملكه فقال عليه السلام نعم فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في الجورة دناي قال امكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله واختلفوا في تنزيل هذا الحديث قبل لم يوجب في الابتداء ثم اوجب فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالملك في بيتها امر على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزني رحمه الله تعالى على انه لا سكنى لها قال اجعنا على انه لانفقة لها لان الملك انقطع بالوت فكذلك السكنى بدليل انهم اجعوا على ان من وجب له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل مات انقطعت نفقته وسكناهم لان ماله صار ميراثا لورثة فكذلكها انجاب الاصحاب فقالوا لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة الثلاث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكن من الاستمتاع ولا يمكن ههنا وما السكنى فوجبت لتحصين النساء وهو موجود ههنا فافترقا اذ عرفت هذا فتقول القائلون بأن هذه الآية منسوخة لابد وان يتخلل قولهم بسبب هذه المسئلة وذلك لان هذه الآية توجب النفقة والسكنى اما وجوب النفقة قد صار منسوخا واما وجوب السكنى فهل صار منسوخا ام لا والكلام فيه ما ذكرناه (المسئلة الرابعة) القائلون بأن هذه الوصية كانت واجبة اوردوا على انفسهم سؤال الا قالوا الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف يوصى المتوفى واجابوا عنه بأن المعنى والذين يقاربون الوفاة ينبغي ان يفعلوا هذا قالوا عبارة عن الاشراف عليها وجواب آخر هو ان هذه الوصية يجوز ان تكون مضافة الى الله بمعنى امره وتكليفه كما أنه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله يو صيكم الله في اولادكم وانما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرأ بالرفع اما قوله تعالى فلا جناح عليكم قالعني لا جناح عليكم يا اولياء البيت فيما قلن في انفسهن من التزين ومن الاقدام على النكاح وفي دفع الجناح وجهان (احدهما) لا جناح في قطع النفقة عنهن اذا خرجن قبل انقضاء الحول (والثاني) لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لان مقامها حولا في بيت زوجها ليس بواجب عليها (الحكم السادس عشر) بقوله تعالى (ولمخلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) يروى ان هذه الآية انما نزلت لان الله تعالى لما نزل قوله تعالى ومتوهن الى قوله حقا

(فان خرجن) عن منزل لزوج (فلا جناح عليكم) ايها الامعة (فما قلن في انفسهن من معروف) لا ينكره الشرع كالترن والطيب وترك الحداد والتمرض للمطاب وفيه دلالة على ان الحظوظ اخراجها عند ارادة القرار وملازمة مسكن الزوج والحداد من غير ان يجب عليها ذلك وانها كانت غيرتين الملازمة مع اخذ النفقة وبين الخروج مع تركها (والله عز وجل) غالب على امره يعاقب من خالفه (حكيم) يراعي في احكامه مصالح عباده (ولمخلقات) سواء كن مدخولا بين اولاء (متاع) اي مطلق التمتع الشاملة للواجبة والمنسوبة وواجبها مسعدين جبير وابو السالية والزهرى لكل وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة وقيل الام لمعهد والمراد غير المدخول بين والتكرير لتأكيد (بالمعروف) شرعا وعادة (حقا على المتقين) اي على الذين (كذلك) اي مثل ذلك البيان الواضح (بين الله لكم آياته) الدالة على احكامه التي شرعها لعباده (لعلكم تهتدون) لعلهم يهتدون فافهموا ما فيها واهملوا ما فيها

على الحسين قال رجل من المسلمين ان اردت قلت وان لم ارد لم افعل فقال تعالى  
والمطلقات متاع بالمعروف حقاعلى المتقين يعنى على كل من كان متقيا عن الكفر واعلم  
ان المراد من المتاع هنا فيه قولان ( احدهما ) انه هو المتعة فظاهر هذا الآية يقتضى  
وجوب هذه المتعة لكل المطلقات من الناس من تمسك بظاهر هذا الآية وواجب المتعة  
لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن جبيرة وابى العالية وازهرى قال الشافعى رحمه الله لكل  
مطلقة الا المطلقة التى فرض لها مهر ولم يوجد فى حقها الميسر وهذه المسئلة قد ذكرناها  
فى تفسير قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقر قدره فان قيل لم اعبد ههنا  
ذكر المتعة مع ان ذكرها قد تقدم فى قوله ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقر قدره  
قلنا هناك ذكر حكمها خاصا وههنا ذكر حكمها عاما ( والقول الثانى ) ان المراد بهذه المتعة  
التفقة والتفقة قد تعنى متاعا واذا حللنا هذا المتاع على التفقة اذ دفع التكرار فكان ذلك  
اولى وههنا آخر الآيات الدالة على الاحكام والله اعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ ( ثم اترالى الذين  
خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل  
على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ) اعلم ان عادته تعالى فى القرآن ان يذكر بعد بيان  
الاحكام القصص ليفيد الاعتبار والسامع ويحملة ذلك الاعتبار على ترك التردد والعناد  
ومزيد الخضوع والاعتقاد فقال الم ترى الى الذين خرجوا من ديارهم اما قوله المترقبه  
مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان الرؤية قد تعنى بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع  
الى العلم كقوله وارنا مناسكنا معناه علما وقال فاحكم بين الناس بما اراك الله اى علمك ثم  
ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للخطاب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول  
الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم ترى الى ماجرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف  
فعلى هذا يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف هذه القصة الا بهذه الآية  
ويحوز ان تقول كان العلم بها سابقا على نزول هذه الآية ثم ان الله تعالى ازل هذه الآية  
على وفق ذلك العلم ( المسئلة الثانية ) هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي صلى الله عليه  
وسلم الا انه لا يبعد ان يكون المراد هو وامنه الا انه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله تعالى  
يا ايها النبي اذا طلعت النساء فطلقوهن لعدتهن ( المسئلة الثالثة ) دخول لفظة الى فى قوله  
تعالى ألم ترى الى الذين يحتمل ان يكون لاجل ان الى عندهم حرف للاتهاء كقولك من فلان  
الى فلان فمن علم تعلم معلوم فكان ذلك العلم اوصل ذلك المتعلم الى ذلك المعلوم وانها اليه  
حسن من هذا الوجه دخول حرف الى فيه وفتكره قوله تعالى ألم ترى الى ربك كيف مد التل  
\* اما قوله الى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات ( احداها ) قال السدى كانت قرية  
وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها والذين بقوا مات اكثرهم وبقى قوم منهم فى المرض  
وبالبلاء ثم بعد ارتقاع المرض والطاعون رجع الذين هربوا سالكين فقال من بقى من المرضى  
هؤلاء احرص من احرصنا ما صنعوا لنجوانا من الامراض والآفات وان وقع الطاعون

(المتر) تقرير من سمع بقصتهم من  
اهل الكتاب وارباب الاخبار  
وتحبيب من شأنهم البديع فان  
سماعهم لها بمنزلة الرؤية للنظرية  
او بعلية او لكل احد من له حظ  
من الخطاب اذنا بان قصتهم من  
الشهرة والشعرة بحيث يثق لكل  
احدان يحمل على الاقرار برفقهم  
وسماع قصتهم ولحجب بها وان لم  
يكن ممن رآهم او سمع قصتهم فان  
هذا الكلام قد جرى مجرى المثل  
فى مقام التحبيب لا انه شبه حال  
فيؤاثر الى شئ عجيب بحال الرضى  
له بناء على ادعاء ظهور امره  
رجلا به بحيث استوى فى ادراكه  
الشاهد والغائب ثم اجرى الكلام  
معه كما جرى مع الرانى قيدا الى  
المبالغة فى شهرته وعراقته فى  
التحبيب وتقدمة لرؤية الى قوله  
تعالى ( الى الذين خرجوا من  
ديارهم ) على تقدير كونها بمعنى  
الابصار باعتبار معنى النظر  
وعلى تقدير كونها ادراكا قليا  
لتحسين معنى الوصول والاتهاء

ثانياً خرجنا فوقع وهربوا وهم بضعة وثلاثون ألفاً فلما خرجوا من ذلك الوادى ناداهم ملك من اسفل الوادى وآخر من اعلاه ان موتوا فهلكوا ولبيت اجسامهم فربهم نبي يقال له حزقيل فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى اليه أتريد ان أريك كيف احبهم فقال نعم فقبله نادأيتها العظام ان الله يأمرك ان تجتمعى فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم أوحى الله اليه نادأيتها العظام ان الله يأمرك ان تكتمى لجما ودما فصارت لجما ودما ثم ناد ان الله يأمرك ان تقوى ققامت فقامت فقاموا احياء قاموا وكاتوبقولون سبحانك ربنا وبمحمدك لاله الان انت ثم رجعوا الى قريتهم بعد حياتهم وكانت امارات اثم متواظاهرة في وجوههم ثم يقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم (الرواية الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان ملكا من ملوك بنى اسرائيل امر عسكره بالقتال فضاخوا القتال وقالوا للملك ان الارض التى تذهب اليها فيها الوياه قمض لا تذهب اليها حتى يزول ذلك الوياه فأماهم الله تعالى بأسرهم وبقوامتهم ايام حتى استغنوا وبلغ بنى اسرائيل موتهم فخرجوا لدمهم ففجزوا من كثرتهم فخطروا عليهم فحظائر فأجابه الله بعد الثمانية وبقى فيه شئ من ذلك النقي وبقى ذلك في اولادهم الى هذا اليوم واحجج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الآية وقاتلوا في سبيل الله (الرواية الثالثة) ان حزقيل النبي عليه السلام ندب قومه الى الجهاد ففكر هو وجنوا فأرسل الله عليهم الموت فلما كثر فيهم خرجوا من ديارهم فراراً من الموت فلما رأى حزقيل ذلك قال اللهم ابعث يعقوب والهموسى ترى مصيبة عبادك فأمرهم ان يفسم ثملهم على تماز قدرتك وانهم لا يتفرجون عن قبضتك فأرسل الله عليهم الموت ثم انه عليه السلام ضاق صدره بسبب موتهم فدعا مرة اخرى فأجابه الله تعالى \* اما قوله تعالى وهم الوف فيه قولان (الاول) ان المراد منه بيان العدد واختلفوا في مبلغ عددهم قال الواحدى رحمه الله ولم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين ألفاً والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة آلاف لان الالف جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فسادونها الوف (والقول الثانى) ان الالف جمع آلاف كفعود وقاعدو جلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤلفى القلوب قال القاضى الوجه الاول اولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة فيد مزيد اعتبار بمجالهم لان موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه فيقدر اعتبار اعتياداً فاما ورود الموت على قوم بينهم اثلاث ومجبة كوروده وبينهم اختلاف في انوجه الاعتبار لا يتغير ولا يختلف ويمكن ان يحاجب عن هذا السؤال بأن المراد كون كل واحد منهم ألفاً لحياته محبا لهذه الدنيا فيرجع حاصله الى ما قال تعالى في صفهم ولجندهم احرص الناس على حياة ثم اتهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها اماهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يصحبه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس في غاية البعد اما قوله حذر الموت فهو منصوب لانه مفعول له اى لحذر

على معنى الم يئته علك اليهم (وهم الوف) اى الوف كثيرة قبل عشرة آلاف وقيل ثلاثون وقيل سبعون الفا والجملة حال من ضمير خرجوا وقوله عز وجل (حذر الموت) مفعول له روى ان اهل داود دان قرية قبل واسطو وقع فيهم الطاعون فخرجوا منها هاربين فاما هم الله ثم احياهم ليعتبروا ويطلوا ان لا يفر من حكم الله عن سلطانه وقضائه وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فلو شديقه واصابه تعبها بما رأى من اسرهم فأوحى اليه ناد فيهم ان قوموا يا بنى الله فنادى قاذاهم قيسام يقولون سبحانك اللهم وبمحمدك لاله الانت وقيل هم قوم من بنى اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد فهربوا فحذرا من الموت فأماهم الله تعالى ثمانية ايام ثم احياهم وقوله عز وجل (قال لهم الله موتوا) اما عبارة عن تعلق ارادته تعالى بموتهم دفعة واما تمثيل لاماته تعالى لايام ميتة نفس واحدة في اقرب وقت وادناه واسرع زمان واولاه بأسرهم مطاع



الله تعالى حين ماتهم ما اراهم شيئاً من الآيات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورة  
وما كان ذلك الموت كوت سائر المكافين الذين يعانون الاحوال عند القرب من الموت  
والله اعلم بحقائق الامور ( المسئلة الرابعة ) قال قتادة انما احياهم ليستوفوا بقية افعالهم  
وهذا القول فيه كلام كثير ويبحث طويل \* اما قوله تعالى ان الله لذو فضل على الناس فيه  
وجوه ( احدها ) انه تفضل على أولئك الاقوام الذين اُمتهم بسبب انه احياهم وذلك  
لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة  
والتلافي ( وثانيها ) ان العرب الذين كانوا يتكبرون المعاد كانوا متمسكين بقول اليهود  
في كثير من الامور فلما تباه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم  
يذكرونها للعرب المتكبرين للمعاد فالتظاهر ان أولئك المتكبرين يرجعون من الدين  
الباطل الذي هو الانكار الى الدين الحق الذي هو الاقرار بالبعث والنشور فيخلصون  
من العقاب ويستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله تعالى واحسانا في  
حق هؤلاء المتكبرين ( وثالثها ) ان هذه القصة تدل على ان الحذر من الموت لا يفيد فيه  
القصة تشجيع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى كيف كان وتزيل عن قلبه  
الخوف من الموت فكان ذكر هذه القصة سببا لبعث العبد عن المعصية وقربه من الطاعة  
التي يغوزب بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلا واحسانا من الله تعالى على  
عبده ثم قال ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهو كقوله فأبى اكثر الناس الا كفورا  
بقوله تعالى ( وقالوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم ) فيه قولان ( الاول )  
ان هذا خطاب للذين احيوا قال الضحاك احياهم ثم امرهم بأن يذهبوا الى الجهاد لانه  
تعالى انما اُمتهم بسبب ان كرهوا الجهاد واعلم ان هذا القول لا يتم الا بضمار مخوف  
تقديره وقبل لهم قاتلوا ( والقول الثاني ) وهو اختيار جمهور المحققين ان هذا استئناف  
خطاب للماضين ينضمن الامر بالجهاد الا انه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الامر  
بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم ثلاثين كص عن امر الله بحب الحياة بسبب خوف  
الموت ولعل كل احد انه بترك القتال لا يتق بالسلامة من الموت كما قال في قوله قل ان  
ينفعكم القرار ان فررتم من الموت او القتل لا يتق بالسلامة من الموت كما قال في قوله قل ان  
الذي به وعد احدي الحسينين اما في العاجل الظهور على الصلوات في الآجل الفوز  
بالخلود في النعيم والوصول الى ما تشتهى النفس وتلد الاعين \* اما قوله تعالى في سبيل  
الله فالسبيل هو الطريق وسبب العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان الانسان  
يسلكها ويتوصل الى الله بها ومعلوم ان الجهاد تقوية لدين فكان طاعة فلا جرم كان  
الجهاد قاتلا في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم اي هو يسمع كلامكم في ترغيب  
الغير في الجهاد وفي تنفير الغير عنه وعلم بما في صدوركم من البواعث والافراض  
وان ذلك الجهاد لغرض الدين او لعاجل الدنيا \* قوله تعالى ( من ذا الذي يقرض الله قرضا

السابقين والتخلفين ) عليم بما  
يضررونه في انفسهم وهو من  
وراء الجزل خيرا وشرافا رسوا  
الى الامتثال واحذروا المخالفة  
والمسألة ( من ذا الذي يقرض  
الله ) من استغفمية مرفوعة المحل  
بالابتداء وذا خبره والموصول  
صفة له او بدل منه واقرض الله  
تعالى مثل لتقديم العمل العاجل  
طلباً للثواب الآجل والمراد  
ههنا اما الجهاد الذي هو عبارة  
عن بذل النفس والمال في سبيل  
الله عن سبيل ابتداء لمرساته واما  
مطلق العمل الصالح المتخلف له  
لتتظلم اوليا



حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليد ترجعون ( في الآية مسائل )  
 ( المسئلة الاولى ) انه تعالى لما امر بالقتال في سبيل الله ثم اردفه بقوله من ذا الذي يقرض  
 الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على قولين (الاول) ان هذه الآية متعلقة بما قبلها  
 والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان يتفق على الفقير القادر  
 على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان يتفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد تعالى  
 ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى  
 اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعو الى اتفاق المال في سبيل الله والاحتراز عن البخل  
 بذلك الاتفاق (والقول الثاني) ان هذا الكلام مبدا لا تعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا  
 القول اختلفوا فيهم من قال المراد من هذا القرض اتفاق المال ومنهم من قال انه غيره  
 والقائلون بأنه اتفاق المال لهم ثلاثة اقوال (الاول) ان المراد من الآية ما ليس بواجب  
 من الصدقة وهو قول الاصم واحتج عليه بوجهين (الاول) انه تعالى سماه بالقرض  
 والقرض لا يكون الا تبرعا (الجملة الثانية) سبب نزول الآية قال ابن عباس رضى الله عنه  
 نزلت الآية في ابي الدحداح قال يا رسول الله انلى حديثين فان تصدقت باحدهما  
 فلهلى مثلاها في الجنة قال نعم قال وأم الدحداح معى قال نعم قال والصبية معى قال نعم  
 فصدقت بأفضل حديثيه وكانت تسمى الخنيزية قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانوا  
 في الحديفة التي تصدق بها فقام على باب الحديفة وذكر ذلك لاسرأته فقالت ام الدحداح  
 بارك الله لك فيما اشتريت فخرجوا منها وسلموا فان كان صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة  
 رداح تملأ هروقه في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر ان  
 المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا (والقول الثاني) ان المراد من هذا القرض الاتفاق  
 الواجب في سبيل الله واحتج هذا القائل على قوله بأنه تعالى ذكر في آخر الآية واليه  
 ترجعون وذلك كالتبرع وهو انما يليق بالواجب (والقول الثالث) وهو الاقرب انه يدخل  
 فيه كلا القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة  
 انبت ومن قال المراد من هذا القرض شئ سوى اتفاق المال قالوا روى عن بعض  
 اصحاب ابن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال  
 القاضي وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع عليه في حرف اللفظ ثم قال ولا يمكن حل  
 هذا القول على الصحة الا ان نقول الفقير الذي لا يملك شيئا اذا كان في قلبه انه لو كان  
 قادرا لانفق واعطى فحينئذ تكون تلك التبرع قائمة مقام الاتفاق وقروى عنه صلى الله  
 عليه وسلم انه قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليعلن اليهود فانه له صدقة (المسئلة الثانية)  
 اختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا الاتفاق حقيقة او مجاز قال الزجاج انه  
 حقيقة وذلك لان القرض هو كل ما يشعل لمجازى عليه تقول العرب لك عندى قرض  
 حسن وسيء والمراد منه الفعل الذى يجازى عليه قال امية بن ابي الصلت

(قرض احسنا) اى اقراضنا قرونا  
 بالا خلاص وطيب النفس  
 او قرضا حلالا طيبا (فيضاعفه  
 له) بالنصيب على جواب الاستفهام  
 جلا على المعنى فانه في معنى  
 يقرضه وقرى بالرفع اى يضاعف  
 اجره وجزا اسجل ذلك متعاقبة  
 ببناء على ما بينهما من المناسبة  
 بأشياء والسببية ظاهرة وصيغة  
 المفاعلة للبالغة وقرى فيضاعفه  
 بالرفع وبالنصب (استماعا) جمع  
 شفع ونسبه الى حال من  
 الشخير المتصرب او مفقود بان  
 يعنى المضاعفة مع التصغير  
 او معند مؤكد على ان الشفع  
 اسم المصدر والجمع للتوثير  
 (كثيرة) لا يدلم قدرها الا الله  
 تعالى وقيل الواحد بسمائة  
 (والله يقبض ويبسط) اى يقدر  
 على يمن ويوسع على بعض او يقرر  
 تارة ويوسع اخرى حتما تقتضيه  
 مشيئة المنة على الحكم  
 والمصالح فلا تفضلوا عليه بماوسع  
 عليكم كي لا يدل احوالكم ولعل  
 تأخير البسط عن القبض في الذكر  
 للاعلاء الى انه يقضي في الوجود  
 تلبية للفقير او قرى يصطط بالصاد  
 لجاورة الطاه (واليه ترجعون)  
 فيما يكرم على ما قدمتم من الاعمال

كل امرئ سوف يحزى قرضه حسنا \* اوسيثاومدينا كالذي دانا  
 وبما يدل على ان القرض ماذكرناه ان القرض اصله في اللغة القطع ومنه المقرض  
 وامقرض القوم اذا هلكوا وذلك لانقطاع ائرم فاذا اقرض فالمراد قطعه من ماله  
 او عمله قطعة يحازى عليها (والقول الثاني) ان لفظ القرض ههنا مجاز وذلك لان القرض  
 هو ان يعطى الانسان شيئا ليرجع اليه مثله وههنا المنق في سيل الله انما يتحقق ليرجع  
 اليه بده الا انه جعل الاختلاف بين هذا الاتفاق وبين القرض من وجوه (احدها) ان  
 القرض انما يأخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال (وثانيها) ان  
 البذل في القرض المعتاد لا يكون الا للثل وفي هذا الاتفاق هو الضعف (وثالثها) ان  
 المال الذي يأخذه المستقرض لا يكون ملكا له وههنا هذا المال المأخوذ ملك الله ثم مع  
 حصول هذه الفروق سماه الله قرضا والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله  
 فكما ان القرض يجب اداؤه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا  
 الاتفاق واصل الى المكلف لا محالة وروى انه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود ان الله  
 فقير ونحن اغنياء فهو يطلب منا القرض وهذا الكلام لا يلقى بجهلهم وحقهم لان الغالب  
 عليهم التشبيه ويقولون ان ميوذهم شيخ قال القاضي من يقول في معبوده مثل هذا  
 القول لا يستبعد منه ان يصغه بالفقر فان قيل فامعنى قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله  
 قرضا حسنا ولاى فائدة جرى الكلام على طريق الاستفهام قلنا ان ذلك في الرغبة  
 في الدماء الى الفعل اقرب من ظاهر الامر \* اما قوله تعالى قرضا حسنا فقيه مستثنان  
 (المسئلة الاولى) قال الواحدى القرض في هذه الآية اسم لامصدر ولو كان مصدرا  
 لكان ذلك اقراضا (المسئلة الثانية) كون القرض حسنا يحتمل وجوها (احدها) اراد به  
 حلالا خالصا لا يخلط به الحرام لان مع الشبهة يقع الاختلاط ومع الاختلاط ربما قبح  
 الفعل (وثانيها) ان لا يتبع ذلك الاتفاق منا ولاذى (وثالثها) ان يفعله على نية التقرب  
 الى الله تعالى لان ما يفعله رياء وسمة لا يستحق به الثواب \* اما قوله تعالى فيضاعفه له فيه  
 مستثنان (المسئلة الاولى) في قوله فيضاعفه اربع قرأت (احدها) قرأ ابو عمرو ونافع  
 وحزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع (والثاني) قرأ حاصم فيضاعفه بالالف  
 والنصب (والثالث) قرأ ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع بالالف (والرابع) قرأ ابن عامر  
 فيضعفه بالتشديد والنصب فقول اما التشديد والتخفيف فهما لقنان ووجه الرفع  
 العطف على يقرض ووجه النصب ان يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ لان المعنى  
 يكون قرضا فيضاعفه والاختيار الرفع لان فيه معنى الجزاء وجواب الجزاء بالفاء لا يكون  
 الارضا (المسئلة الثانية) التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل  
 الشيء حتى يبلغ مثلين او اكثر وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه \* اما قوله تعالى  
 اضعافا كثيرة فمهم من ذكر فيه قدرا معينا واجود ما يقال فيه انه القدر المذكور في قوله

تعالى مثل الذين يفتنون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة امنت سبع سنابل فيقال يحمل  
 الجمل على المفسر لان كلنا الآتين وردنا في الاتفاق ويمكن ان يحجب عنه بأنه تعالى لم  
 يقتصر في هذه الآية على الحديد بل قال بدموا الله بضاعتهم ان يشاء ( والقول الثاني )  
 وهو الاصح واختيار السدى ان هذا التضعيف لا يعلم احدهما هو وكهو وانما ايه تعالى  
 ذلك لان ذكر البهم في باب الترغيب اقوى من ذكر المحدود • اما قوله تعالى والله يقبض  
 ويسط في بيان ان هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه (احدها) ان المعنى انه تعالى لما  
 كان هو القابض الباسط فان كان تقدير هذا الذي امر بالتساق المال الفقر فليفتق  
 المال في سبيل الله فانه سواء انفق اولم يفتق فليس له الا الفقر وان كان تقديره الفنى فليفتق  
 فانه سواء اتفق اولم يفتق فليس له الا الفنى والسعة وبسط اليد فليكون كالا التقديرين يكون  
 اتفاق المال في سبيل الله اولى ( وثانيها ) ان الانسان اذا علم ان القبض والبسط بالله  
 انقطع نظره عن مال الدنيا وبقى اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه اتفاق المال في سبيل  
 مرضاة الله تعالى ( وثالثها ) انه تعالى يوسع على عباده ويتر فلا تجلوا عليه بما وسع عليكم  
 لتلايد السعة الحاصلة لكم بالضيق ( ورابعها ) انه تعالى لما امرهم بالصدقة وحثهم  
 عليها اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانه فقال والله يقبض ويسط يعنى يقبض  
 القلوب حتى لا تقدم على هذه الطاعة ويسط بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال  
 واليه ترجعون والمراد به الى حيث لاحاكم ولا مدبر سواء والله اعلم ( القصة الثانية ) قصة  
 طالوت • قوله عز وجل ( الم تر الى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم  
 ابعت لنا ملكا فقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لاتقاتلوا  
 قالوا وما لنا ان لقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلا كتب عليهم  
 القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين ) الملا الاشراف من الناس وهو اسم  
 الجماعة كالقوم والرهط والجيش وجعه املاء قال الشاعر

وقال لها الاملاء من كل معشر • وخير اقلويل الرجال سديدها

واصلها من الملا وهم الذين يملؤون العيون هية ورواء وقبلهم الذين يملؤون المكان اذا  
 حضروا وقال الزجاج الملا الرؤساء سموا بذلك لانهم يملؤون القلوب بما يحتاج اليه من  
 قولهم ملا الرجل علا ملاه فقولى • قوله تعالى اذ قالوا لنبي لهم ابعت لنا في الآية  
 مسائل ( المسئلة الاولى ) تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال  
 بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم امرنا بالاتفاق فيه لانه من التأخير في كمال المراد بالقتال ذكر  
 قصة بني اسرائيل وهى انهم لامروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذهبهم الله تعالى عليه  
 ونسبهم الى الظلم والقصود منه ان لا يقدم المأمورون بالقتال من هذه الامة على المخالفة  
 وان يكونوا مستمرين في القتال مع اعداء الله تعالى ( المسئلة الثانية ) لاشك ان القصد  
 الذي ذكرناه حاصل سواء علمنا ان ذلك النبي من كان من اولئك وان اولئك الملا من كانوا

خير او شر ( الم تر ) تقرير وتعييب  
 كاسبق قطع عنه للايدان باستنائه  
 في التعييب مع ان له مزيد ارتباط  
 بماوسط بينهما من الامر بالتساق  
 ( الى الملا من بني اسرائيل ) الملا  
 من القوم وجوههم واشرافهم  
 وهو اسم الجماعة لا واحد له من  
 لفظه كالأرط والقوم • وما يذكرك  
 ما انهم يملؤون العيون هية  
 واجلس بهاء اولاهم يملؤون عا  
 يشي منهم ومن بعضهم ومن في  
 قوله تعالى ( من بعد موسى )  
 ابتدائية وعالمها مقدور وقع حالا  
 من الملا اى كاشفين بعض بني  
 اسرائيل من بعد وفاة موسى لا  
 ضير في اتحاد الحرفين لقطاعه  
 اختلافهما معنى ( اذ قالوا )  
 منصوب بخبر يستدعيه المقام  
 اى الم تر الى قصة الملا اوحديثهم  
 حين قالوا ( لنبي لهم ) هو يوشع بن  
 نون بن نافران بن يوسف عليهما  
 السلام وقيل سمعون بن صمية بن  
 علقمة من ولد لاوى بن ياقوب  
 عليهما السلام وقيل اشمويل بن  
 بال بن عقمه وهو بالعبانية  
 اسميل قال مقاتل هومن نسل  
 هرون عليه السلام وقال مجاهد  
 اشمويل بن هقليا اى ابنت لاملكا  
 قاتل في سبيل الله ) اى انهم

اولم تعلم شيئا من ذلك لان المقصود هو الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف وانما يعلم من ذلك النبي ومن ذلك الملاء بالخبر المتواتر وهو مقفود واما خبر الواحد فانه لا يفيد الا الظن ومنهم من قال انه يوشع بن نون بن افرام بن يوسف والدليل عليه قوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان ومنهم من قال كان اسم ذلك النبي اشمويل من بني هرون واسمه بالعربية اسمعيل وهو قول الاكثرين وقال السدي هو شمعون سمته بذلك لانما دعاه الله تعالى ان يرزقها ولدا فاستجاب الله تعالى دعائها فسمته شمعون يعني مجمع دعاءها فيه والسين قصر شينا بالعبرانية وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام (المسئلة الثالثة) قال وهب والكلبي ان المعاصي كثرت في بني اسرائيل والخطايا عظمت فبهم غلب عليهم عدولهم فسي كثيرا من ذراريهم فسألوا نبيهم ملكا تنظم به كتبهم ويجمع به امرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم وقبل قلب جالوت على بني اسرائيل وكان قوام بني اسرائيل ملك يجمعون عليه يجاهد الاعداء ويحرم الاحكام وبنى يطيعه الملك ويقع امر دينهم ويأتيهم بالخبر من عند ربهم \* اما قوله نقاتل في سبيل الله فاعلم انه قرئ نقاتل بالنون والجرم على الجواب والنون وبالرفع على انه حال اي ابنته لنامقدين القتال او استئناف كأنه قيل ماتصنعون بالملك قالوا نقاتل وقرئ بالياء والجرم على الجواب وبالرفع على انه صفة لقوله ملكا اما قوله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الاتقنوا ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد صلى الله عليه وسلم واللفظة المشهورة فيها هو وجه قراءة نافع ماحكا ابن الاعرابي انهم يقولون هو عسى بكذا وهذا يقوى عسيتم بكسر السين الا ترى ان عسى بكذا مثل حرى وشجيع وطعن ابو عبيدة في هذه القراءة فقال لو جاز ذلك لجاز عسى ربكم اجاب اصحاب نافع عنه من وجهين (الاول) ان الياء اذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في اللفظ بها نوع كافة ومشقة وليست الياء من عسى كذلك لانها وان كانت في الكتابة ياء الا انها في اللفظ مده وهي خفيفة فلا تحتاج الى خفة اخرى (والجواب) الثاني هب ان القياس يقتضى جواز عسى ربكم الا اننا ذكرنا انهما لفتان فله ان يأخذ بالفتن فيستعمل احدهما في موضع والاخرى في موضع آخر (المسئلة الثانية) خبر هل عسيتم هو قوله ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما المعنى هل تاربتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جنبتكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومفنون واراد بالاستفهام التقرير وثبت ان المتوقع كائن وانه صائب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر ممناه التقرير ثم انه تعالى ذكر ان القوم قالوا واملنا ان لا تقاتل في سبيل الله وهذا يدل على ضمان قوى خصوصا واتبوا ذلك بعلة قوية توجب التشدد في ذلك وهو قولهم وقد اخرجنا من ديارنا وابناشنا لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فآلظاهر من امره الاجتهاد فيقع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور انه

القتال معنا اميرا نصدر في تدبير امر الحرب عن رأيه وقرئ نقاتل بالرفع على انه حال مقدرة اي ابنته لنا مقدرين القتال او استئناف مبني على السؤال وقرئ يقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب للامر والوصف للكا (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه ذهنه كأنه قيل فلماذا نقاتل لهم ان النبي حينئذ قيل قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الاتقنوا فصل بين عسى وخبره بالشرط للاعتناء به اي هل تاربتم ان لا تقاتلوا كما اتوقعه منكم والمراد تقرير ان المتوقع كائن وانما لم يذكر في معرض الشرط ما يتصور بان قيل هل عسيتم ان يثبت لكم ملكا يخ معاته اظهر تمقا بكتهم بل ذكر كتابة القتال عليهم الجلالة في بيان تخلفهم عنه فانهم قاتلوا عند فرسية القتال عليهم باليسبب الله تعالى فلا ن لا يقاتلوا عند عدم فرضيته اولى ولان اراد ما ذكره ربما يوهن ان سبب تخلفهم عن القتال هو البعوت لانفس القتال وقرئ عسيتم بكسر السين وهي ضميقة

يقال مائت تفعل كذا ولا يقال مائت ان تفعل كذا قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا  
وقت وما لكم لا تؤمنون بالله (والجواب) من وجهين (الاول) وهو قول المبرد ان ما في  
هذه الآية جدد لاستفهام كائنه قال ما لنا ترك القتال وعلى هذا الطريق يزول السؤال  
(الوجه الثاني) ان نسلم ان ما معناها بمعنى الاستفهام ثم على هذا القول وجوه (الاول)  
قال الاخفش ان ههنا زائدة والمعنى ما لنا لا نقاتل وهذا ضعيف لان القول بثبوت الزيادة  
في كلام الله خلاف الاصل (الثاني) قال الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان  
قوله مائت لا نقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال ان فيه  
قال تعالى ما منعك ان تعبد وقال مائت ان لا تكون مع الساجدين (الثالث) قال  
الكسائي معنى وما لنا ان لا نقاتل أى شئ لنا في ترك القتال ثم سقطت كلمة في ورجح  
ابو على الفارسي قول الكسائي على قول الفراء قال وذلك لان على قول الفراء لا بد من  
اضمار حرف الجر والتقدير ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على  
القولين ثم على قول الكسائي بقي اللفظ مع هذا الاضمار على ظاهره وعلى قول الفراء  
لا يبقى فكان قول الكسائي لاجالة اول واخوى اما قوله فلما كتب عليهم القتال قولوا  
فاعلم ان في الكلام محذوف تقديره فقال الله تعالى ذلك فيعلم ملكا وكتب عليهم  
القتال قولوا اما قوله الا قبلا منهم فهم الذين عبروا التروسيات ذكرهم وقبل كان عدد  
هذا القليل ثلثائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر والله عليم بالظالمين اى هو عالم بمن ظلم  
نفسه حين خالف ربه ولم يف بما قبل من ربه وهذا هو الذى يدل على تعلق هذه الآية  
بقوله قبل ذلك وقاتلوا في سبيل الله فكأنه تعالى اكد وجوب ذلك بأن ذكر قصة بني  
اسرائيل في الجهاد وعقب ذلك بأن من يقدم على مثله فهو ظالم الله اعمل بما يستحقه الظالم  
وهذا بين في كونه زجرا عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه بعثا على الجهاد وان يستمر كل  
مسلم على القيام بذلك والله اعلم قوله تعالى (وقال لهم نعيم ان الله قد بعث لكم طالوت  
ملكاً قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال  
ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع  
عليم) اعلم انه لما بين في الآية الاولى انه اجابهم الى ما سألوا ثم انهم تولوا فبين ان اول ما تولوا  
انكارهم امرة طالوت وذلك لانهم طلبوا من نعيم ان يطلب من الله ان يعين لهم ملكا  
فاجابهم بأن الله قد بعث لهم طالوت ملكا قال صاحب الكشاف طالوت اسم اعجمي  
بكالوت وداود وانما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف  
به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فطولت واصله طلوت الان امتناع  
صرفه يدفع ان يكون منه الان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حطة حنطة  
وعلى هذا التقدير يكون احد سببه البجمة لكونه عبرانيا ثم ان الله تعالى لما عينه لان  
يكون ملكا لهم اظهروا التولى عن طاعته والاعراض عن حكمه وقالوا انى يكون له

(قوله) استشفافا كسبي (وما لنا  
الاقاتل) اى سبب لنا في ان لا  
نقاتل (في سبيل الله) وقد اخرجنا  
من تيرنا واثباتنا (اى) والحال انه  
قد عرض لنا ما يوجب القتال  
ليجاء بقوله من الاخراج عن الديار  
والاوطان والاعتراب من الازل  
والاولاد واقراد الابناء بالذكر  
لمزيد تقوية اسباب القتال وذلك  
ان جئنا برأس البعامة وملكهم  
وهو جبار من اولاد عليق بن  
عاد كان هو ومن معه من البعامة  
يسكنون ساحل بحر الروم بين  
مصر ولسطن وظهر واعلى بنى  
اسرائيل واخذوا ديارهم وسبوا  
اولادهم وسروا من ابنا ملكهم  
اربعمائة واربعين فساووا ربوا  
عليهم الجزية واخذوا ثورتهم  
فلما كتب عليهم القتال (بعد  
سؤال النبي عليه السلام ذلك  
وبعث الملكا) تولوا (اى) اعمضوا  
وتخافوا لكن لا في ابتداء الامر بل  
بعد مشاهدة كثرة العدو  
وشوكة كاسبي تقصيه وانما  
ذكر ههنا ما لم امرهم اجسالا  
لظهار ما بين قولهم وقطعهم من  
التأني والتباين (الاقتلا منهم)  
وهم الذين اكتشفوا بالفرسة  
من الزهر وجاوزوه وهم ثلثائة  
وثلاثة عشر بعد اهل بدر  
(والله عليم بالظالمين) وعيد لهم  
على ظلمهم بالتولى عن القتال  
وترك الجهاد وتسايق اقوالهم  
واقوالهم والجملة اعترض تذييل

الملك علينا واستبعدوا اجدا ان يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه موسى وغرون وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وان طالوت ما كان من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا لهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم انهم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهى قولهم ولم يؤت سعة من المال وذلك اشارة الى انه فقير واختلفوا فقال وهب كان دينا وقال السدى كان مكارا وقال آخرون كان سقاء فان قيل ما الفرق بين الواووين في قوله ونحن احق وفي قوله ولم يؤت قلنا الاولى للحال والثانية لطف الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق بالملك وانه فقير ولا بد لذلك من مال يعتضده ثم انه تعالى اجاب عن شبههم بوجوه (الاول) قوله ان الله اصطفاه عليكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية انه تعالى خصه بالملك والامرة واعلم ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي كان اخباره عن الله تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملكة لان تجوز الكذب على الانبياء عليهم السلام يقتضى رفع الوثوق بقولهم وذلك يقدح في ثبوت نبوتهم ورسالتهم واذ اثبت صدق الخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك واذ اثبت ذلك كان ملكا واجب الطاعة وكانت الاعتراضات ساقطة (المسئلة الثانية) قوله اصطفاه اى اخذ الملك من غيره صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان يأخذ الشيء خالصا لنفسه وقال الزجاج انه مأخوذ من الصفوة والاصل فيه اصطفى بالهاء فابدلت التاء طاء ليسهل النطق به ابعد الصاد وكيفما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه انه تعالى خصه بالملك والامرة وعلى هذا الوجود وصف تعالى نفسه بانه اصطفى الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخبار ووصف الرسول بانه المصطفى (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول ان الامة موروثه وذلك لان بني اسرائيل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى ان هذا ساقط والمستحق لذلك من خصه الله تعالى بذلك وهو نظير قوله نؤتي الملك من نشاء وتنزع الملك ممن نشاء (الوجه الثاني) في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا في استحقاقه الملك بامرئ (احدهما) انه ليس من اهل بيت الملك (الثاني) انه فقير والله تعالى بين انه اهل الملك وقرر ذلك بانه حصل له صفان (احدهما) العلم (والثاني) القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين وبانه من وجوه (احدهما) ان العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك (والثاني) ان العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان والمال والجاه امران منفصلان عن ذات الانسان (الثالث) ان العلم

(وقال لهم فيهم) شروع في تفصيل ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من الاقوال والافعال اثر الاشارة للاجالية المصير حالهم اى قال لهم بعدما اوصى اليه ما اوصى (ان الله قد بحث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبرى كماود وجهه ضلوتا من الطول بآبائه منع صرفه وملكه حال منتهوى انه عليه السلام لمدعا به ان يجعل لهم ملكا اى بصاحبه من يها من عاك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قلوا) استسقى كما مر (ان يكون له الملك علينا) اى من اين يكون وكيف يكون ذلك (ولمن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) لئلا ياولوا حالة والثانية عطفة لجملة للجلتين في الحكم اى كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق منه ولعدم ما يتوقف عليه الملك من المال وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب عليه السلام وسبط المملكة بسبط يهوذا ومنه داود وسليمان عليهما السلام ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين بل من ولد بنيامين فيل كانه داعيا وقيل دينا وقيل تاه

وان القدرة لا يمكن سلبهما عن الإنسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الإنسان  
(والرابع) ان العالم بامر الحروب والقوى الشديدة على المحاربة يكون الانتفاع به في  
حفظ مصلحة البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل الذي يفتنى اذا لم  
يكن له علم بضبط المصالح وقدره على دفع الاعداء ثبت بما ذكرنا ان اسناد الملائكة الى  
العالم القادر اولى من اسناده الى النسيب الغني ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج  
اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم والجسم وهذا يدل على ان  
العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بتخليق الله تعالى وابعاده وقالت المعتزلة هذا لاضافة  
انما كانت لانه تعالى هو الذي يعطى العقل ونصب الدلائل واجاب الاصحاب بأن الاصل  
في الاضافة المباشرة دون التسيب (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد بالبسطة في الجسم  
طول القامة وكان يفوق الناس برأسه ومنكبه وانما سمي طالوت لطلوه وقيل المراد من  
البسطة في الجسم الجمال وكان اجمل بني اسرائيل وقيل المراد القوة وهذا القول عندى  
اصح لان المنفع به دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال (المسئلة الثالثة)  
انه تعالى قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا منه تعالى تبيه على ان الفضائل  
التفسيائية اعلى واشرف واكمل من الفضائل الجسمية (الوجه الثالث) في الجواب عن  
الشبهة قوله تعالى والله يؤتى ملكه من يشاء وتقريره ان الملك لله والعبد لله فهو سبحانه  
يؤتى ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله لان المالك اذا قصر في ملكه  
فلا اعتراض لاحد عليه في فعله (الوجه الرابع) في الجواب قوله تعالى والله واسع علم  
وفيه ثلاثة اقوال (احدها) انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسع رحمة كل  
شيء والتقدير انتم طعتم في طالوت بكونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل والرحمة فاذا  
فوض الملك اليه فان علم ان الملك لا يتخلى الا بالمال فلهذا تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة  
في المال (والقول الثاني) انه واسع بمعنى موسع اى يوسع على من يشاء من نعمه وتعلقه  
بما قبله على ما ذكرناه (والثالث) انه واسع بمعنى موسعة ويحصى فاعل ومعناه ذوكذا  
كقوله عيشة اى ذات رضا وهم ناصب ذو نصب ثم بين بقوله علم انه تعالى مع  
قدرته على اغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر  
وال مستقبل فيختار لعله يجمع العواقب ما هو مصلحة في قيامه بامر الملك الله قوله تعالى  
(وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكنية من ربكم وبقية بما ترك ال موسى  
وال هرون تحمله الملائكة ان في ذلك الاية لكم ان كنتم مؤمنين فلما فصل طالوت بالجنود  
قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف  
غرفه يده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا الاطاعة لا اليوم  
بمحالوت وجنوده قال الذين يظنون انهم ملائكة الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن  
الله والله مع الصابرين) اعلم ان ظاهر الآية المقدمة يدل على ان اولئك الاقوام كانوا

وقال بن الله حفظه عليكم لا  
تستعد وتغتك بسقوط نسبهم  
وبفقره ودر عليهم ذلك اولا بأن  
ملكت الاسر هو احفظ الله تعالى  
وقد اختاره عليكم وهو اعلم  
بالصالح منكم وثانيا بان السعة  
قيد وفي العلم يتمكن به من معرفة  
امور السياسة وجسامه البدن  
ليعظم خطره في القلوب ويقتد  
على مقاومة الاعداء ومكابدة  
الغروب وقد خسه الله تعالى  
منها بحجة وافرة وذلك قوله عز  
وجل اوزاه بسطة في العلم اى  
العلم المتعارف بالثابتات او بالذات  
ايضا وقيل اوحى اليه ونبي  
والجسم اقبل بطول القامة فانه  
كان اطول من غيره برأسه ومنكبيه  
حتى ان الرجل القائم كان يعبد  
فيقال رأسه وقيل بالجمال وقيل  
بالقوة (والله يؤتى ملكه من يشاء)  
لما اتم ملك انبيا والملوك فقال  
لما يريد فله ان يؤتى من يشاء  
من عباد الله واسعه (وسع على  
الذين يريدونه علم) بمن يليق  
بابيت بمن لا يليق به واظهار  
الاسم الجليل لقرينة النهاية  
(وقال لهم نبيهم) توسيطه فيما  
بين قوله المتكئين منه عليه  
السلام للاشعار بعدم اتصال  
احدهما بالآخر وتخل كلام  
من جهة اخصائين متفرغ على  
السابق مستحب لاحق كأنهم  
طلبوا منه عليه السلام آية تدل  
على انه تعالى اصطفى طالوت  
وملكه عليهم

مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم لان قوله تعالى حكاية عنهم اذ قالوا النبي لهم ايست لنا ملكا كالظاهر في انهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي ومقرين بأنه مبعوث من عند الله تعالى ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قطعيا في كون طالوت ملكا ثم ان الله تعالى لكمال رحمته بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام ويدل ايضا على ان طالوت نصبه الله تعالى للملك واكثر الدلائل من الله تعالى جازوا ذلك انه كثرت معجزات موسى عليه السلام ومحمد عليه السلام فلهذا قال تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) ان يجيء ذلك التابوت لابد وان يقع على وجهه يكون خارقا لعادة حتى يصح ان يكون آية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى ثم قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه اولاد آدم الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل فكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذ احضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكريهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا بالنصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم المعاملة فطلبهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان آية ملكه انكم تعبدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والفاط فطأ النبي عليهم في ذلك الوقت فسلط الله على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده او تعوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فسلم الكفار ان ذلك لاجل استغفارهم بالتابوت فاحرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران بسيران و وكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي رأوا التابوت عند طالوت فقلوا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتبان على هذا مجاز لانه اتى به ولم يأت هو فنسب اليه توسعا كما يقال رحمت الدراهم وخسرت التجارة ( والرواية الثانية ) ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لمخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا الايمان حقيقة في التابوت واضيف الجمل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بأنه جل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يقول القائل جلست الائمة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة

روى انهم قالوا ما آية ملكه فقال ( ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت ) اي الصندوق وهو قلوب من التوب الذي هو الرجوع لما انه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وتأوه مزينة لغير التائبين كلكوت ودهبوت والمشهور ان يوقف على ثأنه من غير ان قلبه هاد ومنهم من قلبها اياها والمراد به صندوق التوراة وكان قدره الله من قبل بعد وفاة موسى عليه السلام - ضل على بني اسرائيل لما عصوا واعتدوا فلما طلب القوم من نبيهم آية تدل على ملك طالوت قال لهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء والملائكة يحفظونه فأتاهم كما وصف والقوم ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال ارباب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم تابوتا فيه تماثيل الانبياء عليهم السلام من اولاده وكان من عود الشئد نحو من ثلاثة اذرع في ذراعين فكان عند آدم عليه السلام الى ان توفي فتوارثه اولاده واحدا بعد واحد الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان عليه الصلوة والسلام يضع فيه التوراة



ثم فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون مجئ التابوت معجزا وذلك هو الذي قرره  
 (والثاني) أن لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بأن يشاهدوا التابوت  
 خاليًا ثم إن ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويطلقوا اليت ثم إن النبي يدعي أن الله  
 تعالى خلق فيه ما يدل على واقعة ماذا ففتحوا باب البيت ونظروا في التابوت وأما كتابه  
 على أن ملكهم هو الطالوت وعلى أن الله سينصرهم على أعدائهم فهذا يكون معجزا فأطعوا  
 دالا على أنه من عند الله تعالى ولقد القرآن يحتمل هذا لأن قوله يا أيكم التابوت فيه  
 سكتة من ربكم يحتمل أن يكون المراد منها أنهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو  
 سبب لاستقرار قلبهم والطمأنينة أنفسهم فهذا يحتمل (المسئلة الثانية) قال صاحب  
 الكشف وزن التابوت أمانا يكون فعلوا أو فاعلا والثاني مرجوح لأنه يقل في كلام  
 العرب لفظ يكون فاعلا من جنس واحد نحو سلس وقلقي فلا يقال تابوت من  
 تب قياسا على ما نقل وإذا فسد هذا القسم تعين الأول وهو أنه فعلت من التابوت  
 الرجوع لأنه ظرف بوضع فيه الأشياء وبودع فيه فلا يزال يرجع إليه ما يخرج منه وصاحبه  
 يرجع إليه فيما يحتاج من مودعائه (المسئلة الثالثة) قرأ الكل التابوت بالناء وقرأ أبي  
 وزيد بن ثابت التابوت بالهاء وهي لغة الأنصار (المسئلة الرابعة) من الناس من قال أن  
 طالوت كان نبيا لأنه تعالى أظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال أن  
 هذا كان منكرامات الأولياء لأن الفرق بين الكرامة والمعجزة أن الكرامة لا تكون على  
 سبيل الصدق وعذا كان على سبيل الصدق فوجب أن لا يكون من جنس الكرامات  
 (والجواب) لا يبعد أن يكون ذلك معجزة لنبى ذلك الزمان ومع كونه معجزة فإنه كان آية  
 قاطعة في ثبوت ملكه أما قوله تعالى فيه سكتة من ربكم فبها مسائل (المسئلة الأولى)  
 السكتة فضيلة من السكون وهو ضد الحركة وهى مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية  
 والبقية والعزيمة (المسئلة الثانية) اختلفوا في السكتة وضبط الأقوال فيها أن تقول  
 المراد بالسكتة أمانا يقال أنه كان شيئا حاصلًا في التابوت أو ما كان كذلك (و القسم  
 الثاني) هو قول أبي بكر الاسم فإنه قال آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكتة من ربكم  
 أى تسكنون عند مجئهم وتقرون له بالملك وتزول فقرتكم عند لاهته متى جاءهم التابوت من  
 السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وأن تسكن قلوبهم إليه وتزول فقرتهم بالكيفية (وأما  
 القسم الأول) وهو أن المراد من السكتة شئ كان موضوعا في التابوت وعلى هذا فبها  
 أقوال (الأول) وهو قول أبي مسلم أنه كان في التابوت إشارات من كتب الله تعالى المراتل  
 على موسى وهرون ومن بعدهما من الأنبياء عليهم السلام بأن الله ينصر طالوت وجنوده  
 ويزيل خوف العدو عنهم (الثاني) وهو قول على عليه السلام كان لها وجه كوجه  
 الإنسان وكان لها رايح هفافة (والثالث) قول ابن عباس رضى الله عنهما هي صورة  
 من زبرجد أو ياقوت لها رأس ك رأس الهر وذب كذبها فإذا صاحبت كصياح الهر ذهب

وكان إذا قاتل قدمه فكانت  
 تسكن إليه نفوس بني إسرائيل  
 وكان عند الهان توفى ثم تدولته  
 إيدى بني إسرائيل وكانوا إذا  
 اختلفوا في شئ تمسكوا إليه  
 فيكلمهم ويحكم بينهم وكانوا إذا  
 حشروا القتال يقدمونه بين  
 أيديهم ويستفتون به على  
 عدوهم وكانت الملائكة تحمله  
 فوق العسكر ثم يقاتلون العدو  
 فإذا سمعوا من التابوت صيحة  
 استيقنوا وتتصرفوا عسوا وافسدا  
 ساططه عليهم فخالفة فقلوبهم  
 على التابوت وسلبوه وجعلوه  
 في موضع البول والغائط قال أراد  
 الله تعالى أن يعلك طالوت سبط  
 عليهم البلاء حتى أن كل من بال  
 عنده ابتلى بالبول وسير وحلكت من  
 بلادهم نجس مدائن فطم الكفار  
 أن ذلك بسبب استنهايتهم بالتابوت  
 فأخرجوه وجعلوه على نورين  
 فأقبل النوران يسيران وقد وكل  
 الله تعالى بقا أربعة من الملائكة  
 يسوقونهما حتى أتوا منزلا  
 طالوت فلما سألوا نبينهم البنية  
 على ملك خاتوت قال لهم النيران  
 آية ملكه أنكم تجدون التابوت  
 في داره فلما وجدوه عنده اقتوا  
 عليه

التابوت نحو العدو وهم يحضون معه فاذا وقف وقفوا وتزل النصر ( والقول الرابع )  
وهو قول عمرو بن عبيدان السكينة التي كانت في التابوت شئ لا يعلم واعلم ان السكينة  
عبارة عن الثبات والأمن وهو كقوله في قصة الغار فأنزل الله سكنته على رسوله وعلى  
المؤمنين فكذا قوله تعالى فيه سكينة من ربكم معناه الأمن والسكون واحتج القائلون  
بانه حصل في التابوت شئ بوجهين ( الاول ) ان قوله فيه سكينة يدل على كون التابوت  
طرفا للسكينة ( والثاني ) وهوانه عطف عليه قوله وبقي عمارك آل موسى فكما ان  
التابوت كان طرفا للبقية وجب ان يكون طرفا للسكينة ( والجواب عن الاول ) ان كلمة  
في كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه الصلاة والسلام في النفس المؤمنة مائة  
من الابل قال في خمس من الابل شاة اى يسبه قوله في هذه الآية فيه سكينة اى يسبه  
تحصل السكينة ( والجواب عن الثاني ) لا يبعد ان يكون المراد بقية عمارك آل موسى  
وآل هرون من الدين والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقى من  
دينهما وشريعتهما واما القائلون بأن المراد بالبقية شئ كان موضوعا في التابوت فقالوا  
البقية هي رضاض الألواح وعصا موسى وثيابه وشئ من التوراة وقير من المن الذي كان  
ينزل عليهم اما قوله آل موسى وآل هرون فقيه قولان ( الاول ) قال بعض المفسرين  
يحتمل ان يكون المراد من آل موسى وآل هرون هو موسى وهرون انفسهما والدليل عليه  
قوله عليه الصلاة والسلام لابي موسى الأشعري لقد اوتيت هذا من مار من امير آل داود  
واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود  
عليه السلام ( والقول الثاني ) قال القفال رجح الله انما اضيف ذلك الى آل موسى  
وآل هرون لان ذلك التابوت قد تداوله القرون بعد ما الى وقت طالوت وما في التابوت  
اشياء توارثها العلماء من اتباع موسى وهرون فيكون الأكلهم الاتباع قال تعالى ادخلوا  
آل فرعون اشد العذاب واما قوله تحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه واما قوله ان في  
ذلك آية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان هذه الآية معجزة باهرة ان كنتم ممن يؤمن بدلالة  
المعجزة على صدق المدعى • قوله تعالى فلا فصل طالوت بالجنود فيه مسئلتان ( المسئلة  
الاولى ) اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقى  
الكلام والتقدير اتملا اياهم بآية التابوت اذ عنوا له وأجابوا الى المير تحت رايته فبا  
فصل بهم اى فارق بهم حد بلده وانقطع عنه ومعنى الفصل القطع يقال قول فصل اذا كان  
يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامرأته  
فصلا ويقال لقطع فصال لانه يقطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالجائزة عنه  
ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشف قوله فصل عن موضع كذا اصله  
فصل نفسه ثم لاجل الكثرة في الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي  
كما يقال لفصل الجنود جمع جنود وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثيرة

( فيه سكينة من ربكم ) اى في آياته  
سكون لكم وطمانينة كائنه من  
ربكم اوفى التابوت ما تسكنون  
اليه وهو التوراة المودعة فيه بناء  
على ما مر من ان موسى عليه  
السلام اذا قاتل قومه قسطن  
اليه نفوس بني اسرائيل وقيل  
السكينة صورة كانت فيه من  
زبرجد اوفى التوراة اى زبرجد  
كرأس الهرودنية وجناحان فثن  
فيؤخذ للتأبوت نحو العدو وهم  
يحضون معه فاذا استقر ثبوتوا  
وسكنوا وتزل النصر وعن على  
رضي الله عنه كان لها وجه كوجه  
الانسان وفيها ریح هفافة ( وقية  
عمارك آل موسى وآل هارون )  
هى رضاض الألواح وعصا  
موسى وثيابه وشئ من التوراة  
وكان قد رصفه الله تعالى بعد وفاة  
موسى عليه السلام وأتملها بآيها  
او اتفهما والا كل مقسم لتخصيم  
شأنهما او اتيه بنى اسرائيل  
( تحمله الملائكة ) حال من التابوت  
اى ان آية ملكه آياته حال كونه  
محمولا للملائكة وقدر كيفية  
ذلك ولعل جل الملائكة على  
الرواية الاخيرة عبارة عن سوقهم  
للتورين الحاملين له

انها جنود الله ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة ( المسئلة الثانية )  
 روى ان طالوت قال لقومه لا ينبغي ان يخرج معي رجل يني يائه لم يفرغ منه ولا تاجر  
 مشغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبين عليها ولا يفي الا الشاب النشط الفارغ فاجتمع  
 اليه من اختار ثمانون الفا اما قوله تعالى قال ان الله مبتليكم بنهر فقيه مسائل ( المسئلة  
 الاولى ) اختلقوا في ان هذا القائل من كان فقال الاكثرون انه هو طالوت وهذا هو  
 الاظهر لان قوله لا بد وان يكون مستدالي مذكور سابق والمذكور السابق هو طالوت  
 ثم على هذا يحتمل ان يكون القول من طالوت لكنه عمله من نبي الوقت وعلى هذا التقدير  
 لا يلزم ان يكون طالوت نبيا ويحتمل ان يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي الله عن ربه  
 وذلك يقتضي انه مع الملك كان نبيا ( والقول الثاني ) ان قائل هذا القول هو النبي  
 المذكور في اول الآية والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم تبهم ان الله مبتليكم  
 بنهر ونبي ذلك الوقت هو شوبل عليه السلام ( المسئلة الثانية ) في حكمة هذا الابتلاء  
 وجهان ( الاول ) قال القاضي كان مشهورا من بني اسرائيل انهم يخالفون الانبياء  
 والملوك مع ظهور الآيات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو بغيرها  
 من يصير على الحرب من لا يصير لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كتنكير حال لقاء  
 العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لاجرم قال ان الله مبتليكم بنهر  
 ( الثاني ) انه تعالى ابتلاه ليعودوا الصبر على الشدائد ( المسئلة الثالثة ) في النهر  
 اقوال ( احدها ) وهو قول قتادة والرابع انه نهر بين الاردن وفلسطين ( والثاني ) وهو  
 قول ابن عباس والسدي انه نهر فلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر  
 المتضمن بلد الى بلد فديضاف الى احد البلدين ( القول الثالث ) وهو الذي رواه صاحب  
 الكشاف ان الوقت كان قريبا فسلخوا مفازة فسألوا ان يجرى الله لهم نهرا فقال ان الله  
 مبتليكم بما اقرحقوه من النهر ( المسئلة الرابعة ) قوله مبتليكم بنهر اى يختنكم امتحان  
 العبد كما قال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبليه ولما كان الابتلاء بين الناس امتا يكون  
 لظهور الشيء وثبت ان الله تعالى لا ييب ولا يعاقب على علمه انما فصل ذلك بظهور  
 الافعال بين الناس وذلك لا يحصل بالابتلي لاجرم سمي التكتليف ابتلاء وفيه لغتان  
 بلا يلو وابتلى يتلى قال الشاعر

ولقد بلوتك وابتليت خيلتي \* ولقد كفلك مودتي بتأدي

جاء بالفتين ( المسئلة الخامسة ) نهر ونهر بفسكين الهاء ونحريكها لغتان وكل ثلاثي  
 حشوه حرف من حروف الحلق فانه يسمي على هذين كقولك صخر وصخر وشعر وشعر  
 وقالوا بحر وبحر وقال الشاعر

كأئما خلقت كفاه من بحر \* فليس بين يديه والندى على

برى التيم في بر وفي بحر \* مخافة ان يرى في كفه بلل

( ان في ذلك ) اشارة الى ما ذكر  
 من شأن التابوت فهو من تمام  
 كلام النبي عليه السلام لقومه  
 اول نقل النص وحكايتها فهو  
 ابتداء كلام من جهة الله تعالى  
 بعبارة قبل تمام النص انتهى  
 لكامل العناية بدوافراد حرف  
 الخطاب مع تعدد المخاطبين على  
 التقديرين بتأويل الفريقين او  
 غيره كما سلف ( لاية ) عظيمة  
 بالكم كادته على ملك طالوت او  
 على قوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 حيث اخبر بهذه التفاصيل على  
 ما هي عليه من غير سماع من البشر  
 ( ان كنتم مؤمنين ) اى مصدين  
 بغيركم عليكم اوبى من الآيات  
 وان شرطية والجواب محذوف  
 ثقة عاقبه وقيل هي بمعنى اذ فلما  
 فصل طالوت بالجنود اى انفصل  
 بهم عن بيت المقدس والاصل  
 فصل نفسه ولا تتحد فاعله ومنفعله  
 شاع استعماله محذوف المفعول  
 حتى نزل منزلة القاصر كالفصل  
 وقيل فصل فصولا وقد جوز  
 كونه اصلا برأسه متنازعا من الجندي  
 بصدرة كوقف وقوقا وقفه  
 وقار كصدودا وصد صد  
 ورجع رجوتا ورجه رجعا  
 والباية متعلقة بمحذوف وقع حالا  
 من طالوت اى مقربا اليهم وحاصبا  
 لهم

أما قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني ففيه مسائل ( المسئلة الأولى ) قوله فليس مني كالأجر يعني ليس من اهل ديني وطاعتي وتقليده قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ثم قال قبل هذا المناقون والمناقات بعضهم من بعض يأمرون بالنكر وينهون عن المعروف وايضا نظيره قوله صلى الله عليه وسلم ليس من من لم يرحم صغيرنا ولم يفر كبيرنا أي ليس على ديننا ومذهبنا والله اعلم ( المسئلة الثانية ) قال اهل اللغة لم يطعمه أي لم يذقه وهو من الطم وهو يقع على الطعام والشراب هذا ما قاله اهل اللغة وعندى انما اختير هذا اللفظ لوجهين من الفائدة ( احدهما ) ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء واراد وصف ذلك الماء بالطيب والهدنة قال ان هذا الماء كانه الجلاب وكانه عسل فيصفه بالطعم والذية فقوله ومن لم يطعمه معناه انه وان بلغ به العطش الى حيث يكون ذلك الماء في فقه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة فإنه يجب عليه الاحتراز عند ان لا يشربه ( والثاني ) ان من جعل الماء في فقه وتخصيص به ثم اخرجه من القم فإنه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فإنه مني كان المنع مقصورا على الشرب اما ما قال ومن لم يطعمه كان المنع حاصل في الشرب وفي المضمضة ومعلوم ان هذا التكليف اشق وان المنوع من شرب الماء اذا تمضمض به وجد نوع خفة وراحة ( المسئلة الثالثة ) انه تعالى قال في اول الآية فمن شرب منه فليس مني ثم قال بعده ومن لم يطعمه وكان ينبغي ان يقال ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطابعا لاولها الا انه ترك ذلك اللفظ واختير هذا الفائدة وهي ان الفقهاء اختلفوا في ان من حلف لا يشرب من هذا النهر كيف يبحث قال ابو حنيفة لا يبحث الا اذا كره من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لا يبحث لان الشرب من الشيء هو ان يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بأن يشرب من النهر وقال الباقر اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يبحث لان ذلك وان كان مجازا الا انه مجاز معروف مشهور اذا صرف هذا فنقول ان قوله فمن شرب منه فليس مني ظاهره ان يكون النهى مقصورا على الشرب من النهر حتى لو اخذ بالكوز وشربه لا يكون دخلا تحت النهى فلما كان هذا الاحتمال قائما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الابهام فقال ومن لم يطعمه فإنه مني اضاف الطم والشرب الى الماء لا الى النهر ازالة لذلك الابهام اما قوله الامن اغترف غرفة يده ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وغرفة بفتح العين وكذلك يعقوب وخلفه وقرأ عاصم وابن عامر وحزرة والكسائي بالضم قال اهل اللغة الغرفة بالضم الشيء القليل الذي يحصل في الكف والغرفة بالفتح الفعل وهو الاعتراف مرة واحدة ومثله الاكلة والاكل يقال فلان يأكل في النهار اكلعة واحدة وما اكلت عندهم الاكلة بالضم أي شيئا قليلا كالقمة ويقال الحزة من اللحم بالضم لقطعته اليسيرة منه وحزرت اللحم

روى انه قال لقومه لا يخرج مني رجل بني بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشغل بالجارة ولا متزوج بأسرة لم يبين عليها ولا بنتي الا الشاب الشفيط الغارغ فاجمع اليه من اختاره فامانوا الفا وكان الوقت قتيلا وسلكوا مفاصلة فسالوا ان يجرى الله تعالى لهم نهرا فبعد ما ظهروا ما طلبت به مشيخته تعالى من جهة النبي عليه السلام او بطريق الوحي عند من يقول بنبوته ( قال ان الله مبتليكم بنهر ) بفتح الهاء وقرئ يسكونها ( فمن شرب منه ) أي ابتداء شربه من النهر بان كره لانه الشرب منه حقيقة ( فليس مني ) أي من جلت واشياى المؤمنين وقيل ليس بمصل في وتعمد من قولهم فلان خي كانه بعض كمال اختلاطها ( ومن لم يطعمه ) أي لم يذقه من طم الشيء اذا ذاقه ما كولا كان او مشروبا او غيرهما قال وان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم قلنا ولا بردا أي نوما

( فانه من الامن اغترف خرقة يده ) استثناء من ( ٤٤١ ) قوله تعالى فن شرب منه فليس مني وانما آخر عن لجأت الثانية لا يزال كل العبادة بها

خرقاي فقتله مرفوعا وحدثوا بعد موتهم ونحوه بالضم من رماير الله مني فقتلوا  
ان يحلوا مرة واحدة وقال المرد خرقة بالغض مصدر شرب على قدير ما في يده كثير من خرقة  
بالضم اسم ملء الكف او ما اغترف فيه ( المسئلة الثانية ) قوله الامن اغترف استثناء من  
قوله فن شرب منه فليس مني وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء الا انها قدمت في الذكر  
لتعناية ( المسئلة الثانية ) قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الخرقة يشرب منها هو  
ودوايه وخدومه ويحمل منها واول هذا الكلام يحتمل وجهين ( احدهما ) انه كان مأذونا  
ان يأخذ من الماء ماشاء مرقوا واحدة خرقة واحدة بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة  
يكفيه ولدوايه وخدومه ولا ينحمله مع نفسه ( والثاني ) انه كان يأخذ القليل الا ان الله  
تعالى يعمل البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء وهذا كان معجزة لني ذلك ازمان كانه تعالى  
كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد عليه الصلاة والسلام اما قوله  
تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم فقبه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ أبي والاعشى الا قليل  
قال صاحب الكشاف وهذا بسبب ميلهم الى المعنى واعراضهم عن اللفظ لان قوله  
فشربوا منه في معنى فليطبعوه لاجرم حمل عليه كما قيل فليطبعوه الا قليل منهم ( المسئلة  
الثانية ) قد ذكرنا ان القصد من هذا البلاء ان يغير الصديق عن التزديق والموافق عن  
المخالف فلما ذكر الله تعالى ان الذين يكونون اهلا لهذا القتال هم الذين لا يشربون من  
هذا النهر وان كل من شرب منه فانه لا يكون مأذونا في هذا القتال وكان في قلبهم فتنة  
شديدة عن ذلك القتال لاجرم اقدموا على الشرب فغير الموافق عن المخالف والصديق  
عن العدو وروى ان اصحاب طالوت لما هموا على النهر بعد غطش شديد وقع اكثرهم  
في النهر واكثروا الشرب واطاع قوم قليل منهم امر الله تعالى فلم يزيدوا على الاغتراف  
واما الذين شربوا واخلفوا امر الله فاسودت شفاههم وغلبيهم العطش ولم يروا وبقوا على  
شط النهر وجنبوا عن لقاء العدو واما الذين اطاعوا امر الله تعالى فتقوى قلوبهم وصح  
ايمانهم وعبروا النهر سالمين ( المسئلة الثالثة ) القليل الذي لم يشرب قبل انه اربعة آلاف  
والمشهور وهو قول الحسن انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون  
والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدة اصحاب  
طالوت حين عبروا النهر وما جازمه الا مؤمن قال البراء بن عازب كنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة  
عشر رجلا اما قوله فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا الاطاعة لنا اليوم يحالوت  
وجنوده فقيد مسئلتان ( المسئلة الاولى ) لاختلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله  
وشربوا من النهر رجسوا الى بلدهم ولم توجه معدا لقاء العدو الا من اطاع الله تعالى  
في باب الشرب من النهر وانما اختلفوا في ان رجوعهم الى بلدهم كان قبل عبور النهر  
او بعده وفيه قولان ( الاول ) انه ما عبره الا المطيع واحجم هذا القتال بأمور  
( الاول ) ان الله تعالى قال فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا هو والذين آمنوا معه

الخرقة في اغترف خرقة  
بندو كروج والخرقة  
مرفوعة فليطبع فليطبع  
انها مصدر والباء متعدي  
فليطبع فليطبع فليطبع  
خرقة كاتبة يد يروي ان الخرقة  
كانت تكفي لرجل لشربه  
وادوايه ودوايه واما الذين شربوا  
منه فقد اسودت شفاههم وغلبيهم  
الاعطش فشربوا منه ( الا قليلا منهم ) وهم  
مقدرون فليطبع فليطبع فليطبع  
فشربوا منه ( الا قليلا منهم ) وهم  
المشار اليهم في اسلاف بالاستثناء  
من تنول وقرى الا قليل منهم  
ملا الى جانب المعنى وضربا عن  
عدوه الفظا جازبا فان قوله تعالى  
فشربوا منه في قوله فان يسأل فلم  
يطبعوه تخفى ان يرد المستثنى  
مرغوبا كما في قول القرظ قد  
وعني زمان يا ابن مروان لم يدع  
من لست لاسمت او يفتي  
فان قوله لم يدع في حكمه ليقا  
جاءه اي لهر ( هو ) اي طالوت  
والذين آمنوا معه عطش على  
الخصير التصل المؤكد بالمتفصل  
والطرف متعلق بما وازلا آمنوا  
وقيل الوو والية والطر فمتعلق  
بمخضوف وقع خبرا عن الوصول  
كانه قيل فلما جاوزه والحال ان  
الذين آمنوا كانوا معهم وهم  
ولكن القليل وفيه اشارة الى ان  
من عداهم يجرى من الايمان  
( قالوا ) اي بعض من معه من  
المؤمنين لبعض ( الا قليلا منهم )  
يحيات وجنوده اي بحالهم  
ومتقاهم فليطبع فليطبع  
لنا غلبة عليهم لما شهدوا منهم  
من الكثرة والعدة قيل كانوا  
مائة الف مقاتل شكى السلاح

الذين واقفوه في تلك الطاعة فلما ذكر الله تعالى كل العسكر ثم خص المطيعين بأنهم ضربوا  
النهر علنا انه ما عبر النهر احدا الا المطيعون (الجملة الثانية) الآية المقدمة وهي قوله تعالى  
حكاية عن طالوت فمن شرب منه فليس مني اى ليس من اصحابي في سفرى كالرجل الذى  
يقول لغيره لست انت منا في هذا الامر قاله ومعنى قسروا منه اى ليسبوا به الى  
الرجوع وذلك لقساد دينهم وقلوبهم (الجملة الثالثة) ان المقصود من هذا الابتلاء ان يميز  
المطيع عن العاصي والمتردد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل ان يرتكبوا عند حضور  
العدو واذ كان المقصود من هذا الابتلاء ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم  
عن نفسه في ذلك الوقت وما أذن لهم في عبور النهر (القول الثانى) انه استحسب كل  
جنوده وكلهم عبر النهر واعتمدوا في ابيات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم  
طالوت قالوا لا طاقه لنا اليوم يحالوت وجنوده ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالمؤمن  
المقادير لمروره بل لا يصدر الا عن المنافق او الفاسق وهذا الجملة ضعيفة وبيان ضعفها  
من وجوه (احدها) يحتمل ان يقال ان طالوت لما عزم على مجاوزة النهر وتحلف  
الاكثر من ذكر التحلفون ان عذرا نافي هذا التحلف انه لا طاقه لنا اليوم يحالوت وجنوده  
فحين معذورون في هذا التحلف اقصى ما في الباب ان يقال ان الفاء في قوله فلما جاوزه  
تقتضى ان يكون قولهم لا طاقه لنا اليوم يحالوت انما وقع بعد المجاوزة الا اننا نقول يحتمل  
ان يقال ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تحلفوا وما جاوزوه وسألهم عن  
سبب التحلف فذكروا ذلك وما كان النهر في العظم بحيث يمنع من المكثالة ويحتمل ان  
يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة وعلى هذا التقدير فلا شكل ايضا زائل  
(والجواب الثانى) انه يحتمل ان يقال المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فريقين بعضهم ممن  
يجب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه ومنهم من كان شجاعا  
قوى القلب لا يبالى بالموت في طاعة الله تعالى (القسم الاول) هم الذين قالوا لا طاقه لنا  
اليوم (والقسم الثانى) هم الذين اجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة  
(والجواب الثالث) يحتمل ان يقال القسم الاول من المؤمنين للمشاهدة فئة عسكرهم  
قالوا لا طاقه لنا اليوم يحالوت وجنوده فلا بد ان نوطن انفسنا على القتل لانه لا سبيل  
الى الفرار من امر الله (والقسم الثانى) قالوا لا نوطن انفسنا بل نرجو من الله الفتح  
والظفر فكان فرض الاولين الترغيب في الشهادة والفوز بالجنة وفرض الفريق الثانى  
الترغيب في طلب الفتح والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون في واحد من القولين  
ما يناقض الآخر (المسئلة الثانية) الطاقة مصدر بمنزلة الطاقة يقال اطقت الشيء طاقة  
وطاقة ومثلها اطاع اطاعة والاسم الطاعة واغار بغرارة والاسم الغارة واجاب  
يجيب اجابة والاسم الجابة وفي المثل اساء سمعا فاساء جابة اى جوابا \* اما قوله تعالى قال  
الذين يظنون انهم ملاقوا الله فهدى سؤال وهو انه تعالى لم جعلهم طائفة ولم يجعلهم جازمين

(قال) استثناف مبنى على السؤال  
كانه قيل فلما قال خاطبهم فقيل  
قال (الذين يظنون انهم ملاقوا الله)  
قيل اى الخلف منهم الذين يفتنون  
لقاه الله تعالى باليأس ويتوقعون  
نوايه وافرادهم بذلك الوصف  
لا ينافى ايمان الباقين فان درجات  
المؤمنين في التيقن والتوقع  
متفاوتة او الذين يعلمون انهم  
يستشهدون عمالقير فيلقون  
الله تعالى وقيل الموصول عبارة  
عن المؤمنين كافة والضهير في قالوا  
للمخترين عنهم كانهم قالوا اعتدلوا  
عن التحلف والنهر بينهما (كم من  
فئة) اى فرقة وجعل من الناس  
من فأتوا رأسه اذا شققتهم او من  
فاه اليه اذا رجع فوزها على الاول  
فئة وعلى الثانى فئة قليلة غلبت  
فئة كثيرة (وكم خيرة كانت  
او استهامة مفيدة للتكثير وهي  
في حيز الرض بالابتداء خبرها  
غلبت اى كثير من الفئات القليلة  
غلبت الفئات الكثيرة باذن الله  
اى بحكمه ويسيره فان دوران  
كافة الامور على مشيئة تعالى فلا  
يذل من نصره وان قل عدده  
ولا يميز من خلفه وان كثر  
اسبابه وعدده وقد روى  
في الجواب نكتة بدئية حيث لم  
يقال اطاعت بفئة كثيرة حسبا  
وقع في كلام اصحابهم مبالغة في رد  
مقائهم وتكثير قلوبهم

وجوابه ان السبب فيه امور ( الاول ) وهو قول قتادة ان المراد من لقائه الموت قال عليه الصلاة والسلام من احب لقاء الله احب الله لقائه من كره لقاء الله كره الله لقائه وهؤلاء المؤمنون لما وطئوا انفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا يتخلصون من الموت لاجرم قيل في صفتهم انهم يظنون انهم ملاقوا الله ( الثاني ) الذين يظنون انهم ملاقوا الله اى ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلا بد ان يكون ظانا راجيا وان يبلغ في الطاعة مبلغ الامر الامن اخبر الله بعاقبة امره وهذا قول ابي مسلم وهو حسن ( الوجه الثالث ) ان يكون المعنى قال الذين يظنون انهم ملاقوا طاعة الله وذلك لان الانسان لا يمكنه ان يكون طامعا بان هذا العمل الذى عليه طاعة لانه ربما اتى فيه بشئ من الريه والسمعة ولا يكون بنية خالصة فيحتذ لا يكون الفعل طاعة انما الممكن فيه ان يظن انه اتى به على نية الطاعة والاخلاص ( الوجه الرابع ) انا ذكرنا في تفسير قوله تعالى ان يا ايكم الثابتون فيه سكونة من ربكم ان المراد بالسكونة على قول بعض المفسرين انه كان في الثابتون كتب الهمة نازلة على الانبياء المتقدمين دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها فقوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله يعنى الذين يظنون انهم ملاقوا وعد الله اياهم بالنصر والظفر وانما جعله ظنا لا يقينا لان حصوله في الجملة وان كان قطعنا الآن حصوله في المرة الاولى ما كان الاعلى سبيل حسن الظن ( الوجه الخامس ) قال كثير من المفسرين المراد بقوله يظنون انهم ملاقوا الله انهم يعلمون ويوقنون الا انه اطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظفر واليقين من المشابهة في تأكيد الاعتقاد اما قوله كم من قسمة قليلة غلبت قسمة كثيرة باذن الله فقيه مسائل ( المسئلة الاولى ) المراد منه قسوة قلوب الذين قالوا لا طاعة لنا اليوم بمجالوت وجنوده والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتأييد الالهى والنصر السماوى فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القسوة والذلة واذا جاءت الخنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة ( المسئلة الثانية ) الفتنة الجماعية لان بعضهم قد طأ الى بعض فصاروا جماعة وقال الزجاج اصل الفتنة من قولهم فأوت رأسه بالسيف فأبنت اذا قطعت فالتفتة الفرقة من الناس كما تنقطع عنهم ( المسئلة الثالثة ) قال الفراء لو انفتحت من هنا جاز في قسمة الارض والنصيب وانخفض اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فقص ما يبعد نحو عشرين رجلا واما انخفاضه فيقدر دخول حرف من عليه واما الارض فعلى نية تقديم الفعل كأنه قبل كم غلبت قسمة واما قوله والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل ان يكون هذا قول الذين قالوا كم من قسمة قليلة ويحتمل ان يكون قولنا من الله تعالى وان كان الاول اظهر قوله تعالى ( ولما برزوا لمجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا ونبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ) فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) المبارزة في الحروب هي ان

وهذا كما ترى جوابناشئ من  
تأمل فقتلهم بنصر الله تعالى  
وتوفيقه ولا دخل في ذلك الظن  
لقائه تعالى بالبعث لاسيما  
بالاستشهاد فان العلم بدرجات  
اليأس من الغلبة ولا توقع ثوابه  
تعالى ولا ريب في ان ما ذكر في حق  
الصلة ينبغي ان يكون مصادرا  
لحكم الورود على الموصول فلا  
اقل من ان يكون وصفا ملائمة  
لفعل المراد بلقاءه تعالى لقائه  
نصره وتأيد عير عنه بذلك  
مبالغة كما عر عن مقارنة نصره  
تعالى بمقاتلته سبحانه حيث قيل  
( والله مع الصابرين ) فان المراد به  
معية نصره وتوفيقه حتما وجهها  
على المعية بالآية كإعلاء يادهم  
انما طأوه جميعا لجوابهم وتأييده  
بطريق الاعراض التذيلى  
فجميعا لا حصصا وتحتلهم على  
الصبر المؤدى الى الغلبة ولانطق  
لما ذكر من المعية بالآية فطما  
وكذا الحال اذ جعل ذلك ابتداء  
كلام من جهة الله تعالى عى به  
تفريحا لكلامهم والمعنى قال  
الذين يظنون او يعلمون من جهة  
النبي او من جهة الثابتون  
والسكونة انهم ملاقوا نصر الله  
الذى لم يكن من قسمة قليلة غلبت قسمة  
كثيرة باذن الله تعالى فمن ايضا  
تظلم جالوت وجنوده وابتدأ  
خبرنا اسما مع ان القصد مستقبل  
للدلالة على تقريره وتحققه

برز كل واحد منهم لصاحبه وقت القتال والاصل فيها ان الارض القضاء التي لاجاب  
فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الارض السماة  
بالبراز وهو ان يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه ( المسئلة الثانية ) ان العلماء  
والافوية من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضغفاء انه كم من فئة قليلة غلبت فئة  
كثيرة باذن الله واوضحوا ان الفتح والنصرة لا يحصلان الا باعانة الله لاجرم لما برز عسكر  
طالوت الى عسكر جالوت ورأوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم لاجرم اشتغلوا  
بالدعائو التضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا ونظيره ما حكى الله عن قوم آخرين انهم قالوا  
حين الالتقاء مع المشركين وكان من بني قاتل معه ربيون كثير الى قوله وما كان قولهم  
الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم  
الكافرين وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل الموطن وروى عنه  
في قصة بدر انه عليه السلام لم يزل يصلي ويستنج من الله وعده وكان متى لقي عدوا قال  
اللهم اني اعوذ بك من شرورهم واجعلك في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول وبك  
احول ( المسئلة الثالثة ) الافراغ الصب يقال افرغت الاتاء اذا صبت مافيه واصله من  
الفراغ يقال فلان فارغ معناه انه خال مبايشغله والافراغ اخلاء الاتاء مافيه وانما يخلو  
بصب كل مافيه اذا عرفت هذا فنقول قوله افرغ علينا صبرا على المبالغة في طلب الصبر  
من وجهين ( احدهما ) انه اذا صب الشيء في الشيء قد ثابت فيه بحيث لا يزول عنه  
وهذا يدل على التأكيد ( والثاني ) ان افرغ الاتاء هو اخلاؤه وذلك يكون بصب كل مافيه  
فغنى افرغ علينا صبرا اي اصب علينا تم صب وابلغته ( المسئلة الرابعة ) اعلم ان الامور  
المطلوبة عند المحاربة بمجموع امور ثلاثة ( فاولها ) ان يكون الانسان صبورا على مشاهدة  
المخاوف والامور الهائلة وهذا هو الركن الاعلى للمحارب فانه اذا كان جبانا لا يحصل  
منه مقصود اصلا ( وثانيها ) ان يكون قد وجد من الآلات والادوات والاتصالات  
الحسنة مما يمكنه ان يقف ويثبت ولا يصير ملجأ الى الفرار ( وثالثها ) ان ترداد قوته على  
قوة عدوه حتى يمكنه ان يقهر العدو اذا عرفت هذا فنقول ( المربة الاولى ) هي المراد من  
قوله افرغ علينا صبرا ( والثانية ) هي المراد بقوله وثبت اقدامنا ( والثالثة ) هي المراد  
بقوله وانصرنا على القوم الكافرين ( المسئلة الخامسة ) احتج الاصحاب على ان افعال  
العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا افرغ علينا صبرا وذلك لانه لا معنى للصبر الا قصد على  
اثبات ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على ان ذلك القصد  
المعنى بالصبر من الله تعالى وهو قوله افرغ علينا صبرا وعلى ان الثبات والسكون الحاصل  
عند ذلك القصد ايضا بفعل الله تعالى وهو قوله وثبت اقدامنا وهذا صريح في ان الارادة  
من فعل العبد ويخلق الله تعالى اجاب القاضي عنه بان المراد من الصبر وثبيت القدم  
تحصيل اسباب الصبر واسباب ثبات القدم وتلك الاسباب امور ( احدها ) ان يجعل

( ولا يزدوا ) اي تظهر طالوت  
ومن معه من المؤمنين وصاروا  
الى براز من الارض في موطن  
الحرب ( لجالوت وجنوده )  
وشاهدوا ما هم عليه من العدد  
والعددوا يقنوا انهم غير مطيقين  
بهم عادة ( قالوا ) اي جميعا عند  
قوى قلوب الفريق الاول منهم  
يقول الفريق الثاني مشترعين  
الى الله تعالى مستعينين به ( ربنا  
افرغ علينا صبرا ) على مقابلة  
شدائد الحرب واجتاهم موارد  
الصعبة الضيقة وفي التوصل  
بوصف الربوبية للنبذة من  
التبليغ الى الكمال واشار  
الافراغ الحرب عن الكثرة  
وتكثير الصبر لقصص عن التثخيم  
من الجزالة ما لا يخفى ( وثبت  
اقدامنا ) في مداحن القتال  
ومنال التزال وثبت القدم عبارة  
عن كمال القوة والرسوخ عند  
المقارعة وعدم التزلزل وقت  
المقاومة لا مجرد الثقرر في حين  
واحد ( وانصرنا على القوم  
الكافرين ) يقهرهم وهزمهم  
ووضع الكافرين في موضع لتدمير  
العدائيل جالوت وجنوده فلا تدار  
يعة النصر عليهم ولقد راعوا في  
الخطبة ترتيبا بديعا حيث قدموا  
سؤال افرغ الصبر الذي هو  
ملائم الاسر ثم سؤال ثبت القدم  
المتضرع عليه ثم سؤال النصر الذي  
هو الناية التصوي





يخبر عن الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكان عاده ان يقاتل بالقتال بالقتال والاسدي الرعي وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بن يخرج الى جالوت مر ثلاثة ابحار قتلن يادود خذنا معك قضباناً جالوت ثم للخارج الى جالوت رماه فأصابه في صدره ونفذ الجرفيه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت فحسده طالوت واخرجه من مملكته ولم يقبله بوعده ثم ندب فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة ولم يجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة والنبوة كانت من طالوت وان كان قتل جالوت ما كان الامن داود ولا دلاله في الظاهر على ان انهم السكر كان قبل قتل جالوت او بعده لان الواو لا تعيد الترتيب اما قوله تعالى وآتاه الله الملك والحكمة فبقية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم آتاه الله الملك والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة العظيمة وبذل النفس في سبيل الله مع انه تعالى كان عالما بأنه صالح لتصل امر النبوة والنبوة لا يتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين وقال الله اعلم حيث يجعل رسالته وظاهر هذه الآية يدل ايضا على ذلك لانه تعالى لما حكى عن داود انه قتل جالوت قال بعده وآتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا اتم على بعض عبيده الذين قاموا بخدمة شاقة بقلب على الظن ان ذلك الانعام لاجل تلك الخدمة وقال الاكثر ان النبوة لا يجوز جعلها جزاء على الاعمال بل ذلك محض الفضل والانعام قال تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس (المسئلة الثانية) قال بعضهم ظاهر الآية يدل على ان داود حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر آتاه الملك والنبوة عقاب ذكره لقتل داود جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبيان المناسبة انه عليه السلام لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم بالقتال والجور كان ذلك معجزا لاسيما وقد تعلقت الاجار معه وقالت خذنا فاك تقتل جالوت بنا فظهور المعجز يدل على النبوة واما الملك فلان القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو العظيم المهيب بذلك العمل القليل فلا شك ان النفوس تميل اليه وذلك يقتضي حصول الملك له ظاهر او قال الاكثر ان حصول الملك والنبوة تأخر عن ذلك الوقت بسبع سنين على ما قاله الضحاك قالوا والروايات وردت بذلك قالوا لان الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعد ان يزله عن الملك حال حياته والمشهور في احوال بني اسرائيل ان الله كان يعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا فكان ذلك الملك ينفذ امور ذلك النبي وقد كان نبي ذلك الزمان اشمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفي اشمويل اعطى الله تعالى النبوة لداود وللمامات طالوت اعطى الله تعالى الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة

وذلك قوله تعالى (وآتاه الله الملك) اي ملك بني اسرائيل في مشارق الارض المقدسة ومغاربها (والحكمة) اي النبوة ولم يجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة قبله الا له بل كان الملك قبسط والنبوة قبسطا آخر وما اجمعوا قبله على ملك قط (وعلمه عما يشاء) اي عما يشاء الله تعالى تعليم اياه لاعماليه داود عليه السلام كاقبل لان منظم ما فعله تعالى اياه بالاكاد ينظم ببال احد ولا يقع في امية بشر لا يمكن من طلبه ومشيته كالسرد بالانة الحديد ومنطق الطير والدواب ونحو ذلك من الامور الخفية (ولولا دفع الله الناس بعضهم) الذين يلبثون الشر والفساد (يحيى) آخر منهم يردهم عما هم عليه بما قدر الله تعالى من القتل كما في القصة الحكيمه او غيره وقرئ دافع الله على ان صيغة الغالبة للبالغة (لفسدت الارض) وبطلت منافعها وتطلت مصالحها من الحرث

فيد (السئلة الثالثة) الحكمة هي وضع الأمور واضعها على الدواب والفساح وكل  
هذا المعنى إنما يحصل بالنبوة فلا يمدان يكون المراد بالحكمة هنا النبوة قال تعالى أم  
يحدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة  
وآتيناهم ملكا عظيما وقال فيما بحث به نبي عليه السلام ويعلم الكتاب والحكمة فإن  
قيل فإذا كان المراد من الحكمة النبوة فلم قدم الملك على الحكمة مع أن الملك ادون حالا  
من النبوة قلنا لأن الله تعالى بين في هذه الآية كيفية ترقى داود عليه السلام إلى المراتب  
العالية وإذا تكلم التكلم في كيفية الترقى فكلما كان أكثر تأخر أرقى الذكر كان أعلى حالا  
وأعظم رتبة \* أما قوله تعالى وعليه بما يشاء فقيده وجوه (أحدها) أن المراد به ما ذكره  
في قوله وعليه صنعة لبوس لكم تحصنكم من بأسكم وقل وأتاه الحديد أن اعمل  
ساعات وقد في السرد (وثانيها) أن المراد كلام الطير والنحل قال تعالى حكاية عنه عينا  
منطق الطير (وثالثها) أن المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا ضبط الملك قائم ما ورت الملك من  
آبائه لأنهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة (ورابعها) علم الدين قال تعالى وآتينا داود زبوراً  
وذلك لأنه كان حاكما بين الناس فلا بد وأن يعلم الله تعالى كيفية الحكم والقضاء  
(خامسها) الإحسان الطيبة ولا يعجز العقل على الكل فإن قيل الله تعالى لما ذكر أنه  
آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم يذكر بعده وعلمه بما  
يشاء قلنا المقصود منه التنبيه على أن العبد لا يلتقي إلى حالة يستغنى عن العلم سواء  
كان نبياً أو لم يكن ولهذا السبب قال لحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما قال  
تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم بعضا لفسدت الأرض اعلم أنه تعالى لما بين أن  
الفساد الواقع بحالوت وجوده زال بما كان من طالوت وجنوده بما كان من داود من  
قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل على تفصيل في هذا الباب وهو أنه تعالى يدفع  
الناس بعضهم بعضا لكي لا تقصد الأرض فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم بعضا  
لفسدت الأرض وهما مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولولا دفع الله لبعض  
الف وكذلك في سورة الحج ولولا دفع الله وقرأ جعاً أن الله يدفع عن الذين آمنوا بغير الف  
وواقهما عاصم وحجة والسكافي وابن عامر الحيصي على دفع الله بغير الف إلا أنهم  
قرأوا أن الله يدفع عن الذين آمنوا بالف وقرأ نافع ولولا دفع الله وأن الله يدفع بالف  
إذا عرفت هذه الروايات فتقول أمان قرأ ولولا دفع الله أن الله يدفع فوجه ظاهرهما  
من قرأ ولولا دفع الله أن الله يدفع عن الذين آمنوا فوجه الأشكال فيه أن المداخلة  
مفاعلة وهي عبارة عن كون كل واحد من المداخين دافعا لصاحبه ومفاعله من فضله وذلك  
من العبد في حق الله تعالى محال وجوابه أن لأهل اللغة في لفظ دافع قولين (أحدهما)  
أنه مصدر لدفع تقول دفعته دفا ودفاعا كما تقول كتبت كتابا وكتبا قالوا وفعل كثيرا  
يحيى مصدرا للثلاثي من فعل وفعل تقول جميع جاعدا وطلع طامحا وتقول لقيته لقاء وقت

والنسل وسائر ما يجر الأرض  
ويصلحها وقيل لولا أن الله ينصر  
المسلمين على الكافرين لفسدت  
الأرض ببعضهم وقتلهم المسلمين  
أولوا يدفعهم المسلمين ثم لكفر  
وزلت السحطة واستوصل أهل  
الأرض فطيلة (ولكن الله ذو  
فضل) عظيم لا يقادر قدره (على  
المالين) كافة وهذا إشارة إلى  
فيلس استثنائي مؤلف من وضع  
تحييى المقدم منتج لتبيين الثاني  
خلاله أنه ذو وضع موضع ما يستتبعه  
ويستوجبه أعني كونه تعالى ذا  
فضل على المالين أيضا بأنه تعالى  
متفضل في ذلك الدفع من غير أن  
يجب عليه ذلك وإن فضله تعالى  
غير مخصص فيه بل هو فرد من  
أفراد فضله العظيم كأنه قيل  
ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم  
بعض فلا تقصد الأرض وتنظم  
به مصالح العالم وتصلح أحوال  
الأمم

قياماً وعلى هذا التأويل كان قوله ولولا دفع الله عنه ولولا دفع الله (والقول الثاني) قول من جعل دفع من دفع قاله في انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على ايدي انبيائه ورسوله وأئمة دينه وكان يقع بين اولئك المحققين واولئك المبطلين مداخلات ومكالحات ففسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كما قال مجارون الله ورسوله وشاقوا الله وكما قال قائلهم الله ونظارته كثيرة والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به فقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم اشاراً الى المدفوع وقوله بعض اشاره الى المدفوع به فأما المدفوع عنه فمضمود كور في الآية فيحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ويحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا ويحتمل ان يكون مجموعهما اما القسم الاول وهو ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدين فذلك الشرور اما ان يكون المرجع بها الى انكفر او الى الفسق او اليهما فلنذكر هذه الاحتمالات (الاحتمال الاول) ان يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالمدافعون هم الانبياء وأئمة الهدى فانهم الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر بظاهر الدلائل والبراهين والبيّنات قال تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور (والاحتمال الثاني) ان يكون المراد ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والتكرات بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالمدافعون هم القائمون بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ويدخل في هذا الباب الأئمة المنصوبون من قبل الله تعالى لاجل اقامة الحفود واعمار شعائر الاسلام ونظيره قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة وفي موضع آخر ويدرون بالحسنة السيئة (الاحتمال الثالث) ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض واعلم ان الدافعين على هذا التقدير هم الانبياء عليهم السلام ثم الأئمة والملوك الذابون عن شرائعهم وتقريره ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده لانه مالم يحجر هذا الذالك ولا يطعن ذاك لهذا ولا يبنى هذا لذاك ولا ينسج ذاك لهذا لانهم مصلحة الانسان الواحد ولانهم لا عند اجتماع جمع في موضع واحد فلذا قبل الانسان مدنى بالطبع ثم ان الاجتماع يسبب المنازعة المفضية الى الخصامة اولا والمقاتلة ثانيا فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق لتكون الشريعة قاعدة للخصومات والنزاعات فالانبياء عليهم السلام الذين اتوا من عند الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله بسببهم وبسبب شريعتهم الاثام عن الخلق فان الخلق ماداموا يقون متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع والملوك والأئمة هم الذين يتمسكون بهذه الشرائع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة فظهر ان الله تعالى يدفع عن المؤمنين انواع شرور الدنيا بسبب بعض الانبياء عليهم السلام واعلم انه كما لا بد في قطع الخصومات والنزاعات من الشريعة فكذلك لا بد في تنفيذ الشريعة من الملوك ولهذا

قال عليه الصلاة والسلام السلام والسلم ان اخوان توأمان وقال ايضا السلام امير  
 والسلمان حارس فانما ير له فهو مهزم ومالا حارس له فهو ضائع ولهذا يدفع الله تعالى  
 عن المسلمين انواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ومن  
 قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض اى تغلب على اهل الارض القتل  
 والمناصى وذلك يعنى فسادا قال الله تعالى وبهاك الحرب والقتل والله لا يحب الفساد  
 وقال اريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما  
 تريد ان تكون من المصلحين وقال انى اخاف ان يسئل دينكم او ان يظهر في الارض  
 الفساد وقال ائذ موسى وقوه ليفسدوا في الارض وقال طهر الفساد في البر والبحر  
 كسبت ايدى الناس وهذا التأويل يشهد له قوله في سورة الحج ولولا دفع الله الناس  
 بعضهم بعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد (احتمال اربعة) ولولا دفع  
 الله بالمؤمنين والابرار عن الكفار والفساد لفسدت الارض ولهذا كتبت بين فيها نصديق  
 هذا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يدفع عن يصى من امتى عن لا يصى ومن تركى  
 عن لا تركى ومن يصوم عن لا يصوم ومن يحج عن لا يحج ومن يجاهد عن لا يجاهد ولو  
 اجتمعوا على ترك هذه الاشياء لما أنظرهم الله طرفه عن ثم تبارك وتعالى الله عليه وسلم  
 هذه الآية وما يدل على صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى واما الجدار فكان لفلان  
 ثقيين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون  
 ونساء مؤمنات الى قوله لو تربلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وقال وما كان الله  
 ليعذبهم وانت فيهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض اى لاهلك  
 الله اهلها لكثرة الكفار والعصاة (والاحتمال الخامس) ان يكون اللفظ مجحولا على  
 الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حللنا اللفظ عليه دخلت  
 الاقسام باسرها فيه (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على بطلان  
 الجبر لانه اذا كان الفساد من خلقه فكيف يصح ان يقول تعالى ولولا دفع الله الناس  
 بعضهم بعض لفسدت الارض ويحجب ان لا يكون على قولهم لدفع الناس بعضهم بعض  
 تأثير في زوال الفساد وذلك لان على قولهم الفساد انما لا يقع بسبب ان لا يضل الله تعالى  
 ولا يخلقه لا لامر يرجع الى الناس (والجواب) ان الله تعالى لما كان عالما بوقوع الفساد  
 فاذا صح مع ذلك العلم ان لا يفعل الفساد كان المعنى انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم  
 الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون قادرا على الجمع بين النقي والاثبات وهو  
 محال اما قوله ولكن الله ذو فضل على العالمين فالقصد منه ان دفع الفساد بهذا الطريق  
 انما يعم الناس كلهم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكل بقضاء الله تعالى فقالوا  
 لو لم يكن فضل العبد خلقه الله تعالى لم يكن دفع المحققين شر المبتلين فضلا من الله تعالى على  
 اهل الدنيا لان المنول لذلك الدفع اذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن الله

تعالى في ذلك الدفع اثر اصلا البتة لمن يكره الله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع لكن قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين عقب قوله ولو لادفع الله الناس بعضهم بعضا يدل على انه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفع فدل هذا على ان ذلك الدفع الذي هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره فان قالوا يحمل هذا على البيان والارشاد والامر قلنا كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفع فعلنا ان فضل الله ونعمته علينا انما كان بسبب نفس ذلك الدفع وذلك يوجب قولنا والله اعلم ﴿ قوله تعالى ( تلك آيات الله تلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين ) اعلم ن قوله تلك اشارة الى القصص التي ذكرها من حديث الالوف وامانتهم واحياتهم وتمليك طالوت واعطاهم الآية التي هي نزول الثابوت من السماء وغلب الجبارة على يد داود ووصي فقير ولا شك ان هذه الاحوال آيات باهرة دالة على كمال قدره الله تعالى وحكمته ورجته فان قيل لم قال تلك ولم يقل هنه مع ان تلك بشار بها الى ثواب لا الى حاضر قلنا قد بينا في تفسير قوله ذلك الكتاب لاريب فيه ان تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وهذا وايضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالمشي الذي انقضى وبضى فكانت في حكم الغائب فلهذا التأويل قال تلك اما قوله تعالى تلوها يعني تلوها جبريل عليه السلام عليك لکنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه وهذا شريف عظيم لجبريل عليه السلام وهو قوله ان الذين يابوءون انما يابعون الله اما قوله بالحق فيه وجوه (احدها) ان المراد من ذكر هذه القصص ان يعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر بها الله في احتمال الشدائد في الجهاد كما احتملها المؤمنون في الامم المتقدمة (وثانيها) بالحق اي باليقين الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا (وثالثها) اننا نلنا هذه الآيات على وجه تكون دالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة (ورابعها) تلك آيات الله تلوها عليك بالحق اي يجب ان يعلم ان نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى وليس بسبب لقاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه (احدها) انك اخبرت عن هذه الاقايمص من غير تعليل ولا دراسة وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام انما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى (وثانيها) انك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبياء عليهم السلام في بني اسرائيل من اخلاق عليهم والرد لقولهم فلا يعظم عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالف عليك لانك مثلهم وانما بعث الكل لتأدية الرسالة ولا تمثال الامر على سبيل الاختيار والطوع لا على سبيل الاكراه فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والويل في ذلك يرجع عليهم فيكون تلبية الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يظهر من الكفار والنفاقه فيكون قوله وانك لمن المرسلين كالتنبية على ذلك قوله تعالى ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتيناهم نبيا )

( تلك ) اشارة الى ما سلف من حديث الالوف وخير طالوت على التفصيل المرفوع وما فيه من معنى البعد للايدان بملو شان الميثار اليه ( آيات الله ) الميزة من عنده تعالى والجهة مستأنفة وقوله تعالى ( تلوها عليك ) اي بواسطة جبريل عليه السلام اما حال من الآيات والعمل معنى الاشارة واما جهة مستأنفة لاجل لها من الارباب ( بالحق ) في حين التصب على انه حال من مفعول تلوها اي ملبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه احد من اهل الكتاب وارباب التواريخ لا يجدونها موافقة لا في كتبهم او من فاعله اي تلوها عليك ملتبيين بالحق والصواب او من الضمير المجرور اي ملتب بالحق وانصدق ( وانك لمن المرسلين ) اي من جهة الذين ارسلوا الى الامم لتبليغ وسالاتنا واجراء او امرنا وبحكمنا عليهم فان هذه الملائكة لا تجري في بتنايين غيرهم فهي شهادة منه سبحانه برسائه عليه الصلاة والسلام اوتيسان ما يستوجبها والتاكيد من مقتضيات مقام الجاهدين بها

ابن حريم البينات وايدته روح القدس ولوشاء الله ماقتل الذين من بعدهم من بعد  
ما جاءتهم البينات ولكن اختنفوا فنفهم من امن ومنهم من كفر ولوشاء الله ماقتلوا  
ولكن الله يفعل ما يريد في الآية مسائل (المسئلة الاولى) (تلك) ابتداء وانما تلك  
ولم يدين اولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة الرسل بالرفع لانه صفة  
لتهت وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض (المسئلة الثانية) في قوله تلك الرسل اقوال

احدها ان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كابرهم  
واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم والثاني ان المراد منه  
من تقدم ذكرهم في هذه الآية كاشعويل ودادود وعالوت على قول من يجعله نياهم والقول  
الثالث وهو قول الاصب تلك الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الاشارة  
بقوله تعالى ولولادفع الله الناس بعضهم بعضا لفسدت الارض (المسئلة الثالثة) وجه  
تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابوسم وهو انه تعالى انما يحدا صلى الله عليه وسلم من  
اخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى ارن الله جهرة وقولهم اجل لنا الهيا

كالهم آلهة وكقوم عيسى بعد ان شاهدوا منه احياء الموتى وبراء الاكاه والابرص  
بأن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعموا انهم  
اوليؤوه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كاللأمن بنى اسرائيل  
حسابوا لولوت ودفنوا ملكه بعد المسئلة وكذلك ما جرى من امر النهر فزى الله رسوله  
عما رأى من قومه من التكذيب والخذل فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم  
ورفع الباقين درجات وايدعيسى روح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه بعد مشاهدة  
المجرات وانت رسول مثلهم فلا تخزن على ما ترى من قومك فلو شاء الله لم تخلفوا انتم  
واولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع وبالجملة فالقصود من هذا  
الكلام تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم على ايداء قومه له (المسئلة الرابعة) اجعت  
الامة على ان بعض الانبياء افضل من بعض وعلى ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل  
من الكل ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وما ارسلناك الا راحة للعالمين فلما كان  
رحمة لكل العالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين الجملة الثانية قوله تعالى ورفعناك

ذكرك قبيل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي القشهاد ولم يكن  
ذكر سائر الانبياء كذلك الجملة الثالثة انما الى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول  
قد اطاع الله ويعتبه بعبته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يدالله فوق ايديهم  
وعزته بعزته فقال والله العزة والرسوله ورضاه برضاه قال والله ورسوله احق ان  
يرضوه واجابته باجابته فقال يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله والرسول الجملة الرابعة  
ان الله تعالى امر محمدا بأن يتخذى بكل سورة من القرآن فقال فأتوا بسورة من مثله  
واقصر السور سورة الكوثر وهى ثلاث آيات وكان الله تحداهم بكل ثلاث آيات من

(تلك الرسل) استئناف فيه ومن  
الى انه عليه الصلاة والسلام من  
انما من الرسل المقام عليهم  
الصلاة والسلام اثنان كونه  
من جنسهم والاشارة الى الجماعة  
الذين من جنسهم النبي صلى الله  
عليه وسلم فاللام في الساكن  
للاستغراق وامانيه من معنى اليد  
لا ليدان بملوطة منهم وبعدهم زلتهم  
وقيل الى الذين ذكرت قصصهم  
في السورة وقيل الى الذين ثبت  
عليه صلى الله عليه وسلم بهم (فضلنا  
بعضهم على بعض) في مراتب  
الكمال بأن خصصناه حسبا  
تفضيحه مشيئتنا بما تجريلة خلا  
عنها غيره

القرآن ولما كان كل القرآن سنة آية وكذا آية لم ان لا يكون معجز القرآن معجزا واحدا بل يكون التي معجزة وازيد واذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تنريف موسى بتسع آيات بينات فلا يتحصل التنريف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان اولي \* اللمعة الخامسة ان معجزة رسولنا افضل من معجزات سائر الانبياء فوجب ان يكون رسولنا افضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله عليه السلام القرآن في الكلام كآدم في الموجودات بيان الثاني ان الخلقة كلما كانت اشرف كان صاحبها اكرم عند الملك \* اللمعة السادسة ان معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقضية فاللمعة السابعة انه تعالى بعدما حكى احوال الانبياء عليهم السلام قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فامر محمد صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله فاما ان يقال انه كان مأثورا بالاقتداء بهم في اصول الدين وهو غير جائز لانه تقليد او في فروع الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا ان يكون المراد بحاسن الاخلاق فكانت معجزة الله تعالى انما اطلعناك على احوالهم وسيرهم فاختارت منها اجودها واحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضي انه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان منفردا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم \* اللمعة الثامنة انه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي ان تكون مشقة اكثر فيجب ان يكون افضل امانته بعث الى كل الخلق فقلوه تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واما ان ذلك يقتضي ان تكون مشقة اكثر فلانه كان اناسا فردا من غير مل ولا اعوان وانصار فاذا قل لجميع العالمين يا ايها الكافرون صاروا لكل اعداءه وحينئذ يصير خائفا من الكل فكانت المشقة عظيمة وكذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان يخاف احدا الا من فرعون وقومه واما محمد عليه السلام فالكمل كانوا اعداءه بين ذلك ان اناسا لو قيل له هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وحيدا وبلغ اليه خبرا يوحيه ويؤذيه فانه لما سمعت نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها انيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على الانسان اما النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان مأثورا بان يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره الى الجن والانس الذين لا يعهد له بهم بل المتادم منهم انهم يعادونه ويؤذونه ويستخفونه ثم انه عليه السلام لم يعمل من هذه الحالة ولم يتلکأ بل سارع اليها سامعا مطيعا فهذا يقتضي انه تحمل في اظهار دين الله اعظم المشاق ولهذا قال تعالى لا يستوى منكم من اتقى من قبل القمع وقاتل ومعلوم ان ذلك البلاء كان على الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا اعظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فانك



بالرسول واذا ثبت ان شقته اعظم من مشقة غيره وجب ان يكون فضلا اكثر من فذنين  
غيره لقوله عليه السلام افضل العبادات اجرة: الحجمة التاسعة: ان دين محمد عليه السلام  
افضل الاديان فيلزم ان يكون محمد صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء بيان الاول انه تعالى  
جعل الاسلام نامضا لسائر الاديان والناسخ يجب ان يكون افضل لقوله عليه السلام من  
سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فمن كان هذا الدين افضل  
واكثر ثوابا كان واضعه اكثر ثوابا من واصله سائر الاديان فيلزم ان يكون محمد افضل من  
سائر الانبياء + الحجمة العشرة امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل الائمة فوجب ان يكون  
محمد افضل الانبياء بيان الاول قوله تعالى كنتم خيرا امة اخرجت للناس بيان الثاني ان هذه  
الامة ائمة نالت هذه الفضيلة: تابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل ان كنتم تحبون  
الله فتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وايضا ان شهدا صلى الله  
عليه وسلم اكثر ثوابا لانه مبعوث الى الجن والانس فوجب ان يكون ثوابه اكثر لان لكثرة  
المتبعين ازا في عاوشن المتبوع: الحجمة الحادية عشرة انه عليه السلام خاتم الرسل  
فوجب ان يكون افضل لان نسخ الفاضل بالمفضول فيصح في المقتول: الحجمة الثانية عشرة  
ان تفضل بعض الانبياء على بعض يكون لادوم منها كثرة المعجزات التي هي دالة على  
صدقهم وموجبة لتسريتهم وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة  
آلاف وهي بالجملة على اقسام منها ما يتعلق بالقدرة كاشباع الخلق الكثير من الطعام  
القليل وارواهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق بالعلوم كالاخبار عن الغيوب وفصاحة  
القرآن ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل فهو كونه اشرف نسا من اشراق العرب  
وايضاً كان في غاية التجمعة كما روى انه قال بعد محاربة على رضى الله عنه لعمر بن ود  
كيف وجدت نفسك يا علي قال وجدتني لو كان كل اهل المدينة في جانب وانا في جانب  
لقد رت عليهم فقال تاهب فانه يخرج من هذا الوادي فتقاتل الحديث الى آخره وهو  
مشهور ومنها في خلقه وحلمه ووقاه وفصاحته وسخائه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل  
هذه الابواب: الحجمة الثالثة عشرة قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة  
وذلك يدل على انه افضل من آدم ومن كل اولاده وقال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر  
وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من اثنين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من  
الائمة حتى تدخلها انا وروى انس قال صلى الله عليه وسلم انا اول الناس خروجا اذا بعثوا  
وانا اخلاصهم اداؤوا وانا بيدهم اذا ابوا والواء الحمد بيدي وانا اكرم ولد آدم على ربي  
ولا فخر وعن ابن عباس قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله  
عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبنا ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال آخر ماذا يحب من  
كلامهم موسى كلمة نكلميا وقال آخر فضيى كلمة الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاة الله  
فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت كلامكم وحببتكم ان ابراهيم خليل الله

وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصطفا الله تعالى وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا اول شافع وانا اول مشفع يوم القيامة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومعى قراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والاخرين ولا فخر \* المجلة الرابعة عشرة روى البيهقي في فضائل الصحابة انه ظهر على بن ابي طالب من بعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عائشة الستانت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على انه افضل الانبياء عليهم السلام \* المجلة الخامسة عشرة روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيت خصالا لم يعطهن احد قبلي ولا فخر بثنت الى الاجر والاسود وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مهيما وطهورا ونصرت بالرعب امامي مسيرة شهر واحللت لي الفنائم ولم تكن لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فأدخلتها لاني في ثأله ان شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيئا وجه الاستدلال انه صريح ان الله تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره \* المجلة السادسة عشرة قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى ان كل امر قاته تكون مؤتة على قدر رعيته فالامير الذي تكون امارته على قرية تكون مؤتة بقدر تلك القرية ومن ملك الشرق والغرب احتاج الى اموال وذنخائر اكثر من اموال امير تلك القرية فكذلك كل رسول بعث الى قومه فاعطى من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما جل من الرسالة فالمرسل الى قومه في طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع والمرسل الى كل اهل الشرق والغرب انهم وجنهم لابد وان يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه ان يقوم بسعيه بأمور اهل الشرق والغرب واذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى نبوة سائر الانبياء كنسبة كل المشرق والمغرب الى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لاجرم اعطى من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط احد قبله فلا جرم بلغ في العلم الى الحد الذي لم يبلغه احد من البشر قال تعالى في حقه فأوحى الى عبده ما وحي وفي الفصاحة الى ان قال او نيت جوامع الكلم وصار كتابه معينا على الكتب وصارت امته خير الامم \* المجلة السابعة عشرة روى محمد بن الحكيم الترمذي رجاء الله في كتاب التوارد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزني وجلالي لا وثرن حبيبي على خليلي ونجبي \* المجلة الثامنة عشرة في التصحيحين عن همام ابن منبه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الانبياء من قبلي كمثل رجل ابني يوتا فأحسنها واجلها واكلمها الاموضع لبنة من زواية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويحيطهم البنيان فيقولون ألا وضعت ههنا لبنة فيتم بناؤك فقال محمد كنت انا تلك البينة \* المجلة التاسعة عشرة ان الله تعالى كلما نادى نيا في القرآن

ناداه باسمه يا آدم اسكن وناديه ان يا ابراهيم يا موسى اني اتارك واما اني عليه السلام  
 فانه ناداه بقوله يا ايها النبي يا ابراهيم وذاك بقيد الفضل واحتج الخائف بوجوه  
 \* الاول ان معجزات الانبياء كانت اعظم من معجزاته فان آدم عليه السلام كان  
 مسجودا للملائكة وما كان محمد عليه السلام كذلك وان ابراهيم عليه السلام اتى في  
 النيران العظيمة فانقلب روحا ورحما ناعليه وان موسى عليه السلام اتى تلك المعجزات  
 العظيمة ومحمدما كان له مثلها وداود لان له الحديد في يده وسليمان كان الجن والانس والغير  
 والوحش والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم وعيسى انطقه  
 الله في الطفولة واندره على احياء الموتى وبراء الاكاه والابصر وما كان ذلك حاصل  
 لمحمد صلى الله عليه وسلم، المجدة الثانية انه تعالى سمى ابراهيم في كتابه خليلا فقل وان الله  
 ابراهيم خليلا وقال في موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليما وقال في عيسى عليه  
 السلام ونحن ننفقه من روحنا وشئ من ذلك لم يقفه في حق محمد عليه السلام \* المجدة الثالثة  
 قوله عليه السلام لا تضلوني على يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء  
 \* المجدة الرابعة روى عن ابن عباس قال كنا في المسجد ننذكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا  
 بطول عبادته وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله تعالى اياه وعيسى برفضه الى السماء  
 وقلنا رسول الله افضل منهم بمشالى الناس كافة وغفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخرو وهو  
 خاتم الانبياء فدخل رسول الله فقال فيم اتمم فذكرنا انه فقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا  
 من يحيى بن زكريا وذلك انه لم يعمل سيئة قط ولم يهمل بها والجواب ان كون آدم عليه السلام  
 مسجودا للملائكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد عليه السلام بدليل قوله  
 صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة وقال كنت نبيا وادم بين الماء  
 والمين وتفن ان جبريل عليه السلام اخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا  
 اعظم من المسجود وايضا انه تعالى صلى بنفسه على محمد وامر الملائكة والمؤمنين بالصلاة  
 عليه وذلك افضل من مسجود الملائكة \* ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى امر الملائكة  
 بمسجود آدم تأديبا وامرهم بالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم تقريبا \* والثاني  
 ان الصلاة على محمد عليه السلام دأمة الى يوم القيامة واما مسجود الملائكة لآدم عليه السلام  
 ما كان الامرة واحدة \* والثالث ان المسجود لآدم انما تولاها الملائكة واما الصلاة  
 على محمد فانما تولاها رب العالمين ثم امر بها الملائكة والمؤمنين \* والرابع ان الملائكة  
 امروا بالمسجود لآدم لاجل ان نور محمد عليه السلام في جبهة آدم فان قيل انه تعالى خص  
 آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها واما محمد فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب  
 ولا الايمان وقال ووجدك ضالا فهدى وايضا علم آدم هو الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء  
 وعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام لقوله علمه شديد القوى \* والجواب انه تعالى  
 قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال

عليه السلام ادبني ربي فأحسن تأديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان عليه السلام يقول أرانا الاشياء كما هي وقال تعالى لمحمد وقل ربي زدني علما واما الجمع بينه وبين قوله تعالى علمه شديد القوى فذلك بحسب التلقين واما التعليم فمن الله تعالى كما انه تعالى قال قاتلوا قاتلكم ملك الموت ثم قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فان قيل قال نوح عليه السلام واما باطارد المؤمنين وقال الله تعالى لمحمد عليه السلام ولا تترد الذين يدعون ربه وهذا يدل على ان خلق نوح احسن قلنا انه تعالى قال انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم فكان اول امره العذاب واما محمد عليه السلام فقيل فيه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من انفسكم الى قوله رؤف رحيم فكان ماقية نوح ان قال رب لا تنر على الارض من الكافرين ديارا وعاقة محمد عليه السلام الشفاعة عسى ان يعينك ربك مقام محمودا واما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد منها معجزة افضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل اكثر مما ذكرناه والله اعلم \* واما قوله تعالى (منهم من كلم الله فبه مسائل) (المسئلة الاولى) المراد منه من كلم الله تعالى والهاء تحذف كثيرا كقوله تعالى فيها تشبهى الانفس وتلذذ الاعين (المسئلة الثانية) قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الاولى ادل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلى مناج ربه انما الشرف ان يكلمه الله تعالى وقرأ المجاني كالم الله من المكالة وبدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكاله (المسئلة الثالثة) اختلفوا فان من كلم الله فالمسموع هو الكلام القديم الارلى الذى ليس بحرف ولا صوت أم غيره فقال الاشعري وابعاده المسموع هو ذلك فانه لما تمتع رؤية مائيس فكيف لا يستبعد سماع مائيس فكيف وقال الماتريدى سماع ذلك الكلام محال وانما المسموع هو الحرف والصوت (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى ففهم من كلم الله قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين ارادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم لبله المعراج اختلفوا فيه منهم من قال نعم بدليل قوله فوحى الى عبده ما وصى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبة اولئك الانبياء الذين كلم الله تعالى ولهذا السبب للمبالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القرآن مكالة بين الله وبين ابليس حيث قال انظرني الى يوم يعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكالة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لا بليس الذم وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان قصه ابليس ليس فيها ما يدل على انه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير

(منهم من كلم الله) تفصيل للتفصيل  
لذلك كوراجالا اي فضله بأن كلمه  
تعالى يتغير سفيرو هو موسى عليه  
الصلاة والسلام حيث كلمه تعالى  
لبية اخيرة توفى الطور وقرئ كلم  
الله بالنصب وقرئ كالم الله من  
المكالة فانه كلم الله تعالى كانه  
تعالى كلمه ويؤيده كلام الله بمعنى  
مكاله وايراد الاسم الجليل بطريق  
الانفصاف لقرية المهابة والرمز  
الى ما بين التكليم والرفع وبين  
ما سبق من مطلق التفصيل وما  
لحق من اياته البينات والتأييد  
بروح القدس من النفوس

واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة ۞ اما قوله تعالى ( ورفع بعضهم درجات ) فقيه قولان ( الاول ) ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت احدا مثله هذه القضية وجع لناو ذلك والبوة ولم يحصل هذا لغيره ومخير سليمان الانس والجن والطير والريح ولم يكن هذا حاصلا لايه داود عليه السلام ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث الى الجن والانس وبأن شرعه ناسخ لكل الثرائع وهذا ان جلنا الدرجات على المناصب والراتب اما اذا جلناها على المعجزات فقيه ايضا وجه لان كل واحد من الانبياء اوتي نوعا آخر من المعجزة لاشفا زمانه فمعجزات موسى عليه السلام وهي قلب العصا حية والبدليضاء وظلق البحر كان كالشيد بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهي ابراء الاكاه والابرس واحياء الموتى كانت كالشيد بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام وهي القرآن كانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء والقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدين وهو كثرة الامة والحجاية وقوة الدولة فاذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مستحكما لكل خصبه اعلى ومعجزاته ابقى واقيوم وقومه اكثر ودولته اعظم ولو فر ( القول الثاني ) ان المراد بهذه الآية محمد عليه السلام لانه هو الفضل على الكل وانما قل ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فضلا عظيما فيقال له من فعل هذا فيقول احكم او بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك الختم من التصريح به وسئل الحبيطة عن اشهر الناس فذكر زهيرا والنايفة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فا الفائدة في التكرير ايضا قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلى وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلى ومعلوم ان اعادة الكلام الكلى بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفصيل البعض على البعض فأما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة او بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريرا ۞ اما قوله ( وآتينا عيسى بن مريم البينات ) فقيه سؤالات ۞ ( السؤال الاول ) انه تعالى قال في اول الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى الغاية فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من الغاية الى النوع الاول فقال وآتينا عيسى بن مريم البينات فا الفائدة في العدول عن المخاطبة الى

او رفع بعضهم درجات كلى ومنهم من رضى على غيره من الرسل المتفاوتين في معارج الغفصل بدرجات ذميمة ومراتب نائية وتغيير الاسلوب لتربية ما بينهم من اختلاف الحال في درجات الشرف والظاهر انه رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ينبغي عنه الاخبار بكونه عليه السلام منهم فان ذلك في قوة بعضهم فانه قد خص بالدعوة العامة والجميع الجملة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بما يقب الدهور والفناء والعلية والعلية القساسة للصبر والا بهام للتخفيف ثأء ولا شعاع بانه العلم للفرق الفتن عن التمييز وقيل انه ابراهيم عليه الصلاة والسلام حيث خذ تعالى بكرامة الجنة وقيل ادريس عليه السلام حيث رضى مكانا عليا وقيل اولو الزم من الرسل عليهم الصلاة والسلام

الغاية ثم عنها الى مخاطبة مرة اخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله اهيىوا كثر  
وقصا من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قل وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار  
لفظ النية واما قوله وآتيناه عيسى بن مريم اليينات فانما اختار لفظ مخاطبة لان الضمير  
في قوله وآتيناه ضمير التعظيم وتعظيم المؤتي يدل على عظمة الالاه \* (السؤال الثاني) \*  
لم خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكور وهل يدل ذلك على انهما افضل من غيرهما  
والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما ابرو واقوى من معجزات غيرهما وايضا فامتعا  
موجودون حاضرون في هذا الزمان وائم سائر الانبياء ليسوا موجودين فخصيصهما  
بالذكر تنبيه على الطعن في امتعا كانه قيل هذان الرسولان مع علو درجتها وكثرة  
معجزاتهما لم يحصل الاتياد من امتعا بل نازعو او خالفوا وعن الواجب عليهم في طاعتها  
امرضوا \* (السؤال الثالث) \* تخصيص عيسى بن مريم ببناء اليينات يدل او يوهى ان  
البناء اليينات ما حصل في غيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصهما بالذكور لان  
تلك اليينات اقوى فقول ان يينات موسى عليه السلام كانت اقوى من يينات عيسى  
عليه السلام فان لم تكن اقوى فلا أقل من المساواة الجواب المقصود منه التنبيه على قبح  
افعال اليهود حيث انكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من اليينات  
اللائحة \* (السؤال الرابع) \* اليينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لانسانه  
جمع قلة والله اعلم \* اما قوله تعالى (وايدناه بروح القدس) فيه مستلطان (المسئلة الاولى)  
القدس تتمة اهل الجلاز وتخففه تيمم (المسئلة الثانية) في تفسيره اقوال \* الاول قال  
الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للشرىف والمعنى  
اعناه بجبريل عليه السلام في اول امره وفي وسطه وفي آخره اما في اول الامر فللقوله  
ففتحنا فيه من روحنا واما في وسطه فلان جبريل عليه السلام علم العلوم وحفظه من  
الاعداء واما في آخر الامر فحين ارادت اليهود قتله امانه جبريل عليه السلام ورضه الى  
السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل تزله روح  
القدس \* والقول الثاني وهو النقول عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذي كان  
يجي به عيسى عليه السلام الموتى والقول الثالث وهو قول ابى مسلم ان روح القدس  
الذى ايده يحوزان يكون الروح الطاهرة التي نفثها الله تعالى فيه وابانها عن غيره ممن  
خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى \* ثم قال تعالى (ولو شاء الله ماقتل الذين من  
بعدهم من بعد ما جاءتهم اليينات) وفيه مسائل \* (المسئلة الاولى) \* تعلق هذه بما قبلها  
هو ان الرسل بعد ما جاءتهم اليينات وضحت لهم الدلائل والبراهين اختلفت اقوامهم ففهم  
من آمن ومنهم من كفرو بسبب ذلك الاختلاف قتالوا وتحاربوا \* (المسئلة الثانية) \*  
احتج القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية وقالوا تقدير الآية ولو  
شاء الله ان لا يقتلوا لم يقتلوا والمعنى ان عدم الاقتال لازم لمشيئة عدم الاقتال وعدم

(وآتيناه عيسى بن مريم اليينات)  
الايات الباهرة والمعجزات  
الظاهرة من احياء الموتى وبراء  
الاكه والاريس والاخبار  
باليينات او الانجيل (وايدناه)  
اي وناه (روح القدس) يضم  
الدال وقرئ يسكوناي بالروح  
القدس كفوك رجل صدق  
وهى روح عيسى وانما وصفت  
بالقدس للكرامة اولاه عليه  
السلام لم تفضله الاصلا بوالارحام  
الطوا مث وقيل بجبريل  
وقيل بالانجيل كما وافراده  
عله السلام بما ذكر رد ما بين  
اهل الكتابين في شأنه عليه  
السلام من التزييد والافراط  
والآية "نطقه بان الانبياء عليهم  
السلام متفاوتة الاقدار فيجوز  
تفضيل بعضهم على بعض ولكن  
يقاطع (ولو شاء الله ماقتل الذين  
من بعدهم) اي جاؤا من بعد  
الرسل من الامم المختلفة اى  
لو شاء الله عدم اقتالهم ماقتلوا  
بان جعلهم متفقين على اتباع  
الرسل المتفقة على كلمة الحق  
فغصول المشيئة محذوف لكونه  
مضمون الجمل على القساعة  
المعروفة وقيل تقديره ولو شاء  
هدى الناس جميعا ماقتل الخ  
وليس بذلك

اللازم يدل على عدم المزوم بحيث وجد الاقتال علنا ان مشيئته عدم الاقتال مقفولة بل  
كان الحاصل هو مشيئة الاقتال ولا شك ان ذلك الاقتال معصية فدل ذلك على ان  
الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيتيه وعلى ان قتل الكفار  
وقتلهم للؤمنين بارادة الله تعالى واما المعتزلة فقد اجابوا عن هذا الاعتدال وقالوا  
المقصود من الآية بيان ان الكفار اذا قتلوا وقاتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى  
وهذا المقصود يحصل بأن يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وبادهم او قال لو شاء لسلب  
القوى والقدر منهم او قال لو شاء لنعمهم من القتل جبرا وقسرا واذ كان كذلك فقولهم  
ولو شاء الله المراد منه هذه الانواع من المشيئة وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد الجيوش  
النار في ملكته ولم تشرب النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التي ذكرناها وكذا ههنا  
أكد القاضي هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على وجوه وتتنق على وجوه  
لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه الخصوص لاسيما وهذه الانواع من المشيئة متباينة  
متنافية والجواب ان انواع المشيئة وان اختلفت وتباينت الا انها مشتركة في عموم كونها  
مشيئة والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لا من حيث  
انها مشيئة خاصة فوجب ان لا يكون هذا المعنى حاصلا وتخصيص المشيئة بمشيئة  
خاصة وهي اما مشيئة الهلاك او مشيئة سلب القوى والقدر او مشيئة القهر والاجبار  
تقييد للطلق وهو غير جائز وكما ان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو  
على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان عالما بوقوع الاقتال والعلم  
بوقوع الاقتال حال عدم وقوع الاقتال جمع بين النفي والاثبات وبين السلب والايجاب  
فحال حصول العلم بوجود الاقتال لو اراد عدم الاقتال لكان قد اراد الجمع بين النفي  
والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الآية على ضد قولهم والبرهان القاطع القاهر على  
ضد قولهم وبالله التوفيق \* ثم قال ( ولكن اختلفوا فقه من آمن ومنهم من كفر ) قد  
ذكرنا في اول الآية ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا واذ لم يختلفوا لم يقتلوا واذ  
اختلفوا فلا جرم اقتلوا وهذه الآية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي  
لانهم بين ان الاختلاف يستلزم القتال والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعوهم الى المقاتلة  
وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا بهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت  
المقاتلة فمن هذا الوجه يدل على ان الفعل يتمتع الوقوع عند عدم الداعي وواجب عند  
حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء الله وقدره لان الدواعي تستند لاحتمالها  
الى داعية يخلقها الله في العبد دفعا لتسلسل فكانت الآية دالة ايضا من هذا الوجه على  
صحته مذهبا \* ثم قال ( ولو شاء الله ما اقتلوا ) فان قيل فما الفائدة في التكرير قلنا قال  
الواحد رده الله انما كرر تأكيذا للكلام وتذكيرا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند  
انفسهم ولم يجز به قضاء ولا قدر من الله تعالى \* ثم قال ( ولكن الله يفعل ما يريد ) فيوقف

(من يعصا جاءهم) من جهة ذلك  
لرسول (البيئات) البيئات  
الواضحة والآيات الظاهرة  
الدالة على حقية الحق للموجبة  
لاباعهم بالاجرة عن الاعراض  
عن سقنهم المؤدى الى الاقتال  
فمن متعلقة بالقتل (ولكن اختلفوا)  
استند اليهم الشرطية اشير به الى  
قياس امتنان مؤلف من وضع  
فتحي مقدمها متعلق بفتحي عليها  
الا انه قد وضع فيه الاختلاف  
موضع فتحي المقدم المترتب  
عليه للايدان بأن الاقتال ناشئ  
من قبلهم لا من جهة تعالى ابتداء  
كأنه قيل ولكن لم يشأ عدم  
اقتالهم لانهم اختلفوا اختلافا  
فاحشا (فهم من آمن) بما جاءت  
به اولئك الرسل من البيئات  
وعلاو به (ومنهم من كفر)  
بذلك كثيرا لارغوا له عنه  
فاقتضت الحكمة عدم مشيئته  
تعالى لعدم اقتتالهم فاقتلوا  
بوجوب اقتضاء احوالهم (ولو شاء  
الله) عدم اقتتالهم بعد هذه  
للمرتبة ايضا من الاختلاف  
والشقاق المستعين للاقتال  
بحسب العادة (ما اقتلوا) وما  
يشيئ منهم حتى التطول والتمادي  
لان الكل تحت ملكوته تعالى  
فالكرير ليس لتأكيد كماله بل  
لتنبيه على ان اختلافهم ذلك  
ليس موجب لعدم مشيئته تعالى  
لعدم اقتتالهم كما يفهم ذلك من  
وضعه في الاستدراك موضعه

من يشاء ويتخذ من يشاء لاعتراض عليه في فعله واحتج الاصحاب بهذه الآية على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين وقالوا لان الخصم يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمن ودلت الآية على انه يفعل كل ما يريد فوجب ان يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى وايضا لما دل على انه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكنا مؤمنين ولما يمكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الآية دالة على مسألة خلق الاعمال وعلى مسألة ارادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون المراد بفعل كل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه احدها انه تنقيد للمطلق \* والثاني انه على هذا التقييد تصير الآية يائلا الواضحات فانه يصير معنى الآية انه يفعل ما فعله \* والثالث ان كل احد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليلا على كمال قدرته وعلو مرتبته والله اعلم \* قوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا اتفقوا بما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون ) اعلم ان اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الاتفاق فلما قدم الامر بالقتال اعقبه بالامر بالاتفاق وايضا فيه وجه آخر وهو انه تعالى امر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم اعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه اتفاق المال في الجهاد ثم انه مرة ثانية أكد الامر بالقتال وذكر قصة طالوت ثم اعقبه بالامر بالاتفاق في الجهاد وهو قوله يا ايها الذين آمنوا اتفقوا اذا عرفت وجه النظام فنقول في الآية مسائل \* ( المسئلة الاولى ) \* المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون الاحلال بقوله اتفقوا بما رزقناكم فنقول الله تعالى امر بالاتفاق من كل ما كان رزقا بالاجماع اماما كان حراما فانه لا يجوز اتفاقه وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراما والاصحاب قالوا ظاهر الآية وان كان يدل على الامر باتفاق كل ما كان رزقا الا انا نخص هذا الامر باتفاق كل ما كان رزقا حلالا \* ( المسئلة الثانية ) \* اختلفوا في ان قوله اتفقوا مخصص بالاتفاق الواجب كالكراهة أم هو عام في كل الاتفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة فقال الحسن هذا الامر مخصص بالكراهة قال لان قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد الوعيد لا يتوجه الا على الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد فكذا نه قبل حصولها منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسبها في الآخرة والقول الثالث ان المراد منه الاتفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان الرد منه الاتفاق في الجهاد وهذا قول الاصم \* ( المسئلة الثالثة ) \* قرأ ابن كثير وابوعمر ولا بيع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابراهيم عليه السلام لا بيع فيه ولا خلة وفي الطور لانفوقها ولانائم والباقون جميعا بالرفع والفرق بين النص والرفع قد ذكرناه في قوله فلا رفث ولا فسوق

بل هو سبحانه عتار في ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتالهم ما اقتتلوا كما يفهم عنه الاستدراك بقوله عز وجل ( ولكن الله يفصل ما يريد ) اي من الامور الوجودية والمدمية التي من جعلها عدم مشيئته عدم اقتالهم فان الترك ايضا من جهة الافعال اي بفعل ما يريد حسبا يريد من غير ان يوجب عليه موجب او يمتنع منه مانع وفيه دليل بين على ان الحوادث تابعة لمشيئته سبحانه خيرا كان او شرا ايمانا كان او كفرا ( يا ايها الذين آمنوا اتفقوا ) في سبيل الله ( بما رزقناكم ) اي شيئا مما رزقناكم على ان ما موصولة حذف عاذاها والتعرض لوصوله منه تعالى للبحث على الاتفاق كافي قوله تعالى واتفقوا بما جعلكم مستخلفين فيه والمراد به الاتفاق الواجب بدلالة ما بعده من الوعيد



ولاجدال \* (المسئلة الرابعة) \* المقصود من الآية ان الانسان ينجى وحده ولا يكون معه شيء \* محاصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال وزئمه مايقول وبأيتنا فرداه اماقوله لايع في فيه فقيه وجهان الاول ان البيع ههنا بمعنى الفدية كما قال قالوم لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فكأنه قال من قبل ان يأتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ماقتدى به من العذاب والثاني ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل ان يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبيعة حتى يكتسب شيء من المال \* اماقوله ولاخلة فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا الذين آمنوا وآمنوا وقطعت بهم الاسباب وقال ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال حكاية عن الكفار قالنا من شافين ولاصديق حيم وقال وما للظالمين من انصار واماقوله ولاشفاعة فتتضي في كل الشفاعات واعلم ان قوله ولاخلة ولاشفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقد جنناه في تفسير قوله تعالى واقفوا يوما ترجون فيه الى الله ان تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة امور (احدها) ان كل احديكم يكون مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن بنفسه (والثاني) ان الخوف الشديد غلب على كل احد على ما قال يومئذ لعل كل مرضعة عما رضعت ونضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (والثالث) انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضاً لهما كان موصوفا بهما \* اماقوله تعالى والكافرون هم الظالمون فنقل عن عطية بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل الظالمون هم الكافرون ثم ذكر وافي تأويل هذه الآية وجوها (احدها) انه تعالى لما قال ولاخلة ولاشفاعة اوهم ذلك في الخلة والشفاعة مطلقا فقد كرر تعالى عقبيه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي يختص بالكافرين وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفاسق قال القاضي هذا التأويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب اننا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ فطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافرين قديكون ظالما اما اذا قلناه بما تقدم زال الاشكال فوجب المصير الى تعليقه بما قبله (التأويل الثاني) ان الكافرين اذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب فالتعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا ينظلم ربك احدا (والتأويل الثالث) ان الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الحيرات ليوم قائمهم وحاجمهم وانهم اهل الحاضر لاحتقروا

(من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولاشفاعة) كلمة من متعاقبة بالتملقط به اختبا ولا ضمير فيه لاختلاف معنويهما فان الاول تبعية وهذه لا بداه الغاية اي اتفقوا بعض ما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا تقدرعون على نفاق ما فرستم فيه الا ذلنا بيع فيه حتى يتبايعوا لما تنفقوه او تفقدون به من العذاب ولا خلة حتى يسامكم به ان لا تكم اوبيعكم عليه ولا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تتسولوا بشفاعة يشفعون لكم في خط ما في ذنوبكم وانما رخصت الثلاثة مع فساد التعميم لانه في التقدير جواب هل فيه بيع او خلة او شفاعة وقرئ بفتح الكسر (والكافرون) اي والتاركون للزكاة وايضا به عليه للتفليط والتبديد كما في قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج وللأيمان بان ترك الزكاة من صفات الكفار قال تعالى وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة (هم الظالمون) اي الذين ظلموا انفسهم بتعريضها لفساد ما عملوا ووضعوا المال في غير موضعه وصرفوه الى غير وجهه

بهم في هذا الاختيار الردي ولكن قدموا لاتفسكم ما يحبطونه يوم القيامة فدية لاتفسكم  
 من عذاب الله (والتأويل الرابع) الكافرون هم الظالمون لاتفسهم بوضع الامور في غير  
 مواضعها لتوقعهم الشفاعة بمن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوان  
 هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ايضا ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جادا وتوقع  
 ان يكون شفيعا له عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير بمن لا يجوز التوقع منه (والتأويل  
 الخامس) المراد من الظلم ترك الاتفاق قال تعالى انت اكملها ولم تظلم منه شيئا اى اعطيت ولم  
 تمنع فيكون معنى الآية والكافرون التاركون للاتفاق في سبيل الله واما المسلم فلا بد  
 وان يتفق منه شيئا قل اوكثر (والتأويل السادس) والكافرون هم الظالمون اى هم  
 الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء المتكلمون اى هم  
 الكاملون في العلم فكذا ههنا واكثر هذه الوجوه قد ذكرها الفقهاء رجا الله والله اعلم  
 قوله تعالى (الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما  
 فى الارض من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ  
 من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم)  
 اعلم ان من عاداته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم انه يخلط هذه الانواع الثلاثة  
 بعضها ببعض اعنى علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص  
 اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في ازام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو  
 الطريق الاحسن لاجاء الانسان في النوع الواحد لانه يوجب الملل فاما اذا انتقل  
 من نوع من العلوم الى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويشرح به القلب فكأنه سافر  
 من بلد الى بلد آخر وانتقل من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذىذ الى  
 تناول نوع آخر ولا شك انه يكون الذواشهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم  
 القصص مارآه مصلحة ذكر الآن ما يتعلق بعلم التوحيد قال الله لا اله الا هو الحى القيوم  
 وفى الآية مسائل \* (المسئلة الاولى) \* فى فضائل هذه الآية روى عن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الآية فى دار الا اهضرت الشياطين ثلاثين يوما ولا  
 يدخلها ساحرو ولا ساحرة اربعين ليلة وعن على انه قال سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول  
 يقول من قرأ آية الكرسي فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت  
 ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره  
 وجار جاره والايات التى حوله وتذاكر الصحابة افضل ما فى القرآن فقال لهم على ابن ابيهم  
 من آية الكرسي ثم قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ياعلى سيد البشر آدم وسيد  
 العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي  
 وعن على انه قال لما كان يوم بدر قتلت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر  
 ماذا يصنع قال فغثتوه هو ساجد يقول يا حى يا قيوم لا يزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال

(الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر  
 اى هو المستحق للعبودية لا  
 غيره وفى اضمار خبر لامثل فى  
 الوجود او يصح ان يوجد  
 خلافا لنهاية مبروف

نعم جئت وعو يقول ذلك فلا زال اذهب وارجع وانظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى ان  
 فتح الله له واعلم ان الذكر والعلم يقعان المذكور والمعلوم فكلما كان المذكور والمعلوم  
 اشرف كان الذكر والعلم اشرف واشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو  
 متعال عن ان يقال انه اشرف من غيره لان ذلك يقتضى نوع مجانسة ومشاكلة وهو  
 مقدس عن مجانسة ماسواه فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نفوت جلاله وصفات  
 كبريائه كان ذلك الكلام فى نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه الآية كذلك لاجرم  
 كانت هذه الآية بالغة فى الشرف الى اقصى النهايات وابلغ النهايات \* (المسئلة الثانية) \*  
 اعلم ان تفسير لفظه الله قد تقدم فى اول الكتاب وتفسير قوله لا اله الا هو قد تقدم فى قوله  
 والهكم الله واحمد الله الا هو \* بقى ههنا ان نتكلم فى تفسير قوله الى القيوم وعن ابن  
 عباس رضى الله عنه انه كان يقول اعظم اسماء الله الى القيوم وماروينا انه صلوات  
 الله عليه ما كان يزيد على ذكره فى السجود يوم يدبر على عظمة هذا الاسم البراهين  
 العقلية القطعية دالة على صحته وتقريره ومن الله التوفيق انه لاشك فى وجود  
 الموجودات ففى امان ان تكون باسرها ممكنة واما ان تكون باسرها واجبة واما ان تكون  
 بعضها ممكنة وبعضها واجبة لاجزا ان تكون باسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفترق الى  
 كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه هذا المجموع يمكن والمفترق الى الممكن اولى  
 بالامكان فهذا المجموع ممكن بذاته وكل واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لا يترجم  
 وجوده على عدمه الا بالترجم مغاير له فهذا المجموع مفترق بحسب كونه مجموعا وبحسب كل  
 واحد من اجزائه الى مرجح مغاير له وكل ما كان مغاير الكل الممكنات لم يكن ممكنا فقد  
 وجد موجود ليس بممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن واما القسم الثانى وهو  
 ان يقال الموجودات باسرها واجبة فهذا ايضا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد  
 منهما واجب لذاته لكانا مشتركين فى الوجوب بالذات ومغايرين بالنقي ومابه المشاركة  
 مغاير لمابه الممازاة فيكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذى به المشاركة ومن الغير  
 الذى به الممازاة وكل مركب فهو مفترق الى كل واحد من جزئه وجزؤه غيره فكل مركب  
 فهو مفترق الى غيره وكل مفترق الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود اكثر من  
 واحد لما كان شئ منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل  
 فى مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ماعده فهو ممكن  
 لذاته موجود بايجاد ذلك الموجود الذى هو واجب الوجود لذاته ولما بطل هذان  
 فالواجب لذاته موجود لذاته وبناؤه مستغن فى وجوده عن كل ماسواه واما كل  
 ماسواه فمفترق فى وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته قائم بذاته  
 وسبب لتقوم كل ماسواه فى ماهيته وفى وجوده فهو القيوم الى بالنسبة الى كل  
 الموجودات فالقيوم هو المقوم بذاته المقوم لكل ماعده فى ماهيته ووجوده ولما كان

واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير  
اما ان يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب واما ان يكون مؤثرا على سبيل الفعل  
والاختيار لاجرم ازال وهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب بقوله الحق القيوم فان الحق  
هو الدراك الفعالي فيقوله الحق دل على كونه ملما قادرا وبقوله القيوم دل على كونه  
قائما بذاته ومقوما لكل ماعداه ومن هذين الاصلين تتشعب جميع المسائل المعبرة  
في علم التوحيد فأولها ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء  
وبرهانه ان كل مركب فانه مفتقر في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره  
وكل مركب فهو مفتقر بغيره والمفتقر بغيره لا يكون مقوما بذاته فلا يكون قيوما وقد  
بيننا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذا الاصل له لازمان احدهما  
ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيان كل واحد منهما واجب لذاته  
اذلو فرض ذلك لا شتركا في الوجوب وتباينا في التعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم  
كون كل واحد منهما في ذاته مركبا من جزأين وقد بان انه محال اللازم الثاني انه لما  
امتنع في حقيقته ان تكون مركبة من جزأين امتنع كونه متغيرا لان كل متغير فهو  
منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه يمتنع واذا ثبت انه ليس بمتغير امتنع كونه في الجهة  
لانه لا معنى للتغير الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتغير وليس  
في الجهة امتنع ان يكون له اعضاء وحركة وسكون وثانها انه لما كان قيوما كان قائما  
بذاته وكونه قائما بذاته يستلزم امورا اللازم الاول ان لا يكون عرضا في موضوع ولا  
صورة في مادة ولا حالا في محل اصلا لان الحال مفتقر الى المحل والمفتقر الى الغير لا يكون  
قيوما بذاته واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى لعلم الاحضور حقيقة المعلوم للعالم  
فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته واذا كان  
لا معنى للعلم الا هذا الحضور وجب ان تكون حقيقته معلومة لذاته فان ذاته معلومة  
لذاته وكل ماعداه فانه انما يحصل تأثيره ولانا بينا انه قيوم بمعنى كونه مقوما لغيره وذلك  
التأثير ان كان بالاختيار فالفاعل المختار لا يكون له شعور بفعله وان كان بالايجاب  
لزم ايضا كونه ملما بكل ماسواه لان ذاته موجبة لكل ماسواه وقد دللنا على انه يلزم من  
كونه قائما بنفسه لذاته كونه ملما بذاته والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فلي التقدير  
كلها يلزم من كونه قيوما كونه ملما بجميع المعلومات وثالثها لما كان قيوما لكل  
ماسواه كان كل ماسواه محدثا لان تأثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع ان يكون حال بقاء  
ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين  
وجب ان يكون الكل محدثا وراجهما انه لما كان قيوما لكل الممكنات استندت كل  
الممكنات اليه اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقا  
وهذا بما قد فصلناه ووضحناه في هذا الكتاب في آيات كثيرة فأتيت ان ساعدك التوفيق

وكانت في هذه المعبر التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى السحابة بشئ من المناسق  
 المتعقبة بانعم الله الهى ان يواسطة كونه تعالى حيا قيوما فلا جرم لا يبعد ان يكون الاسم  
 الاعظم هو هذا واماسائر الآيات الالهية كقوله والهكم الله واحد لا اله الا هو وقوله  
 شهد الله انه لا اله الا هو فقيه بيان التوحيد بمعنى في الضد والند واما قوله قل هو الله احد  
 فقيه بيان التوحيد بمعنى في الضد والند بمعنى ان حقيقته غير مركبة من الاجزاء واما قوله  
 ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فقيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان  
 وحدة الحقيقة واما قوله الحق القيوم قائم على الكل لان كونه قيوما يقتضى ان يكون  
 قائما بذاته وان يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضى الوحدة بمعنى في الكثرة  
 في حقيقته وذلك يقتضى الوحدة بمعنى في الضد والند ويقتضى في التحير وبواسطته  
 يقتضى في الجهة وايضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضى حدوث كل ماسواه  
 جسا كان او روحا عقلا كان او نفسا ويقتضى استناد الكل انيد وانتهاء جملة الاسباب  
 والسيئات اليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فنظهر ان هذين اللفظين كالمجملين  
 بجميع مباحث العلم الالهى فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف الى المقصد الاقصى  
 واستوجب ان يكون هو الاسم الاعظم من اسماء الله تعالى ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم  
 اكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يغفل عن تدبير الخلق لان القيم بأمر  
 الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل امر الطفل فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقيوم الممكنات  
 فلا يمكن ان يغفل عن تدبيرهم بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم كالتاكيد لبيان كونه تعالى  
 قائما وهو كيقال لمن ضيع واهمل انك لو سنان قائم ثم انه تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى  
 كونه قائما بذاته مقوما لغيره رتب عليه حكما وهو قوله له ما في السموات وما في الارض  
 لانه لما كان كل ماسواه انما تقومت ماهيته وانما يحصل وجوده بقويعه وتكوينه  
 وتخليقه لزم ان يكون كل ماسواه ملكا له وملكه وهو المراد من قوله له ما في السموات  
 وما في الارض ثم لما ثبت انه هو الملك والمالك لكل ماسواه ثبت ان حكمه في الكل جار  
 وليس لغيره في شئ من الاشياء حكم الا بذاته وامر هو المراد بقوله من ذى الذى يشفع عنده  
 الا بذاته ثم لما بين انه يلزم من كونه مالكا لكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه  
 من الوجوه بين ايضا انه يلزم من كونه عالما بالكل وكون غيره غير عالم بالكل ان لا يكون لغيره  
 في ملكه تصرف بوجه من الوجوه الا بذاته وهو قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وهو اشارة  
 الى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشئ من علمه وهو اشارة الى كون غيره غير  
 عالم بجميع المعلومات ثم انه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الارض بين ان ملكه  
 فيما وراء السموات والارض اعظم واجل وان ذلك مما لاتصل اليه اوهام التوهمين  
 ويقطع دون الارتقاء الى ادنى درجة من درجاتها خيالات المتخيلين فقال وسع كرسيه  
 السموات والارض ثم بين ان نفاذ حكمه وملكه في الكل على نعم واحد وصوره واحدة

(الحى) الباقى الذى لا سبيل عليه  
 الموت والبقاء وهو اما خبر ثان  
 او خبر مبتدأ محذوف او يدل من  
 لاله الا هو او يدل من الله اوصفة  
 له ويعضده القراءة بالنصب على  
 المدح لاختصاصه بالنعمة

فقال ولا يؤمن بحفظهما ثم لا يبين كونه قيوما بمعنى كونه متوقفاً للمحدثات والممكنات  
والأحوال التي تروى بعين غائبته وذاته مغترفاً عن الاحتياج إلى غيره في سر  
من الأمور فتعالى عن أن يكون متغيراً حتى يحتاج إلى مكان أو متغيراً حتى يحتاج إلى زمان  
فقال وهو العلي العظيم فالمراد منه العلو والعظمة بمعنى أنه لا يحتاج إلى غيره في أمر  
من الأمور ولا يتأصبغ غيره في صفته من الصفات ولا في نعم من النعمت وقوله وهو العلي  
العظيم إشارة إلى ما بدأ به في الآية من كونه قيوماً بمعنى كونه قائماً بذاته مقوماً لغيره  
وإن أحاط عقله بما ذكرناه علم أنه ليس عند العقول البشرية من الأمور الإلهية كلام أكمل  
ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات وإذا عرفت هذه الأسرار فليرجع  
إلى ظاهر التفسير \* أماقوله الله لا اله الا هو فقيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) الله رفع  
بالابتداء وما بعده خبره ( المسئلة الثانية ) قال بعضهم الله هو العبود وهو خطأ  
لوجهين \* الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان معبوداً \* والثاني انه تعالى أثبت  
معبوداً سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله بل الله هو القادر  
على ما اذاضله كان مستحقاً للعبادة \* أماقوله الحق فقيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الحق  
اصله حي كقولهم حذر وطمع فأدغمت الياء في الياء عند اجتماعهما وقال ابن الأنباري  
اصله الحيو فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكناً جعلنا ياء مشددة  
( المسئلة الثانية ) قال المتكلمون الحق كل ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في ان هذا  
المفهوم صفة موجودة أم لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمنع  
ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون ولما كانت الحياة  
عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عديم اذ لو كان وصفاً موجوداً  
لكان الموصوف به موجوداً فيكون ممنوع الوجود موجوداً وهو محال وإذا ثبت  
ان الامتناع عدم وثبت ان الحياة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم  
ان يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب ( المسئلة الثالثة ) لقائل  
ان يقول لما كان معنى الحق هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع  
الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشارك فيها أحسن الحيوانات والذي  
عندى في هذا الباب ان الحق في اصل الحق ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان  
كاملاً في جنسه قائم يسمى حياً ألا ترى ان عبارة الارض الخربة تسمى احبها الموات  
وقال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت  
فاحيئنا به الارض والصفة المعماة في حرف المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال حال  
الجسم ان يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكان حال الأشجار  
ان تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة وكال الارض ان تكون  
معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت ان المفهوم الأصلي من لفظ الحق كونه

( التسييم ) التحويل من قام بالامر  
إلى عدمه أي من القيام بتدوير  
الشيء وإخفاءه وقيل هو القيام  
بذاته بالتميز للغير ( لا تأخذه سنة  
ولا نوم ) لأنه ما يتجدد النوم من  
الفتور دل على بن الرقاق  
العالمى  
ومتلان قصد المفسر فرقت  
\* في عينه سنقول ليس يتأخر  
والنوم حالة تعرض للحيوان من  
استرخاء اعصاب الدماغ من  
رطوبات الاجرة المتصاعدة  
يحيث تصد المشاعر الظاهرة عن  
الاحساس رأساً والمراد بيان  
استغناء اعتقاده عن مشاعره  
لعدم كونها من شأنه تعالى لا  
لأنها فاسدة بالنسبة الى القوة  
الالهية قائم بمنزل من مقام  
التفرد فلا يسبيل الى حل الظلم  
الكرام على طريقة المبالغة  
والفرق بناء على ان القادر على  
دفع السنة قد لا يقدر على دفع  
النوم القوى كما في قولك فلان  
يقتل لا تغلبه سنة ولا نوم وانما  
تأخير النوم للصفاقة على ترتيب  
الوجود الخارجى وتوسيط كلمة  
لا تقتصر على تحول الشيء لكل  
منهما كما في قوله عز وجل ولا  
يتفكرون نفقة صغيرة ولا كبيرة  
الآية



والسهو عليه محالا ( المسئلة الثالثة ) يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حكي عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينال الله تعالى ام لا فأرسل الله اليه ملكا فأمره ثلاثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وأمره بالاحتفاظ بهما وكان يتحرز بجهده الى ان نام في آخر الامر فاصططقت يدها فانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثالا في بيان انه لو كان ينال لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم ان مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام فان من جوز النوم على الله او كان شاكيا في جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى بل ان صححت الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه اما قوله تعالى ما في السموات وما في الارض فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من انه لما كان واجب الوجود واحد اكان ماعداه يمكن الوجود لذاته وكل يمكن فله مؤثر وكل ماله مؤثر فهو محدث فاذن كل ماسواه فهو محدث باحدثه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد فان قيل لم قاله ما في السموات ولم يقل له من في السموات قلنا لما كان المراد اضافة ماسواه اليه بالخلق وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجري الغالب مجرى الكل فغير عنه بلفظ ما وايضا فهذه الاشياء انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة وهي من حيث انها مخلوقة غير مائلة فغير عنها بلفظ ما لئلا يهمل على ان المراد من هذه الاضافة اليه الاضافة من هذه الجهة واعلم ان الاصحاب قد اختلفوا بهذه الآية على ان افضل العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات وما في الارض يتناول كل ما في السموات والارض وافضل العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان تكون متبعية الى الله تعالى انساب الملك والخلق وكما ان العفيل على هذا المعنى فالعقل يؤكد ذلك لان كل ماسواه فهو يمكن لذاته والممكن لذاته لا يرجع الا بتأثير واجب الوجود لذاته والالزام ترجيح الممكن من غير مرجح وهو محال اما قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الاباذنه ففيه مستثنان ( المسئلة الاولى ) قوله من ذا الذي استفهام معناه الانتكار والنفي اى لا يشفع عنده احدا الا بأمره وذلك ان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام تشفع لهم وقد اخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون فانصدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى انهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم فأخبر الله تعالى انه لا شفاعة عنده لاحد الا من استثناه الله تعالى بقوله الاباذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا ( المسئلة الثانية ) قال القفال انه تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين اذ كان لا يجوز في حكمته التسوية بين اهل الطاعة واهل المعصية وطول في تقريره واقول ان هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كتاباته ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب البصريين منهم ان المقوم عن صاحب الكبيرة حسن في العقول

( ما في السموات وما في الارض )  
تقرير لقيوميته تعالى واحتياجه  
على تفرد في الالوهية والمراد بما  
فيها ما هو اعم من اجزائهما  
الداخلية فيهما ومن الامور  
الخارجية عنهما المتكفئة لهما من  
الغلا وغيرهم ( من ذا الذي  
يشفع عنده الاباذنه ) بيان  
لكبرياء شأنه وانه لا يدانيه احد  
ليقدر على تغيير ما يريده شفاعة  
وشراعة فضلا عن ان يدافعه  
عتادا او متماجية



الان السمع دل على ان ذلك لا يقع وانما كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم بل على مذهب الكعبي ان العفو عن المعاصي فيجب عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبي فينتد يستقيم هذا الاستدلال الا ان الجواب عنه يرد ذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله تعالى والمستحق ان يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله تعالى ان يسقطه وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والمعاصي ان اراد به انه لا يجوز التسوية بينهما في امر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحياة والرزق والعامات الطيبات والتحكيم من المراتد وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل الامور فحين نقول بموجبه فكيف لا نقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع ولا يكون خائفاً من العقاب والمذنب يكون في غاية الخوف وربما يدخل النار وبئالم مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك المذاب بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم ان القفال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات الالفاظ الا انه كان عظيم البالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل التصيب من معرفة كلام المعتزلة \* اما قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فقيه مستثنان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف الضمير لما في السموات والارض لان فهم العقلاء اولاد الله من ذا من الملائكة والانبيا ( المسئلة الثانية ) في الآية وجوه احدها قال مجاهد وعطاء السدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر الآخرة والثاني قال الضحاك والكعبي يعلم ما بين ايديهم يعني الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يتخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان من قبل ان يتخلفهم والخامس ما ضلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك واعلم ان المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم باحوال الشافع والشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الشفاعة ما يستحقون به هذه الميزة العظيمة عند الله تعالى ولا يعلمون ان الله تعالى هل اذن لهم في تلك الشفاعة وانهم يستحقون المقت والجزع من ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الملائكة ان يقدم على الشفاعة الا باذن الله تعالى ( المسئلة الثالثة ) هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل ان يكون هم الملائكة وسائر من يشع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين \* اما قوله ولا يحيطون بشئ من علمه فقيه مسائل ( المسئلة الاولى ) المراد بالعلم هنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر لنا علمك فبنا اي معلومك واذا ظهرت آية عظيمة قبل هذه قدرة الله اي مقدوره

( يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم )  
اي ما قبلهم وما بعدهم او بالمعنى  
لايك مستقبل المستقبل ومستدير  
لما في امور الدنيا وامور  
الآخرة او بالمعنى او ما يحسونه  
وما يفعلونه او ما يدركونه وما  
لا يدركونه والضمير لما في السموات  
والارض بتتليب ما قبلهما من  
العقلاء على غيرهم اولاد الله  
من ذا الذي من الملائكة والانبيا  
عليهم الصلاة والسلام ( ولا  
يحيطون بشئ من علمه ) اي من  
معلوماته

والعنى ان احداً لا يستطيع معلومات الله تعالى ( المسئلة الثانية ) احتج بعض الاصحاب بهذه الآية في اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه احدها ان كلمة من التبعض وهى داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعض في صفة الله تعالى وهو محال والثاني ان قوله بامشاء لا يتأتى في العلم اتما يتأتى في العلوم والثالث ان الكلام اتما وقع ههنا في المعلومات والمراد انه تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل ( المسئلة الثالثة ) قال البيهقي يقال لكل من احرز شيئاً او بلغ علمه اقصاه قد احاط به وذلك لانه اذا علم بأول الشيء وآخره تجلده صار العالم كالحيطه \* اما قوله الامشاء فقيه قولان احدهما انهم لا يعلمون شيئاً من معلوماته الامشاء هو ان يعلمهم كاحكى عنهم انهم قالوا لاعم لنا الاماعلنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض انبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول ام اقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلانا الشيء يسع سعة اذا احتمله واحاطه وامكنه القيام به ولا يسعك هذا اى لا تطيقه ولا تحمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حياً ما وسعه الاتباعى اى لا يحتمل غير ذلك واما الكرسي فأصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض والكرسي ابوال الدواب وابعارها تلبد بعضها فوق بعض وكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشيء اذا تركب ومنه الكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسى هو هذا الشيء المعروف لتركب خشبائه بعضها فوق بعض \* واختلف المفسرون في تفسيره على اربعة اقوال \* الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بأنه عرش وبانه كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فيهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدى واعلم ان لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجه في الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه واما ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال موضع القدمين ومن البعيد ان يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية او جعلها على ان المراد ان الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم او ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى \* القول الثاني ان المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال الالهية لا تحصيل الا بالقدرة والخلق والايحاد. والعرب يسمون اصل كل شيء الكرسي وتارة يسمى الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكان الملك

(الامشاء) ان يعلوه وعطفه على ما قبله لا اتما جيما دليل على قدره تعالى بالعلم الذي اتام الدال على وحدانيته ( وسع كرسيه السموات والارض ) الكرسي ما يجلس عليه ولا يفتل من متعد القاعد وكأنه منسوب الى الكرسي الذي هو الملبد وليس ثمة كرسي ولا قاعد ولا قعود وانما هو تشبيه لظنة شأنه عز وجل وسعة سلطانه واحاطة علمه بالاشياء قاطبة على طريقة قوله عزنا لا وما قدورا الله حق قدره والارض جيما فحسبته يوم القيلة والسموات مطويات بيمينه وقيل كرسيه جاز من علمه اخذاً من كرسي العالم وقيل عن ملكه اخذاً من كرسي الملك فان الكرسي كما كان اعظم تكون عظمة القاعد اكثر واوفر فيز من شمول علمه او عن بسطة ملكه وسلطانه بسعة كرسيه واحاطته بالافلاك العلوية والسفلية وقيل هو جسم بين بين العرش محيط بالسموات السبع لقوله صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحقة في قلائد فضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحقة ولهذه الفلك الثامن وعن الحسن البصري انه العرش

القول الثالث من النسخة هو العلم بان الخلق عوالم العلم وهو ان رسي فسميت عند  
 النبي باسم من ذات النبي على حيل الخلق وان العلم من المعتقد عنيد والكبرى  
 دونتي الذي يمدد عليه وسميت على كراسي لانهم الذين يمدد عليهم كما قال لهم  
 اوتاد الارض والقول الرابع ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام  
 تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خالق الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما  
 اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم وذلك انه جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس فيه في خوفون  
 بيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كازور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الجرا الاسود  
 انه بين الله في ارضه ثم جعله موضعا لتقبيل الناس ايدي ملوكهم وكذلك  
 ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة واليبيين والشهداء ووضع  
 الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فاقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف  
 عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون  
 بحمديهم وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش  
 ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسي فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرف هذا  
 فنقول كل مجاهد من الالفاظ الوهمة التشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثله بل  
 اقوى منها في الكعبة واللواف وتقبيل الحجر ولما اتوا فقنا ههنا على ان المقصود تعريف  
 عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزّه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش  
 والكرسي وهذا جواب مبين لان المعتقد هو الاول لان ترك الظاهر يفرض دليل لا يجوز  
 والله اعلم ما قوله تعالى ولا يؤدع حفظهما فاعلم انه يقال آده يؤدع اذا اقله واجهده  
 وأدت العودا ودا وذلك اذا اعتمدت عليه بالثقل حتى املته والمعنى لا يتقبله ولا يشق عليه  
 حفظهما اي حفظ السموات والارض ثم قال وهو العلى العتبم واعلم انه لا يجوز ان  
 يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة وتزيدهمنا وجهين آخرين  
 الاول انه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يتخلوا اما ان يكون متاهبا في جهة فوق او غير  
 متاه في تلك الجهة والاول باطل لانه اذا كان متاهبا في جهة فوق كان الجزء المفروض  
 فوقه اعلى منه فلا يكون هو اعلى من كل ما عداه بل يكون غيره اعلى منه وان كان غير متاه  
 فهذا محال لان القول باثبات بعد لانه لاه باطل بالبراهين القبيية وايضا قاتا اذا قدرنا  
 بعد الانتهاء لا يفرض في ذلك البعد نقط غير متاهية فلا تخلو اما ان يحصل في تلك النقط  
 نقطة واحدة لا يفرض فوقها نقطة اخرى واما ان لا يحصل فان كان الاول كانت النقطة  
 طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متاهيا وقد فرضنا غير متاه هذا خلف وان لم يوجد  
 فيها نقطة الا فوقها نقطة اخرى كان كل واحدة من تلك النقط المتفرقة في ذلك البعد  
 سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقا على الاطلاق فحيث لا يكون لشي من النقط المتفرقة  
 في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي صفات العلوية واللجة الثانية ان العالم كروى

ولا يشق (ولا يشق) على من يتدبره ولا يشق  
 عليه (حفظه) اي حفظه لحيوات  
 والارض وانما لا يضر من لذكرها  
 فيها لما ان حفظهما مستقيم  
 لحفظه او عوالم الى المتعالى بذاته  
 عن الاشياء والانداد (العلم)  
 الذي يستحق بالنسبة اليه كل ما  
 سواه ولا ترى من تطوره هذا  
 الاية للكرسي على لمحات  
 المسائل الالهية المتعلقة بالذات  
 الملقية الصفات الجلية فانها طاقة  
 بانه تعالى موجود متفرد بالالهيّة  
 متصف بالحيّة واجب الوجود  
 لذاته موجود لغيره ما ان التيقوم  
 هو القائم بذاته انهم لغيره مقوم  
 عن التحيز والحلول بمواعن التميز  
 والقصور لا متناهية بينه وبين  
 الاشياء ولا يعتره ما يستعزى  
 النفوس والارواح ما كان الملائك  
 والملائكة ومبدع الامور  
 والفروع ذو البطش الشديد  
 لا يشق عنده الا من انزل فيه  
 العلم وحده بجميع الاشياء عليها  
 وخفيها كلها وجن شيها واسع  
 الملك والقدرة لكل ما من شأنه ان  
 يملك ويقدّر عليه لا يشق عليه  
 شاق ولا يشق شأن عن شأن  
 متعال عما كان الارهاق تظلم لا يتحدق  
 به الافهام تقدرت بخصائل  
 رائدة وخواص قاطعة خلت عنها  
 اخوانها قال صلى الله عليه وسلم  
 ان اعظم آية في القران آية  
 الكرسي من قرأها بعث الله تعالى  
 ملكا

كان الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الى احد وجهي الارض يكون سفلا بالنسبة الى الوجه الثاني فيقلب غاية الطلوع غاية السفلى • الجدة الثانية ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللآخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم في الذائق اتموا كل وفي العرض اقل واضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ولكن حصول هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعية حصوله في المكان فكان علو المكان اتم واكمل من علو ذات الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة فان علو الله تعالى يمنع ان يكون بالجبهة وما احسن ما قال ابو مسلم بن بحر الاصفهاني في تفسير قوله قل ان ما في السموات والارض قل لله قال وهذا يدل على ان المكان والمكانيات بأمرها ملك الله تعالى وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات بأمرها ملك الله تعالى وملكوته فعلى وتقدس من ان يكون علوه بسبب المكان واما عظيمته فهي ايضا بالمهابة والقهر والكبرياء وينتفع ان تكون بسبب القدار والحجم لانه ان كان غير مثناه في كل الجهات اوفى بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم اثبات ابعاد غير متناهية وان كان متناهيا من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي اعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فخلق انه سبحانه وتعالى اعلى واعظم من ان يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يشوب الظالمون علوا كبيرا • قوله تعالى ( لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ) فيه مستلطان ( المسئلة الاولى ) اللام في الدين فيه قولان احدهما انه لام العهد والثاني انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوى اى مأواه والمراد في دين الله ( المسئلة الثانية ) فتأويل الآية وجوه احدها وهو قول ابي مسلم والقفال وهو الابق بأصول المعتزلة معناه انه تعالى ما ينهى امر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناءه على التحكين والاختيار ثم اخبر القفال على ان هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً لمعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكفار عنبر في الاقامة على الكفر الا ان يقصر على الايمان ويحجر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة اخرى ولوشاء ربك لان من في الارض كلهم جميعا افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال في سورة الشعراء لعنك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعتاقهم لها خاضعين وما يؤذك هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الآية قديين الرشد من الغي بمعنى ظهرت الدلائل ووضحت اليينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر

يكتب من حسنه وعمو من سيئاته الى الفرد من تلك الساعة وقال عليه الصلاة والسلام ما قرئت هذه الآية في دار الا هجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها سحر ولا ساحرة اربعين ليلة ياصلى عليها ولدك واهلك وجيرانك لما نزلت آية اعظم منها وقال عليه السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يوابق عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله تعالى على نفسه وجاهه وجار جاره والايات حوله وقال عليه الصلاة والسلام سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلطان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال بلال الطور وسيد الايام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن سورة البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وتخصيص سيادته صلى الله عليه وسلم للعرب بالذكر في انشاء تعداد المناديات الخاصة لا يدل على نفى مادلته عليه الاخبار المستفيضة والقصد عليه الاجال من سيادته عليه السلام لجميع افراد البشر

( لا اكره في الدين ) حجة مستطعة في ( ٤٧٣ ) ابراهيم تفرده بحجته وتعالى الشؤن الجلية الموجبة لانعاز بدوحله ايدان باين من حق

الدليل ان لا يحتاج الى التكليف والالزام بل يختار الدين الحق من غير تردد وتعلم وقيل هو خير في معنى انتهى اي لا يترك هوا في الدين فقبيل منسوخ بقوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقيل خاص باهل الكتاب حيث حشوا انفسهم بأداء الجزية وروى انه كان لاصدق بن عوف ابنان قد تصرا قبل مبته عليه السلام ثم قسا بدنة فزعمهما نوحيا وقال الله لادنكما حتى تسما فاليا فاحشوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت فقتلتهما ( فدينين ترشد من الغي ) استثنائي تعليلي صدر بتكملة التحقيق لزيادة تقرير منونه كما في قوله من وجل قد بلغت من لدن عذرا اي اذ قد تبين بما ذكر من نونه تعالى التي ينتج توهم اشتراكه في غي مني منها الايمان الذي هو الرشد الموصول الى المساعدة الابدية من الكفر الذي هو الغي المؤدى الى الشقاوة السرمية ( فزعموا بكفر بالطاغوت ) هو بناء مبالغة من الطغيان كالملكوت والجبروت فليمكان عينه ولا منه قيل هو في الاسل مصدر واهيه ذهب الفارسي وقيل لم جنس مفرد مذكر وانما الجمع والتأنيث لادارة الالهة هو رؤى سيويه وقيل هو جمع وهو مذهب البردوقيل يستوي فيه الافراد والجمع والتذكير والتأنيث أي غي يعمل ازمته من الحق من الباطل بوجوب الجميع الواضحة والآيات البينة ويكفر بالفيضان او بالاسنام ويكل ما عدا من دون الله تعالى اوصد من عبادة تعالى لا يئنه كونه يعزل من استحقاق العبادة

والالهاء والاكرام وذلك غير جائز لانه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل في القول الثاني في التأويل هو ان الاكرام ان يقول المسلم للكفار ان آمنت والافتكك فقال تعالى لا اكرام في الدين اما في حق اهل الكتاب وفي حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم واما سائر الكفار فاذا تمردوا او تصبروا هددوا فاختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب هؤلاء كان قوله لا اكرام في الدين عاما في كل الكفار اما من يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار اذا تمردوا او تصبروا فانهم لا يقرون عليه صلى الله عليه وسلم بصلح الاكرام في حقهم وكان قوله لا اكرام مخصوصا باهل الكتاب والقول الثالث لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكره لانه اذا رضى بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكره ومعناه لا تنسبوه اليه الا اكرام ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لن الذين اكرم السلام لست مؤمنا ما قوله تعالى فدينين الرشد من الغي فدينين مسئلتان ( المسئلة الاولى ) يقال بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل فدينين الصبح لدى عينين وعندى ان الايضاح والتعريف انما يسمى بانالائه يوقع الفصل والبنوة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه اصابة الخير وفيه لفتان رشد ورشدو الرشد مصدر ايضا كالرشدو الغي فقبض الرشد يقال قوى يغوى غلوا غواية اذا مكر غير طريق الرشد ( المسئلة الثانية ) تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايامن من الكفر والهدى من الضلالة بكثير الجمل والآيات الدالة قال القاضي ومعنى فدينين الرشد اي انه قد انضج وانجلي بالأدلة لان كل مكلف تبه لان المعلوم خلاف ذلك واقول قد ذكرناه ان معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد انه حصلت البينة بين الرشد والغى بسبب قوة الدلائل وتأكيده البراهين وعلى هذا كان الفطن جري على ظاهره اما قوله تعالى فدينين كافر بالطاغوت فقد قال الصوريون الطاغوت وزنه فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة وهي مشتقة من طغا وتغدر مطغوت الا ان لام الفعل قلبت الى موضع العين كما دنتهم في القلب نحو الصائفة والصاعقة ثم قلبت الواو الفا لوقوعها في موضع حركة وافتتاح ما قبلها قال البرد في الطاغوت الاصوب عندي انه جمع قال ابو علي الفارسي وليس الامر عندنا كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر كالرغوت والرهوت واللكوت فكما ان هذا الاحتمال محاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس يجمع وبما يدل على انه مصدر مفرد قوله اولياؤهم الطاغوت فأفرد في موضع الجمع كما قال هم رضاهم عدل قالوا وهذا الفتنة يقع على الواحد وعلى الجمع اما في الواحد فكما في قوله يريدون ان ينموا كوا الى الطاغوت وقد صمروا ان يكفروا به واما في الجمع فكما في قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير فأما قوله والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها فاما اثبت ارادة الالهة اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة اقوال الاول قال عمر ومجاهد هو الشيطان الثاني قال سعيد بن جبير

الكاهن الثالث قال ابا العالية هو الساحر الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مردقاجن والانس وكل ما يطغى والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء اسبابا للطغيان كما في قوله رب لئن اضلن كثيرا من الناس اما قوله ويؤمن بالله فقيه اشارة الى انه لا بد للكافر من ان يتوب اولاً عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك اما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم انه يقال استمسك بالشئ اذا تمسك به والعروة جمعها عرى نحو عروء الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشئ الذى يتعلق به والوثقى تأنيث الاوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك شئ يتعلق بعروته فكذلك هنا من اراد امساك هذا الدين يتعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها لاجرم وصفها بانها العروة الوثقى اما قوله لانتصام لها فقيه مسائل ( المسئلة الاولى ) القسم كسر الشئ من غير امانة والانتصام مطاوع القسم فصحة فاقصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انتصام فان لا يكون لها انقطاع اولى ( المسئلة الثانية ) قال النحويون نظم الآية بالعروة الوثقى التى لانتصام لها والعرب تضرع الى والذى ومن وتكتفى بصلاتها منها قال سلامة بن جندل :

والعاديات اسامى لدماء بها \* كأن احناقها انتصاب ترحيب

يريد العاديات التى قال الله وامانا الاله مقام معلوم اى من له ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان القول الاول انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما فى قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وما فى قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثانى روى عطام عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله تعالى ذلك صرا وعلاية ففى قوله والله سميع عليم يريد لدعائك يا محمد بحرصك عليه واجتهادك لله قوله تعالى ( اقول الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ) فيه مستلذان ( المسئلة الاولى ) الولى فصيل بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان الشئ يلىه ولاية فهو وال ولى واصله من الولى الذى هو القرب قال الفذلى وعدت عواد دونك شيع \* ومنه يقال دارى بلى دارها اى تقرب منها ومنه يقال للمحب المعاون ولى لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالى لانه يلى القوم بالتدبير والامر والنهى ومنه الولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشئ اذا جاوزه فلاجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة ( المسئلة الثانية ) استج احبابنا بهذه الآية ان الطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه في حق الكافر بأن قالوا الآية دللت على انه تعالى ولى الذين آمنوا على التبيين ومعلوم ان الولى

( ويؤمن بالله ) وحده لا شاعدا من نعمه جليلة المختصة لا اختصاص الالهوية به من وجعل الموجبة للابتن والتوحيد وتقديم الكفر بالطاغوت على الايمان به تعالى لتوقفه عليه فان الخلية متقدمة على الخلية ( فقد استمسك بالعروة الوثقى ) اى بالغ فى التمسك بها كأنه وهو متمسك به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه ( لانتصام لها ) القسم الكسر يثير اليفة كان القسم هو الكسر بامانة ولقى الاول يدل على انشاء الثانى بالاولوية والجهة اما المستثنى مقرر لما قبلها من وثاقة العروة واما حال من العروة والمامل استمسك او من بخير المستتر فى الوثقى ولها في حبز خبر اى كأن لها والكلام يتجمل مبنى على تشبيه الهيئة المتزعمين ملازمة الاعتقاد الحق الذى لا يحتمل التقيض اسلا لثبوته بالبراهين البينة القطعية بالهيئة الحسية المتزعة من التمسك بالحبل الحكم المأمون اقطاعه فلا استعارة في الفردات ويموز ان يكون العروة والوثقى مستغلة للاعتقاد الحق الذى هو الايمان والتوحيد لا لظن الصميم المؤدى اليه كاقبل فانه غير مذكور في حبز الشرط الاستمسك بها مستعرا لما ذكر من اللزومة او ترشعا للاستعارة الاولى ( والله سميع ) بالاقوال ( عليم ) بالمرائم والقائد والجهة اعترافا بتبلي حامل على الايمان راعى عن الكفر والتفانى بما فيه من الوعد والوعيد

لشيء هو المتولى لما يكون سبيل الصلاح الانسان واستقامته امره في الفرض المطلوب ولا يجد  
قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اوليائه ان اوليائه الاتقون فجعل  
القيم بعمارة المسجد وليائه ونفى في الكفار ان يكونوا اوليائه فلما كان معنى الولي المتكفل  
بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علما انه تعالى تكفل  
بمصلحتهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار وعند المعزلة انه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين  
في الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الآية مبجلة لقولهم قالت المعزلة هذا  
التخصيص محمول على احد وجوه الاول ان هذا محمول على زيادة اللطاف كاذكره في قوله  
والذين اعتدوا زادهم هدى وتقريره من حيث العقل ان الخير والطاعة يدعو بعضه  
الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يبرى فيه الوعد فانه يلحق قلبه خشوع  
وخضوع وانكسار ويكون حاله مفارقا لحال من فساق قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على  
انه يصح في المؤمن من اللطاف ما لا يصح في غيره فكان تخصيص المؤمنين بانه تعالى ولهم  
محمول على ذلك الوجه الثاني انه تعالى يبيهم في الآخرة ويخصهم بالقيم والاکرام  
السقيم فكان التخصيص محمولا عليه والوجه الثالث وهو انه تعالى وان كان وليا لكل  
بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية الا ان المتعبد بلك الولاية هو المؤمن فصح  
تخصيص هذه الآية كما في قوله هدى للمؤمنين الوجه الرابع انه تعالى ولي المؤمنين بمعنى  
انه يهتد بهم والمراد انه يجب تعظيمهم اجاب الاصحاب عن الاول بأن زيادة اللطاف متى  
امكنت وجبت عندكم ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن الاداء الواجب وهذا المعنى  
تمامه حاصل في حق الكافر بل المؤمن فضل ما لا تحله استوجب من الله ذلك الزيد من  
الطف وامما السؤال الثاني وهوانه تعالى يبيهم في الآخرة فهو ايضا صيد لان ذلك التواب  
واجب على الله تعالى فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقا على الله ذلك التواب فيكون  
وليده هو نفسه ولا يكون الله هو وليه وامما السؤال الثالث وهوان المتعبد بولاية الله هو  
المؤمن فنقول هذا الامر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد  
لامن الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير وامما السؤال  
الرابع وهوان الولاية ههنا معناه المحبة والجواب ان المحبة معناه اعطاء الثواب وذلك  
هو السؤال الثاني وقد اجابنا عنه \* اما قوله تعالى يفرجهم من الظلمات الى النور فقيه  
مسئلتان (المسئلة الاولى) اجمع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر  
والايمان فتكون الآية صريحة في ان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله  
في الايمان فيلزم ان يكون الايمان بخلق الله لانه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذي اخرج  
نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الآية اجابت المعزلة عنهم من وجهين  
الاول ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء  
واتزال الكتب والترغيب في الايمان بأبلغ الوجوه والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه

(الله ولي الذين آمنوا) اي معيهم  
أو متولى لهم وهم والمراد بهم  
الذين ثبتت على الله اعلم في  
الجنة ما لا اوحى (مخرجهم)  
تفسير للولاية او خبر ان عند من  
يجوز كونه جهة احوال من الضمير  
في قوله (من الظلمات) اي هي اعم  
من ظلمات الكفر والمعاصي  
وظلمات الشبه بل بما في بعض  
مراتب العلوم الاستدلالية من  
نوع ضيق وخفاء بالقياس الى  
مراتبها القوية الجلية بل بما في  
جمع مراتبها بالظن الى مرتبة  
البيان كما ستره (الى النور)  
الذي يم نور الايمان ونور الايقان  
يرتبه ونور الصياح اي يخرج  
يهديته وتوفيقه كل واحد منهم  
من الظلمة التي وقع فيها الى ما  
يقابلها من النور وافراد النور  
لوحدة الحق كما ان جمع الظلمة  
تعدد قوت الضلال

وقال القاضي قد نسب الله تعالى الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن اضلن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه ما اضل لهم فان يضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يؤمن كان اولي والوجه الثاني ان يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على انه تعالى يعمل بهم من النار الى الجنة قال القاضي هذا ادخل في الحقيقة لان ما منع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكأنه ضله والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل وبجاز في الحث والترغيب والاصل حل اللفظ على الحقيقة والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج واما السؤال الثاني وهو حل اللفظ على العدول بهم من النار الى الجنة فهو ايضا مدفوع من وجهين الاول قال الواقدى كل ما كان في القرآن من الظلمات الى النور فانه اراد به الكفر والايان غير قوله تعالى في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فانه يعني به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك والجواب الثاني ان العدول بالمؤمن من النار الى الجنة امر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حل اللفظ عليه (المسئلة الثانية) قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان القول الاول ان يحمرى اللفظ على ظاهره وهوان هذه الآية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم واقتاتلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات احداها قال مجاهد هذه الآية تزلت في قوم آمنوا ببعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر ببعيسى وكفر به من آمن ببعيسى عليه السلام وثابتنا ان الآية تزلت في قوم آمنوا ببعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعبده بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كان ايمانهم ببعيسى حين آمنوا به ظلمة وكفرا لان القول بالانحداد كفر والله تعالى اخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها ان الآية تزلت في كل كافرا ثم اسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم القول الثاني ان يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك وتقريره ان لا يبعد ان يقال يخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القرآن والخبر والعرف اما القرآن فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا قط في النار وقال فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن تزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وقال يومئذ منكم من يراد الى ارضل العمر وما كانوا فيه قط واما الخبر فروى انه صلى الله عليه وسلم سمع انسبا قال اشهدان لا اله الا الله فقال على الفطرة



فقال اشهدان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها زوى ايضا  
انه صلى الله عليه وسلم اقبل على اصحابه فقال تنها قون في النار تهافت الجراحوا هانا آخذ  
بمحجزكم ومعلوم انهم ما كانوا متهاقين في النار واما العرف فهو ان الاب اذا اتفق كل  
ماله فلا ين قديقوله اخرجتني من مالي اناى لم تجعل لي فيه شيئا لانه كان فيه ثم اخرج منه  
وتحقيقه ان العبد لو خطى عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصار توقفه تعالى سببا  
لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع والرفع مشابة فهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج  
والابعاد في معنى الدفع والرفع والله اعلم \* اما قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت  
فاعلم انه قرأ الحسن اولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله تعالى بعده يخرجونهم الا انه شاذ  
بخلاف للمصحف وايضا قدينا في اشتقاق هذا اللفظ انه مفرد لاجع \* اما قوله تعالى  
يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الكفر ليس من  
الله تعالى قالوا لانه تعالى اضافته الى الطاغوت مجازا باتفاق لان المراد من الطاغوت على  
اظهر الاقوال هو الصنم وبتأكد هذا بقوله تعالى رب ائمن اضلان كثيرا من الناس  
فأضاف الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا خرجت  
عن ان تكون جمة لكم ثم قال تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل ان يرجع  
ذلك الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجر الكل  
ووعيد الان لفظ اولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كلاله كوربوا برب رجوعه  
الى الجماعة والله تعالى اعلم بالصواب \* قوله تعالى (الم تر الى الذي حاج ابراهيم فربه ان اتاه  
الله الملك اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احى واميت قال ابراهيم فان الله  
بأبى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفروا والله لا يهدي القوم الظالمين  
او كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله  
مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما وبعض يوم بل لبثت مائة عام فانظر الى  
طعامك وشرابك لم ينسئه وانظر الى جارك ولجعمك آية للناس وانظر الى الصلنام كيف  
ننشرها ثم نكسوها فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شئ قدير \* اعلم انه تعالى ذكر  
ههنا قصصا ثلاثا الاولى منها في بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة في اثبات الخشع  
والنشور والبعث القصص الاولى مناظرة لابراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهى هذه  
الآية التى نحن في تفسيرها نقول \* اما قوله تعالى الم تر فى كذا يوقف بها المخالط على  
تجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهى كما يقال الم تر الى فلان كيف يصنع معناه هل  
رايت فلانا فى صنعه كذا اما قوله الى الذى حاج ابراهيم فربه فقال مجاهد هو تمرود بن  
كنعان وهو اول من تجبر وادعى الربوبية واختلقوا في وقت هذه الحاجة قبله انا عند  
كسر الاصنام قبل الالفاء في النار عن مقاتل وقيل بعد الفائه في النار والحاجة المغالية  
يقال حاجبته فحجبته اى غلبته قلبته والضير في قوله فربه يحتمل ان يعوذا الى ابراهيم

(والذين كفروا) اى الذين ثبت  
في علمه تعالى كفرهم (اولياؤهم  
الطاغوت) اى الشياطين  
وسائر الخلق عن طريق الحق  
فالموصول مبتدأ واولياؤهم  
مبتدأ ذن و: طاغوت خبره  
والجيز خبر للاول والجملة الحاصلة  
مستوفقة على ما قبلها ولعل تغير  
السبك للاحتراز عن ومنع  
الطاغوت في مقابلة الاسم الجليل  
ولقصد البالغة بذكر الاستناد  
مع الامام الى التبيين بين الفرقتين  
من كل وجه حتى من جهة التعبير  
ايضا (يخرجونهم) بالوفاة  
وغيرها من طرق الاضلال  
والاغواء (من النور) القطرى  
الذى جبل عليه الناس كافة ومن  
نور البينات التى يشاهدونها من  
جهة النبى صلى الله عليه وسلم  
بتزويل تمكنهم من الاستقامة  
بما منزلة نفسها (الى الظلمات)  
غلقت الكفر والانهماك في النفي  
وقيل نزلت في قوم لم يدعوا عن  
الاسلام والجملة تفسير لولاية  
الطاغوت او خبر تام كما مر واستناد  
الاخراج من حيث السببية الى  
الطاغوت لا يهدى في اسنانه من  
حيث الحق الى قدرته سبحانه  
(اولئك) اشارة الى الموصول  
باعتبار اتصافه بما فى حيز الصفة  
وما يتبعه من الغالب

ويحتمل ان يرجع الى الطاعن والاول اظهر كما قال وحاجه قومه قال آتجأوني في الله  
والمعنى وحاجه قومه في ربه \* اما قوله ان آتاه الله الملك فاعلم ان في الآية قولين الاول ان  
الهة في آتاه مأتد الى ابراهيم يعني ان الله تعالى آتى ابراهيم صلى الله عليه وسلم الملك  
واحتجبوا على هذا القول بوجود الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة  
وآتيناهم ملكا عظيما اى سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثاني انه تعالى لا يجوز  
ان يؤتى الملك الكفار ويدعى الربوبية لنفسه والثالث ان عود الضمير الى اقرب  
المذكورين واجب و ابراهيم اقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب ان يكون هذا  
الضمير عائدا اليه والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائدا الى ذلك  
الانسان الذى حاج ابراهيم واجابوا عن الجملة الاولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك  
لآل ابراهيم وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الجملة الثانية  
بأن الزاد من الملك ههنا التمكن والقدرة والبسطة في الدنيا والحس يدل على انه تعالى  
قد يعطى الكافر هذا المعنى وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى اعطاه الملك حال ما كان  
مؤمنا ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن الجملة الثالثة بأن ابراهيم وان كان اقرب  
المذكورين الان الروايات الكثيرة الواردة بأن الذى حاج ابراهيم كان هو الملك فعود  
الضمير اليه اولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه  
الاول ان قوله تعالى ان آتاه الله الملك يحتمل تأويلات ثلاث وكل واحد منها انما يصح اذا قلنا  
الضمير عائدا الى الملك لا الى ابراهيم وأحد تلك التأويلات ان يكون المعنى حاج ابراهيم في  
ربه لاجل ان آتاه الله الملك على معنى ان آتاه الملك ابطره مواريثه الكبر والعرفاج لذلك  
ومعلوم ان هذا انما يليق بالملك العاقى والتأويل الثاني ان يكون المعنى انه جعل محتاجة  
في ربه شكر اعلى ان آتاه ربه الملك كما يقال جادانى فلان لاقى احسنت اليه يريد ان يعكس  
ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتحمّلون رزقكم انكم تكذبون  
وهذا التأويل ايضا لا يليق بالنبي فانه يجب عليه اظهار الحاجة قبل حصول الملك بعده  
اما الملك العاقى فانه لا يليق به اظهار هذا الضيق الشديد الا بعد ان يحصل الملك العظيم له  
فثبت انه لا يستقيم لقوله ان آتاه الله الملك معنى وتأويل الا اذا جلاء على الملك العاقى \*  
الجملة الثانية ان المقصود من هذه الآية بيان كمال حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم في اظهار  
الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطانا مهيبا و ابراهيم ما كان ملكا كان هذا  
المعنى اتم بما اذا كان ابراهيم ملكا وما كان الكافر ملكا فوجب النصير الى ما ذكرنا  
(الجملة الثالثة) ما ذكره ابو بكر الاصم وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما  
قدر الكافر ان يقتل احد الرجلين ويستبقى الآخر بل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم معه  
منه اشد منع بل كان يجب ان يكون كالمجأ الى ان لا يفعل ذلك قال القاضى هذا  
الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل ان يقال انه صلى الله عليه وسلم كان ملكا

(احصل النار) اى ملاسوها  
وملازموها بسبب ما لهم من  
الجرائم (هم فيها خالدون)  
ما كانوا ابدا

وسلطانا في الدين والتمكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا مسلحا قادر على  
 الظلم فلماذا السب امكنه قتل احد الرجلين وايضا فيجوز ان يقال اتماثل احد الرجلين  
 قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر امالانه لاقتل عليه اوبذل الدية واستبقاه  
 وايضا قوله انا احبي واميت خبرو وعبدوا لدليل في القرآن على انه فعله فهذا ما يتعلق بهذه  
 المسئلة \* اما قوله تعالى اذ قال ابراهيم ربي الذي يحبني ويميت فقيه مسائل ( المسئلة  
 الاولى ) الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذکور وذلك لان من العلوم ان الانبياء  
 عليهم السلام بشوا الدعوة والظاهر انه متى ادعى الرسالة فان المنكر يطالبه باثبات ان  
 لعالم لها ألا ترى ان موسى عليه السلام لما قال اني رسول رب العالمين قال فرعون وارباب  
 العالمين فاحتج موسى عليه السلام على اثبات الالهية بقوله رب السموات والارض فكذا  
 ههنا الظاهر ان ابراهيم ادعى الرسالة فقال عمروذ من ربك فقال ابراهيم ربي الذي يحبني  
 ويميت الان تلك المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها ( المسئلة الثانية ) دليل ابراهيم  
 عليه السلام كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله  
 التي لا يشترك فيها احد من القادرين والاحياء والامانة كذلك لان الخلق عاجزون  
 عنهما والعلم بعد الاختيار ضروري فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم  
 وذلك المؤثر امان يكون موجبا او مختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الازل  
 فكان يجب ان لا يتبدل الاحياء بالامانة وان لا يتبدل الامانة بالاحياء والثاني وهو  
 ان ترى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير المؤثر  
 الموجب بالذات لا يكون كذلك فلعلمنا انه لا بد في الاحياء والامانة من موجود آخر يؤثر  
 على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي امانتها وذلك هو الله سبحانه  
 وتعالى وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله ولقد خلقنا  
 الانسان من سلاله من طين الى آخره وقوله ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه  
 اسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة ( المسئلة الثالثة ) لقائل ان يقول  
 انه تعالى قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا  
 فأحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم انه قال في شأنه على الله تعالى  
 والذي يمتني ثم يحيين فلا شيء سبب قدم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال ربي  
 الذي يحبني ويميت والجواب لان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله  
 تعالى وجب ان يكون الدليل في غاية الوضوح ولا شك ان محاتب الخلق حال الحياة  
 اكثر واطلاع الانسان عليها اتم فلا حرج وجب تقديم الحياة ههنا في الذكر اما قوله تعالى  
 قال انا احبي واميت فقيه مسائل ( المسئلة الاولى ) يروى ان ابراهيم عليه السلام لما  
 احتج بثلاث الحجج دما ذلك الملك الكافر شخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال انا  
 ايضا احبي واميت هذا هو المتقول في التفسير وعندى انه بعد ذلك لان الظاهر

( المزمع الى ان الذي حاج ابراهيم  
 قربه ) استشهد على ما ذكر من  
 ان الكفرة : اوليؤم الطاغوت  
 وتقريره على طريقة قوله تعالى  
 المزمع انهم في كل واحد يؤمن كما  
 ان ما بعده استشهد على ولايته  
 تعالى للمؤمنين وتقريره لها وانما  
 يدعى بهذا لرماية الاقتران بينه  
 وبين مدلوله ولا يستلزم به امر  
 عجيب حقيق بان يصدر به القول  
 وهو اجترأه على المحاجة في الله  
 من اجل وما في حاقنا شائنا من  
 بضطية المشادية بكمال حالته  
 ولان فيها بعده تعددا وتصغيرا  
 يورث تقديسه اقتضاها النظم على  
 انه قد اشير في تضاعيفه الى الهداية  
 الله تعالى ايضا بواسطة  
 ابراهيم عليه السلام فمن ما يحكى  
 عنهم من الدعوة الى الحق واحض  
 حجة الكافر من آثار ولايته تعالى  
 وهمة الاستفهام لانكار النفي  
 وتقرر النفي الى ان تنتظر الامر به  
 عليك الى هذا الطاغوت المارد  
 كيف تصدى لاضلال الناس  
 واخراجه من النور الى الظلمات  
 اى قد تحققت الرؤية وتقررت  
 بناء على ان امر من الظهور بحيث  
 لا يكاد يخفى على احد من علمه حظ  
 من الخطاب فظهر ان الكفرة  
 اوليؤم الطاغوت وفي العرض  
 لعنوان الربوبية مع الانساق الى  
 ضميره عليه السلام تشريف له  
 وايدان بتأييده في الحجلة

من حال ابراهيم انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الامانة على الوجه الذي لمصناه في الاستدلال ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع ان يشبهه على العاقل الامانة والاحياء على ذلك الوجه بالامانة والاحياء بمعنى القتل وتركه ويدعى بالجمع العظيم ان يكونوا في الجماعة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الآية والله اعلم شيء آخر وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما حُجج بالاحياء والامانة من الله قال المنكر تدعى الاحياء والامانة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية وتدعى صدور الاحياء والامانة من الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية اما الاول فلا سيل اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد من يقدر على الاحياء والامانة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفيض الى الولد الحى بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفيض الى الموت فثنا ذكرتموه هذا السؤال على هذا الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام بان قال هب ان الاحياء والامانة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية لانه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والامانة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية ايضا من الله تعالى واما الاحياء والامانة الصادران من البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق واذا عرفت هذا فقولوا ان الله يأتي بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والامانة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله فكان الاحياء والامانة ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والامانة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والامانة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه وانه لا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذى اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لاما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثانية) اجمع القراء على اسقاط الف انا في الوصل في جميع القرآن الاماروى عن نافع من اثباته عند استقبال الهزمة والصحيح ما عليه الجمهور لان ضمير التكلم هو ان وهو الهزمة والنون فاما الالف فاما تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في سكونه للوقف وكما ان هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذا هذه الالف تسقط عند الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامه الا ترى ان هزمة الوصل اذا اتصلت الكلمة التى هي فيها بشئ سقطت ولم تثبت لان ما يتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهزمة فلا تثبت الهزمة فكذا الالف في انا والدياء التى في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهزمة عند الوصل انا قوله تعالى قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأتت بها من المغرب فاعلم ان للناس في هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة اكثر الفسرين ان ابراهيم عليه السلام

(ان آتاه الله الملك) اى لان آتاه اياه حيث ابصره ذلك وجهه على اشجاة اوحاه لاجه وضما للصاحبة التى هي افع وجوه الكفر موضع ما يجب عليه من الشكر كما يقال عاذتني لان احملت اليك او وقت ان آتاه الله الملك وهو حية على من منع ابتداء الله الملك للكافر (اذل ابراهيم) ظرف لحاج اوبدل من آتاه على الوجه الاخير (ربى) الذى يعنى ويميت (يفتح ياربى) وقرئ ينفذها روى انه عليه الصلاة والسلام لما كسر الاصنام سمعته ثم اخرجته هال من ريك الذى تدعو اليه قال ربى الذى يحيى ويميت اى يخلق الحياة والموت في الاجساد (قال) سقناض مبنى على السؤال كانه قيل كيف حاجه في هذه المقالة القوية الحققة قليل قال (انا سى واميت) روى انه دعا برجلين قتل احد هما واطلق الاخر فقال ذلك

للمرأى من محروذاته التي تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر اوضح منه فقال ان الله يأتي الشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فزمع ان الانتقال من دليل الى دليل آخر اوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قل محروذ قليأت وكتبها من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه الحاجة كانت مع ابراهيم بعد القائه في النار وخروجه منها سالما فلم ان من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق بقدر على ان يأتي بالشمس من المغرب والثاني ان الله خلقه وانما اراد هذه الشبهة نصرة لئيبه عليه السلام والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل واحدا في الموضعين وهو ان ترى حدوث اشياء لا يقدرا لخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر تولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا نرى حدوث اشياء لا يقدرا لخلق على احداثها امثلة منها الاحياء والامانة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر لا يوضح كلامه مثلا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ماضيه ابراهيم من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه احسن من الاول والبق بسلام اهل التحقيق منه والاشكال عليهما من وجوه الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة وفهم تلك الشبهة في الاسماع وجب على الحق القادر على الجواب ان يذكر الجواب في الحال ازالة لذلك التليس والجهل عن العقول فلما لم يزل الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول تلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب والاشكال الثاني انه لما ورد المبتل ذلك السؤال فاذا ترك الحق الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر اوهى ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان علما بضعة وان ذلك المبتل علم وجهه ضعفه وكونه ساقطا وانه كان علما بضعة فبده عليه وهذا بما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وانه غير جائز والاشكال الثالث وهو وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل او من مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون الانتقال اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الاحياء لا قدرة لخلق عليه واما جنس تحريك الاجسام فخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجنة اعظم من السموات وانه هو الذي يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والامانة على وجود الصانع اظهر اقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا والاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والامانة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لان تاري

(قال ابراهيم) استئناف بالسلف كانه قيل لهذا قال ابراهيم بن في هذه المرتبة من الحقائق بما اذا انقضى قيل قال ( فان الله يأتي بالشمس من المشرق ) حسيما تقتضيه مشيئة فأتى بها من المغرب (ان كنت قادرا على مثل مقدوراته تعالى لم تزلت عليه السلام الى ابطال مقالة التلمين ايدانا بان بطلانها من الجلال والظهور بحيث لا يكاد يخفى على احد وان التصدي لا يبطالها من قبيل السبي في تحصيل الماحصل وحي مثال لا يبعد التلمين لئيبه بجالا لتقويه والتليس

في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر اما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدا ولا في صفاتها تبدا ولا في منهج حركاتها تبدا البتة فكانت دلالة الاحياء والامانة على الصانع اقوى فكان العدول منه الى طلوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاخفى الاضعف وانه لا يجوز والاشكال الخامس ان نمرود لما لم يستحي من معارضة الاحياء والامانة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتضليل فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق متى فان كان ذلك الهه هل حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن العلوم ان الاشتغال باظهار فساد سؤاله في الاحياء والامانة اسهل بكثير من التزم اطلاع الشمس من المغرب في تقدير ان يحصل طلوع الشمس من المغرب الا انه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحيث يصير دليله الثاني ضافعا كما صار دليله الاول ضافعا وايضا فما الدليل الذي حل ابراهيم عليه السلام على ان ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال الى تمسك بدليل لا يمكنه تمحيته بالالتزام بطلوع الشمس من المغرب وتقدير ان يأتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضع دليله الثاني كاضاع الاول ومن العلوم ان التزام هذا المحذورات لا يليق بأقل الناس علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر بهذا ان هذا التفسير الذي اجمع المفسرون عليه ضعيف واما الوجه الذي ذكرناه فلا توجد عليه شئ من هذا الاشكالات لاننا نقول لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاحياء والامانة اورد الخصم عليه سؤال لا يليق بالعقلاء وهوانك اذا ادعيت الاحياء والامانة لا بواسطة فذلك لا نجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب ابراهيم عليه السلام بأن الاحياء والامانة وان حصلوا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يصدق في كون الاحياء والامانة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والامانة صادرين منهم ومتى حللنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شئ من المحذورات المذكورة لازما عليه والله اعلم بحقيقة كلامه \* اما قوله تعالى فبنت كثر فلعن فيبقى مغلوبا لا يجد مقالا ولا لمسئلة جوابا وهو كقوله بل تأتيتهم بقصة قبهم فلم يستطيعون ردها قال الواحدى وفيه ثلاث لغات بنت الرجل فهو مبهوت وبنت وبنت قال عروة العذرى

(فبنت لذي كثر) أى صار مبهوتا وقرئ على بناء الفاعل على ان ننوول بقوله أى فطلب ابراهيم الكافر واسكنه واهله الكفر في حين الصلة للشعار بجملة الحكم والنصب على كون الحاجة كثر (والله لا يهدى القوم الضالين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله أى لا يهدى الذين ظلموا أنفسهم بتعرضهم للعذاب المخلد بسبب اعيانهم عن قبول الهداية الى مناهج الاستدلال او الى سبيل النجاة اوال طريق الجنة يوم القيامة

فما هو الا ان أراها فجلة \* فأبنت حتى ما اكاد اجيب

أى تخير واسكت ثم قال والله لا يهدى القوم الضالين وتأويله على قولنا ظاهر اما المعتزلة

قال القاضي يحتمل وجوها منها انه لا يهدبهم لظلمهم وكفرهم للجحاج والحق كيهدي  
المؤمن فانه لابد في الكافر من ان يجهز وينقطع واقول هذا ضعيف لان قوله لا يهدبهم  
الجحاج انما يصح حيث يكون الجحاج موجودا ولا جحاج على الكفر فكيف يصح ان يقال  
ان الله تعالى لا يهدبهم اليه قال القاضي ومنها ان يريد انه لا يهدبهم زيادات الاطلاق من  
حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم طريق الانتفاع به واقول هذا ايضا ضعيف  
لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم بمنتهى عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهدبهم  
كالا يقال انه تعالى يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها  
انه تعالى لا يهدبهم الى التوب في الآخرة ولا يهدبهم الى الجنة واقول هذا ايضا ضعيف  
لان المذكور ههنا امر الاستدلال وتحصيل المعرفة وتوليد الجنة ذكر فيه مصروف اللفظ  
الى الجنة بل اقول اللائق يساق الآية ان يقال انه تعالى لما بين ان الدليل كان قد بلغ  
في الظهور والجهة الى حيث صار المبلط كالمهتود عند سماعه الا ان الله تعالى لما قدر له  
الاعتدال لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله ولوانا نزلنا اليهم الملائكة  
وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله (القصه الثانية)  
والمقصود منها اثبات العاد قوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها  
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اخلفن التصوير في ادخال الكاف في قوله او كالذي  
وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله المتر الى الذي حاج ابراهيم في معنى المتر  
كالذي حاج ابراهيم وتكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير ارايت كالذي حاج  
ابراهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطف على المعنى وهو قول الكسائي والقراء  
وابى على الفارسي واكثر الصوفين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل لمن الارض  
ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من ترب السموات السبع ورب العرش العظيم  
سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات هيل لله قال الشاعر

معاوى اتنا بشر فأصبح • قلنا بالجبال والاحديد

فعمل على المعنى وترك اللفظ والقول الثاني وهو اختيار الاخفش ان الكاف زائدة  
والتقدير المتر الى الذي حاج والذي مر على قرية والقول الثالث وهو اختيار المبرد  
انقص في الآية زيادة والتقدير المتر الى الذي حاج ابراهيم والمتر الى من كان كالذي مر  
على قرية (المسئلة الثانية) اختلقوا في الذي مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا  
في البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقر ان كان مسلما  
ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزيز وقال عطاء عن ابن عباس هو ارميا  
ثم من هؤلاء من قال ان ارميا هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران  
عليهما السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه  
الله عندما خرب بختنصر بيت المقدس واحرق التوراة فجاء من قال ان هذا المار كان

(او كالذي مر على قرية)

استشهد على ما ذكر من ولايته  
تعالى المؤمنين وقرينه معطوف  
على الموصول السابق وابى او  
الفرقة على الواو الجامعة  
لاحتراز عن قوله اعتدال المستبد  
عليه من قول الامر والكره  
نماحية كما اختاره قوم من بني  
تمنيسه على تعدد اشياء عند عدم  
انحصارها فيما ذكر كما في قوله  
الفعل الماضي مثل يسر لامة  
كالتفضاء آخرون والمعنى او لم تر  
المثل الذي اولى الذي مر على  
قرية كيف هداه الله تعالى  
واخرجه من ظلمة الاشياء الى  
نور البيان والشهود ان قدر ايت  
ذلك وشاهدته فاذن لا ريب في  
ان الله ولي الذين آمنوا الخ هذا  
واما جعل الهمزة ليرد التخييب  
على ان يكون المعنى في الاول لم  
تنظر الى الذي حاج الخ اى انظر  
اليه وتخييب من امره وفي الثاني  
او ارايت مثل الذي مر الخ بهذا  
بان حاله وما جرى عليه من الغربة  
بحيث لا يرى له مثل كما استقر عليه  
رأى الجمهور فتدبر خليف يميز انه  
التزليل وتضامه شاملا لجيل تدبر

كافرا وجوه الاول ان الله حكى عنه انه قال اتى يحيى هذه الله بعد موته وهذا كلام من يستبعد من الله الاحياء بعد الامانة وذلك كفر فان قبل يجوز ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يحزن من الله تعالى ان يحب رسوله منه اذ الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وهذه الجملة ضعيفة لاحتمال ان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب فلما يصيره الله معمورا وهذا كان الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقبله الله ذهب او ياقوتا لان مراده منه الشك في قدرة الله تعالى بل على ان مراده منه ان ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذا هنا الوجه الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصل له وهذا ايضا ضعيف لان تين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصل له قبل ذلك فاما ان تين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصله فهو ممنوع الوجه الثالث انه قال اعلم ان الله على كل شئ قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وانه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة لاشك انها احدث نوع توكلد وطمانينة ووثوق وذلك القدر من التأكد انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان حاصل قبل ذلك الوجه الرابع لهم ان هذا الماركان كافرا لانتظامه مع مبروذ في سلك واحد وهو ضعيف ايضا لان قبله وان كان قصة مبروذ ولكن بعده قصة سؤال ابراهيم فوجب ان يكون نبا من جنس ابراهيم وحجة من قال انه كان مؤمنا وكان نبا وجوده الاول ان قوله يحيى هذه الله بعد موته يدل على انه كان عالما بالله وعلى انه كان عالما بأنه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشئ باستبعاد الاحياء انما يصح ان لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فأما من يعتقد ان القدرة على الاحياء بمنفعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة الجملة الثانية ان قوله كم لبثت لادله من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير قال الله تعالى كم لبثت فقال ذلك الانسان لبثت يوما او بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام وما يؤكدا ان قائل هذا القول هو الله تعالى قوله ولتصلح آية للناس ومن المعلوم ان القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى ثم قال وانظر الى العظام كيف تفسرها ثم نكسوها لجملوا لاشك ان قائل هذا القول هو الله تعالى ثبت ان هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على انه تعالى تكلم معه ومعلوم ان هذا لا يليق بحال هذا الكافر فان قيل لعله تعالى بعث اليه رسولا او ملكا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على ان قائل هذه الاقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر الى الجواز من غير دليل بوجه غير جائز والجملة الثالثة ان اعادته حيا وابداه الطعام والشراب على كلهما واعادته الجارحيا بعدما صار رميا مع كونه مشاهدا لاعادة اجزاء الجار الى التركيب والى الحياة اكرام عظيم وتشريف

والمر هو عزيز بن شريك خاتمة قتادة والربيع وعكرمة وناجية بن كعب وسليمان بن زيد والضحك والسدي رضي الله عنهم وقيل هو ارميا بن حلقيا من سبط هرون عليه السلام قاله وهب وعبيد الله بن عمير وقيل ارميا هو الحضر بعينه وقال مجاهد كان المر رجلا كافرا بالبعث وهو بعيد والفرية يت المقدس قاله وهب وعكرمة والربيع وقيل هي دير هرقل على شط بدجة وقال الكلبي هي دير سلا بد والاول هو الاظهر والآخر روى ان بني اسرائيل لما لدوا في تامل الشر والغصا وجاوزوا في التواطيفيان كل حد امتد سلط الله تعالى عليهم بختصر البابلي غلب اليهم في سائمة الف راية حتى وطئ الشام وخرب بيت المقدس وجعل في اسرائيل اثلاثا ثلث منهم قتلهم وثلث منهم اقرهم بالشام وثلث منهم سباهم وكانوا مائة الف غلام يافع وغير يافع قسمهم بين الملوك الذين كانوا معه فاصاب كل ملك منهم اربعة غلة وكان عزيز من جلتهم فلما نجاه الله تعالى منهم بعد حين مرهم به على بيت المقدس فرأه على القطع مرأى واوحش منتظر وذلك قوله عز وجل



كريم وذلك لا يلبق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان كل هذه الاشياء انما ادخلها الله تعالى في الوجود اكراما للانسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجر في هذه الآية ذكر هذا النبي وليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي اصلا فلو كان المقصود من اظهار هذه الاشياء اكرام ذلك النبي وتأيد رسالته بالمجزة لكان ترك ذلك الرسول اهمالا لا هو الغرض الاصيل من الكلام وانه لا يجوز ان قيل لو كان ذلك الشخص لكان اما ان يقال انه ادعى النبوة من قبل الامانة والاحياء او بعدها والاول باطل لان ارسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الامة وذلك لا يتم بعد الامانة وان ادعى النبوة بعد الاحياء فالمعنى قد تقدم على الدعوى وذلك فغير جائز قلنا اظهر خوارق المعادات على يد من يعلم الله انه يصير رسولا جائزا عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال (الجملة الرابعة) انه تعالى قال في حق هذا الشخص ولجعل آية للناس وهذا لفظ انما يستعمل في حق الانبياء والرسول قال تعالى وجعلناها وابنا آية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى بأنه يجعله نبيا وايضا فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك انه يفيد التشريف العظيم وذلك لا يلبق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من جملة آية ان من عرفه من الناس شابا كاملا اذا شاهدوه بعد مائة سنة على شابهة وقد شاخوا او هرموا أو سمعوا بتأخيراته كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صح ان يقال لاجل ذلك انه آية للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى ونبوته في ذلك الزمان والجواب من وجهين الاول ان قوله ولجعل آية اخبار عن انه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار انما وقع بعد ان احياه الله وتكلم معه والجعل لا يجعل ثانيا فوجب جعل قوله ولجعل آية للناس على امر زائد عن هذا الاحياء وانتم تعملونه على نفس هذا الاحياء فكان باطلا والثاني ان وجه التمسك ان قوله ولجعل آية آية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك لا يلبق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى (الجملة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في سبب نزول الآية قال ان يختصر غزا بنى اسرائيل فسي منهم الكثير ومنهم عزيز وكان من علمائهم جليلهم الى بابل فدخل عزيز يومئذ القرية وتزل تحت شجرة وهو على جارية فريط جاره وطاف في القرية فلما رآه فيها احدا فحجب من ذلك وقال اني يحيى هذه الله بعد موتها لاعلى سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار ممتدة فتناول من القاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاما الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عن موته ايضا والانس والطيور ثم احياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء يا عزيز كملت بعد الموت فقال يوما فابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم فقال الله تعالى بل لمثل مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشربك من العصير لم يتغير طعمها فظنر فاذا التين والعنب كشاهدا هما ثم قال وانتظر الى جارك

(وهي خلوة على عروشها) اي ساقطة على مقوفها بان سقطت العروش ثم الحيطان من خوى البيت اذا سقط او من خوت الارض اي تهدمت والجملة حال من ضمير مراد من قرية عند من يجوز الخال من التركة مطلقا (قال) اي تلفها عليها وتسوقا لغيرتها مع استعمال اليأس عنها (اي يحيى هذه الله) وهي على روى من الحلية المحيية المباشرة للحياتة وتقديمها على الفاعل للاعتناء بها من حيث ان الاستبعاد ناشئ من جهتها لان جهة الفاعل والى نسب على الطرفين ان كانت بمعنى معنى على الحالية من هذه ان كانت بمعنى كيف والعمل يحيى وايضا كان فالمراد استبعاد عملتها بالبناء والسكان من بقايا اهلها الذين تفرقوا ايدى سبأ ومن فيهم وانما عبر عنها بالاحياء لاذى هو على البعد عن الوقوع مادة تهويل للخطب وتأكيذا للاستبعاد كما انه لاجله عبر عن خرابها باثوت حيث قيل (بعد موتها) وحيث كان هذا التفسير مراد من استبعاد الاحياء بعد الموت على ابلغ وجه وآكده لانه الله عز وجل آتذى اثير ابدال الامرين في نفسه ثم في غيره ثم اراه ما استعبد مرعبا مبالغة في اذاعة ما عبر به عن خلوده واما جعل احياها على

فقطر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايها العظام البالية اتي  
 جاعل فيك روحا فنضم اجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به  
 الضلع الى الصلع والزرع الى مكانه ثم جاء الرأس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبت  
 طراء اللحم عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا  
 هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس  
 فقال القوم حدثنا يا بؤنا ان عزير بن شرخياه مات ببابل وقد كان بخصصر قتل بيت  
 المقدس اربعين الف امين فقرأ التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ التوراة  
 فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخزم منها حرفا  
 وكانت التوراة قد دقت في موضع فأخرجت وعورض بما املاه فاختلفوا في حرف  
 فنشد ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيا بين الناس وذلك يدل على ان ذلك  
 المار كان نبيا ( المسئلة الثالثة ) اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقادة وعكرمة  
 والربيع ابلية وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر  
 الموت اما قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال الاصمعي خوى البيت فهو يخوى خواء  
 بمدودا اذا ما خلا من اهله والخواخلو البطن من الطعام وفي الحديث كان النبي صلى الله  
 عليه وسلم اذا سجد خوى اى خلى ما بين عضديه وجنبه وبطنه وفخذه وخوى الفرس  
 ما بين قوائمه ثم قال البيت اذا التدم خوى لانه تهدمه يخلون من اهله وكذلك خوت النجوم  
 واخوت اذا سقطت ولم تعط لانها خلعت عن المطرو العرش سقف البيت والعروش الابنية  
 والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش ويعرش اذ ابني وسقف بخشب فقوله  
 وهي خاوية على عروشها اى منهدة ساقطة خراب قاله ابن عباس رضى الله عنهما وفيه  
 وجوه احدها ان حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ثم انفجرت الحيطان  
 من قواعدها فساقطت على السقوف المنهدمة ومعنى الخاوية المنقورة وهي المنقلعة من  
 اصولها يدل عليه قوله تعالى اعجاز نخيل خاوية وفي موضع آخر اعجاز نخيل منقورة وهذه الصفة  
 في خراب المنازل من احسن ما يوصف به والثاني قوله تعالى خاوية على عروشها اى خاوية  
 عن عروشها جعل على معنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس اى عنهم والثالث ان المراد  
 ان القرية خاوية مع كون اشجارها معروشة فكان التعجب من ذلك اكثر لان الغالب  
 من القرية الخالية الخاوية ان يبطل ما فيها من عروش الفاكهة فلما خربت القرية مع  
 بقاء عروشها كان التعجب اكثر اما قوله تعالى قال اتي يحيى هذا الله بعد موتها فقد ذكرنا  
 ان من قال المار كان كافرا على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حله  
 على الاستبعاد بحسب مجازى العرف والعادة او كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل  
 لاجل التاكيد كما قال ابراهيم عليه السلام ارنى كيف تحيي الموتى وقوله اتي من اين  
 كقوله اتي لك هذا والمراد بأحياه هذه القرية عمارتها اى متى يفعل الله تعالى ذلك على

احياء اهلها فإياه الترض لئلا  
 القرية دون حالهم والاقتصار  
 صلى ذكر موتهم دون كونهم  
 تريا وعظما مع كونه ادخل  
 في الاستبعاد لفدته ما ينه للحيات  
 وغاية بعد من قبولها على اهل  
 تتعلق لرادته تعالى بحسب انهم  
 كانت لقت بماريتها ومساكنة المسار  
 لها كما يحسب به خيرا ( فأماته الله  
 واليه على الموت ( مائة عام ) روى  
 انه لما دخل القرية ربط جلده  
 فطاف بها ولم يرها احد فقال  
 ما قال وكانت اشجارها قد انجرت  
 فتناول من التين والنبع وشرب  
 من عصيره ونام فاما الله تعالى  
 فيمنه وهو خاب وامات جلده  
 وبقيته تينه وعجبه وعصيره عليه  
 ثم اعى الله تعالى عنه عيون  
 الخلوفا فلم يره احد فلما مضى  
 من موته مسجون سنة وجهه الله عز  
 وعلا ملكا عظيما من ملوك فارس  
 يقال له يروشك الى بيت المقدس  
 ليبرمومعه الفقهريمان مع كل  
 قهرمان ثلثة الف نخيل فبجلوا  
 يعمرونها واهلك الله تعالى بخصصر  
 بعموسة دخلت دماغه ونحى الله  
 تعالى من نبي من نبي اسرائيل  
 وردهم الى بيت المقدس وتراج  
 اليه من تفرق منهم في الاكناف  
 فعمروهم ثلاثين سنة وذكروا وكانوا  
 كما حسن ما كانوا عليه فلما تمت  
 المائة من موت عزير احياه الله  
 تعالى وذلك قوله تعالى

معنى انه لا يضلعه فأحب الله تعالى ان يريه في نفسه وفي احياء القرية آية فأما الله مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قيل ما الفائدة في امانة الله مائة عام مع ان الاستدلال بالاحياء بعد يوم او بعد بعض يوم حاصل قلنا لان الاحياء بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحياء بعد قرب المدة وايضا فلان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهدون غيره اعجب اما قوله تعالى ثم بعثه فاعلمنى احياء ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يعيشون من قبورهم واصله من بعثت الناقة اذا ألقها من مكانها وانما قل ثم بعثه ولم يقل ثم احياء لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اول احيا عاقلا مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياء لم تحصل هذه الفوائد اما قوله تعالى قال كم لبنت فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) فيه وجهان من القراءة قرأ ابو عمرو وحزرة والكسائي بالادغام والباقيون بالظهار فن ادغم فلقرب الحرجين ومن اظهر فلبان الحرجين وان كانوا قريين ( المسئلة الثانية ) اجعوا على ان قاتل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف ان هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمجز ولانه بعد الاحياء شاهد من احوال جاره وظهور البلى في عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى ( المسئلة الثالثة ) في الآية اشكال وهو ان الله تعالى كان عالما بأنه كان ميتا وكان عالما بأن الميت لا يمكنه بعد ان صار حيا ان يعلم ان مدة موته كانت طويلة ام قصيرة فمع ذلك لاي حكمة سألته عن مقدار تلك المدة والجواب عنه ان المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من خوارق اما قوله تعالى لبنت يوما وبعض يوم ففيه سؤالات السؤال الاول لم ذكر هذا التزديد الجواب ان الميت طالتمدة موته ام قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فأجاب باقل ما يمكن ان يكون ميتا لانه اليقين وفي التفسير ان اماته كانت في اول النهار فقال يوما ثم لما نظر الى ضوء الشمس بقيا على رؤس الجدران فقال او بعض يوم ( السؤال الثاني ) انه لما كان البت مائة عام ثم قال لبنت يوما وبعض يوم ليس هذا يكون كنيا والجواب انه قال ذلك على حسب الظن ولا يكون مؤاخذا بهذا الكذب ونظيره انه تعالى حكى عن اصحاب الكهف انهم قالوا لبنا يوما او بعض يوم على ما توهموه ووقع عندهم وايضا قال اخوة يوسف عليه السلام يا ابانا ان ابنك مرق وما شهدنا الا بما عشنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله ( السؤال الثالث ) هل علم ان ذلك البت كان بسبب الموت او لم يعلم ذلك بل كان يعتقد ان ذلك البت كان بسبب النوم الجواب الاظهر انه علم ان ذلك البت كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصل في اماته ثم احياها بعدما مائة عام ان يشاهد الاحياء بعد الامانة وذلك ليحصل الاذنا عرف ان ذلك البت كان بسبب الموت وهو ايضا قد شاهد اما في نفسه او في جاره احوالا دالة على ان ذلك البت كان بسبب الموت اما قوله تعالى قال بل لبنت مائة عام فاعلمنى ظاهر وقيل العام اصله من العموم الذي هو السباحة لان فيه

( ثم بعثه ) ولينظره على احياءه للدلالة على سرعته وسهولة تأنيبه على الباري تعالى كأنه بعثه من النوم ولا يذيان بأنه اعاده كبعثه يوم موته عاقلا فاعلمنى هذا النظر والاستدلال ( قال ) استثناف سخي على السؤال كأنه قيل قلنا قال له بعد بعثه عجزه عن الاحاطة بشؤنه تعالى وانما احياه ليس بعد مدة يسيرة ويميتوهم انه حين في الجحيم بل بعد مدة طويلة ويخصم به مادة استعاده بالمرء ويطلع في تعاضيفه على امر تكرر من مدائح آثار قدرته تعالى وهو اضعاف الفناء المفسر الى الفساد الطالع على ما كان عليه دهرًا طويلا من غير تقدير ما كنسب على القرية فيزها صنف اى كرونا لبنت والقاتل هو الله تعالى وبتك مأثور بذلك من قبله تعالى قيل نودي من السماء يا عزير كم لبنت بعد الموت ( قال لبنت يوما وبعض يوم ) قاله بناء على التقريب والتخمين او استقصا لمدة بعثته ولما ما يقال من انه مات حيا وبعث بعد المائة قيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما فالتفت اليها فرأى منها بقية فقال او بعض يوم على وجه الاحتراب فيجوز من التحقيق ادلا وجه الجزم تمام اليوم ولويناء على حسبان الغروب لتصفى النقصان من اوه ( قال ) استثناف كما سلف ( بل لبنت مائة عام ) عطف على مقدراى ما لبثت ذلك القدر بل هذا المقدار

سبحا طويلا لا يمكن من التصرف فيه اما قوله تما فانظر الى طعامك وشربك لم يتسنه  
 فقيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اختلف القراء في اثبات الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه  
 واقده وماليه وسلطايه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقت فقرأ ابن  
 كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها بآباء الهاء في الوصل  
 وكان جزء يحذفهن في الوصل وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله يتسنه واقده  
 ويثبتها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله لم اوت كتابه ولم ادر ما حاسبه انما بالهاء  
 في الوصل والوقت اذا صرفت هذا فنقول اما الحذف فقيه وجوه ( احدها ) اشتقاق  
 قوله يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان اصل السنة سنة قالوا والدليل عليه  
 لهم يقولون في الاشتقاق منها استن القوم اذا أصابهم السنة وقال الشاعر  
 ورجال مكة مستنون بخاف • ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سائت  
 الرجل مسائة اذا عامله سنة سنة وفي التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الهاء في قوله  
 لم يتسنه للسكت لا لالصل ( وثانيها ) نقل الواحدى عن القراء انه قال يجوز ان يكون اصل  
 سنة سنة لانهم قالوا في تصغيرها سنية وان كان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز ان يكون  
 لم يتسنه أصله لم يتسن ثم اسقطت النون الاخيرة ثم اخل عليها هاء السكت عند الوقف  
 عليه كما ان اصل لم يقض البازي لم يقضض البازي ثم اسقطت الضاد الاخيرة ثم ادخل  
 عليه هاء السكت عند الوقف يقال لم يقضضه ( وثالثها ) ان يكون لم يتسنه مأخوذا من قوله  
 تعالى من حاسنون والسن في اللغة هو الصب هكذا قال ابو علي الفارسي فقوله لم يتسن  
 اى الشراب يقى بحاله لم ينصب وقضى عليه مائة عام ثم انه حذف النون الاخيرة وابدلت  
 بهاء السكت عند الوقف على ما قرأناه في الوجه الثاني فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف  
 واما بيان الاثبات فهو ان لم يتسنه مأخوذ من السنة والسنة اصلها سنهة بدليل انه يقال  
 في تصغيرها سنهة ويقال سائت الفضة بمعنى عاومت وآجرت الدار مسائنة واذا كان  
 كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لاعتدال الوصل ولا عند الوقف  
 ( المسئلة الثانية ) قوله تعالى لم يتسنه اى لم يتغير واصل معنى لم يتسنه اى لم يأت عليه السنون  
 لان مر السنين اذا لم يتغير فكأنها لم تأت عليه وتقلنا عن ابى علي الفارسي لم يتسن اى لم  
 ينصب الشراب يقى في الآية سؤال الان السؤال الاول انه تعالى لما قال بل لبث مائة عام كان  
 من حقه ان يذكر عقبيه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشربك لم يتسنه لا يدل على  
 انه لبث مائة عام بل يدل ظاهره على ما قاله من انه لبث يوما وبعض يوم والجواب انه كما  
 كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان في الجملة انها شبهة كان سماع الدليل الزيل لتلك الشبهة  
 أكد وقوعه في العقل اكل فكأنه تعالى لما قال بل لبث مائة عام قال فانظر الى طعامك  
 وشربك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك لبث يوما او بعض يوم فحيث عظم اشتقاقك  
 الى الدليل الذى يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى جارك فرأى الحجاز صار

( فانظر ) لصان امر آخر من  
 دلائل قدرتنا ( الى طعامك  
 وشربك لم يتسنه ) اى لا يتغير في  
 هذه المدة المتطاولة مع تداعيه  
 الى الفساد روى انه وجد ثيابه  
 وعصيه كالجنى وعصيره كما عصر  
 والجملة المنفية حال بغير واو  
 كقوله تعالى لم يمسه سوء  
 امان الطعام والشراب واقراد  
 الضمير لغيرها يجرى الواحد  
 كالغداة واما من الاخبار كنفاء  
 بدلالة حاله على حال الاول  
 ويؤيده قرأته من قرأ وهذا  
 شربك لم يتسن والهاء اصلية او هاء  
 سكت واشتقاقه من السنة لما  
 ان لامها هاء او واو وقيل اصله  
 لم يتسن من الحيا السنون فقلت  
 لونه حرف علة كافي تقضى البازي  
 وقد جوز ان يكون معنى لم يتسنه  
 لم يمر عليه السنون التي مرت  
 لاحقة بل تشبههاى هو على  
 حاله كأنه لم يلبث مائة عام وقضى  
 لم يتسنه بادغام التاء في السين

رجموا عظاما نخرة فظلم فنجيم من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير  
فيهما والجارح ياتي دهر اطويل او زمانا عظيما فرأى ما لا يبق باقيا وهو الطعام والشراب  
وما يبق غير باق وهو العظام فظلم فنجيم من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة في عقله  
وفي قلبه السؤال الثاني انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب  
لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير  
لا سيما اذا كان الطعام لطيفا يسارع الفساد اليه والروى ان طعامه كان هو البتين  
والعنب وشرابه كان عصير العنب والبن وقراءة ابن مسعود رضى الله عنه وانتزاعه الى  
طعامك وهذا شرابك لم يتسن • اما قوله تعالى وانظر الى جارك قالعني انه عرفه طول  
مدة موته بأن شاهد عظام جاره نخرة رمية وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد  
انقلاب العظام النخرة حيا في الحال علم ان القادر على ذلك قادر على ان يميت الجارح  
في الحال ويجعل عظامه رمية نخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الجارح على  
طول مدتها بل انقلاب عظام الجارح الى الحياة معجزة نامة على صدق ما سمع من قوله بل  
لئن مائة عام قال الضحك معنى قوله انه لما احس بعد الموت كان دليلا على صحة البعث  
وقال غيره كان آية لان الله تعالى احياء شابا اسودا لرأس وبنو فيه شيوخ بيض الوجه  
والرؤس • اما قوله تعالى ولجعلك آية فناس قد بينا ان المراد منه التشرىفا والتعظيم  
والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا وذلك لا يلىق بمن مات على الكفر والشك في قدرة  
الله تعالى فان قبل ما فائدة الوار في قوله ولجعلك قلنا قال القراء دخلت الوار لانه فعل  
بعدها مضمر لانه لو قال وانظر الى جارك ليجعلك آية كان النظر الى الجارح شرط وجعله آية  
جزاؤه هذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام اما لما قال ولجعلك آية كان المعنى ولجعلك  
آية فعلنا ما فعلنا من الامانة والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا  
دارست والمعنى وليقولوا دارست صرفنا الآيات وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات  
والارض وليكون من الموقنين اى وتري الملكوت • اما قوله تعالى وانظر الى العظام فآكر  
المفسرين على ان المراد بالعظام عظام جارك فان اللام فيه بدل الكناية وقال آخرون اراد به  
عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى احياء رأسه وعينه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة  
فكان ينظر الى اجزاء عظام نفسه قراها تجتمع وينضم البعض الى البعض وكان يرى  
جارحه واقفا كما يراه حين كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا  
الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع ابن زيد وهو عندى ضعيف لوجوه  
احدها ان قوله لئن مائة عام او بعض يوم انما يلىق بمن لا يرى اثر التغير في نفسه فيظن انه  
كان نائما في بعض يوم اما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رمية نخرة فلا يلىق به  
ذلك القول وثانيها انه تعالى حكى عنه انه خاطبه واجاب فيجب ان يكون المحيى هو الذى  
اماته الله فاذا كانت الامانة راجعة الى كله فالجيب ايضا الذى يشهده الله يجب ان يكون

وانظر الى جارك ) كيف نخرت  
عظامه وقد رقت وتقطعت واصاله  
وتعرت لبينك ما ذكر من  
البث الشديد وتطمين به نفسك  
وقوله عن وجل (ولجعلك آية  
فناس) عطف على مقدر متعلق  
بفعله مقدر قبله بطريق الاستئناف  
مقرر لمخبرين ما سبق اى فعلنا  
ما فعلنا من احياء بعد ما ذكر  
لتبين ما السبب منه من الاحياء بعد  
دهر طويل ولجعلك آية فناس  
الموجودين في هذا الترتيب بان  
يشاهدوا كونه من اهل القرون  
الطالية وبأخذوا منك ما طوى  
عنهم منذ احبب من علم التوراة  
كاسمى اوستعلق بفعل مقدر  
بعده اى ولجعلك آية فناس على  
الوجه المذكور فعلنا ما فعلنا  
فهو على التصدير دليل على  
ما ذكر من البث الشديد ولذلك  
فرق بينه وبين الامر بالنظر الى  
جارحه وتكرر الامر في قوله تعالى  
(وانظر الى العظام) مع ان المراد  
عظام الجار ايضا لما ان الامر به  
اولا هو النظر اليها من حيث  
تغيرها بالحياة ومبداها اى وانظر  
الى عظام الجار لتشاهد كيفية  
الاحياء في غورك بعد ما شاهدت  
نفسه في نفسك

جلة الشخص وثالثا ان قوله فأما الله مائة عاما ثم بعثه بدلا على ان تلك الجلة احياءا وبعثها اما قوله كيف نشرها فالمراد بحياها يقال انشر الله الميت ونشره قال تعالى ثم اذا

شاء انشره وقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها وقرأ في نشرها بالفتح النون وضم الشين قال القراء كأنه ذهب الى النشر بعد الطي وذلك ان بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كأنه مطوى مادام ميتا فاذا عاد حيا صار كأنه نشر بعد الطي وقرأ حجة والكسائي نشرها بالزاي المنقوطة من فوق والمعنى ترفع بعضها الى بعض وانشار الشيء رفعه يقال انشزته فانشزاي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المرأة وهوان ترتفع عن حدرضه الزوج ومعنى الآية على هذه القراءة كيف ترفعها من الارض فزدها الى اماكنها من الجسد وتركب بعضها على بعض وروى عن النخعي انه كان يقرأ بنشرها بفتح النون وضم الشين والزاي ووجهه ما قال الاخفش انه يقال نشزته وانشزته اي رفعته والمعنى من جميع القراءات انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب والحوام والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض فيكون كل القراءة داخلا في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره من قوله اني يحيي هذه الماتة بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف فاعل تبين له مضر تقديره فلما تبين له ان الله كل شيء قدير قال اعلم ان الله كل شيء قدير فخذف الاول لدلالة الثاني عليه وهذا عندى فيه تعسف بل الصحيح انه لما تبين له امر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وتأويله اني قد علمت مشاهدة ما كنت اعلم قبل ذلك بالاستدلال وقرأ حجة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان احدهما انه عند التبين امر نفسه بذلك قال الاعشى ودع امامة ان الركب قدر حلوا والثاني ان الله تعالى قال اعلم ان الله على كل شيء قدير ويؤكد قوله في قصة ابراهيم رب ارنى كيف يحيى الموتى ثم قال في آخرها واعلم ان الله عزير حكيم قال اقاضي والقرآن الاول اولى وذلك لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المأمورية وههنا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتجصيل العلم بعد ذلك غير جائز اما الاخبار عن انه حصل كان جائز ( القصص الثالثة ) وهي ايضاد الله على حجة البعث قوله تعالى ( وانقل ابراهيم رب ارنى كيف يحيى الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطعن قلبي قال فعننا اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزير حكيم ) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في عامل ادقولان قال الزجاج التقدير اذكر انقل ابراهيم وقال غير مائة معطوف على قوله ألم ترالى الذى حاج ابراهيم والتقدير ألم تر ان حاج ابراهيم في ربه وألم تر

( كيف نشرها ) بالزاي المحجمة اي ترفع بعضها الى بعض وتردها الى اماكنها من الجسد فتركها تركيبا لا تقاها وقال الكسائي تلينها وتغلظها ولعل من فهمه بجيها اراد بالاحياء هذا المعنى وكذا من قرأ نشرها بالراء من انشر الله تعالى الموتى اي احياءها لاعتناء الحقيق لقوله تعالى ( ثم فكسوها لحما ) اي استرهما به كما يستر الجسد باللباس وامام قرأ نشرها بفتح النون وضم الشين قلله لراد به من الطي كما قال القراء فالمعنى كيف يبسطها والجلة اما حل من النظام اي وانظر اليها مركبة مكسوة للجاء بدل اشغال اي وانظر الى النظام كيفية انشائها وبسط اللحم عليها ولعل عدم التمرس في كيفية فتح الروح للماتة مما لا تقتضى الحكمة بيانه روى انه نودى ايتها العظام البالية ان الله يأمرك ان تجتمعي فاجتمع كل جرس من اجزائها التي ذهبها الطير والسباع وطارت بها الرياح في سهل وبجبل فاقسم بعضها الى بعض والحق كل عضو ما يليق به الصانع الصانع والذراع بمجملها والراس بموضعها ثم الاعصاب والعروق ثم انبسط عليه اللحم ثم الجلد ثم خرجت منه الشعور ثم فتح فيه الروح فاذا هو قائم ينتحي

اذ قال ابراهيم رب انى كيف تحيى الموتى (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يسم عزرا حين قال  
او كاذبى مر على قرية وسمى ههنا ابراهيم مع ان المقصود من البحث فى كتابنا القصتين شئ  
واحد والسبب ان عزرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيى هذه الله بعد موتها و ابراهيم  
حفظ الادب فانه اثبت على الله اولا بقوله رب ثم دعا حيث قال ارنى وايضا ان ابراهيم  
لما راعى الادب جعل الاحياء والاماتة فى الطيور وعزرا لما لم يراع الادب جعل الاحياء  
والاماتة فى نفسه (المسئلة الثالثة) ذكروا فى سبب سؤال ابراهيم وجوها = الاول قال  
الحسن والضحاك وقناة وعطاء وابن جريج انه رأى جيفة مطروحة فى شط البحر  
فاذامد البحر اكل منها دواب البحر واذ اجزر البحر جاءت السباع فأكلت واذ ذهبت  
السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت فقال ابراهيم رب انى كيف تجمع اجزاء  
الحىوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل أولم تؤمن قال بلى ولكن  
المطلوب من السؤال ان يصير العلم بالاستدلال ضروريا لوجه الثانى قال محمد بن اسحق  
والقاضى سبب السؤال انه مع منازعته مع نمرود لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال انا  
أحيى وأميت فأطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا بأحياء واماتة وعند ذلك  
قال رب انى كيف يحيى الموتى لتكشف هذه المسئلة عند نمرود واتباعه وروى عن نمرود  
انه قال له قل لربك حتى يحيى والاقتلت فسأل الله تعالى ذلك وقوله ليطمئن قلبى يحيى  
من القتل اوليطمئن قلبى بقوة جنتى وبرهاتى وان عدولى منها الى غيرها ما كان بسبب  
ضعف تلك الحجّة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس وسعيد بن  
جبير والسدى رضى الله عنهم ان الله تعالى اوحى الى منخذ بشرا خبيلا فاستعظم  
ذلك ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقال الهى ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيى الميت  
بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام فى درجات العبودية وأداء الرسالة خطر به الله  
انى لعلى ان اكون ذلك الخليل فسألت احياء الميت فقال الله أولم تؤمن قال بلى ولكن  
ليطمئن قلبى على اننى خليل لك الوجه الرابع انه صلى الله عليه وسلم انما سأل ذلك لقومه  
وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم بأشياء فارتباطا وتارة حقة كقولهم لوسى عليه  
السلام اجعل لنا الها كالهة اهلهم فقال ابراهيم ذلك والمقصود ان يشاهده قومه  
فيرون الانكار عن قلوبهم الوجه الخامس ما خطر به الله لقتل لاشك ان الامة كى يحتاجون  
فى العلم بأن الرسول صادق فى ادعاء الرسالة الى معجز يظهر على يده فكذلك الرسول عند  
وصول الملك اليه واختباره اياه بأن الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر على يد ذلك  
الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لاشيطان رجيم وكذا : ذامع الملك  
كلام الله احتاج الى معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره  
واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم واخبره بأن الله تعالى بملك  
رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب انى كيف تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن

(فلا تدينه) اى مادل عليه الامر  
بالظن اليه من كيفية الاحياء  
بجديده والفاء للطف على مقدر  
يستدعيه الامر المذكور وانما  
حذف للايدان بظهور تحققه  
واستغنائه عن الذكر وللأشعار  
بسرعة وقوعه فى قوله عز وجل  
فألم تستعبروا عند ما يقول انا  
آتيكم به قبل ان يرثيكم لطفك  
كانه قيل فانشزها الله تعالى  
وكساها لحا فتقر اليها فتبين  
كيفية فلا تدينه ذلك اى انشع  
انفاسا تاما (قال اعلم ان الله على  
كل شئ) من الاشياء التى من جهتها  
ما شاهدته فى نفسه وفى غيره من  
تعالجب الاسرار (قد بر)  
لا يتصى عليه امر من الامور  
وايتار صيغة المضارع للدلالة على  
ان عمله بذلك مستقر ظرا الى ان  
اصله لم يتغير ولم يتبدل بل انما  
تبدل بالبيان وصفه وفيه اشعار  
بانه اعاقا لما قل بيانه على الاسد باد  
العادى واستغظا بالامر وقد قيل  
فاعلم بين مضمير مفعول اعلم  
اى فلا تدينه ان الله على كل شئ  
قدير قال اعلم ان الله على كل شئ  
قدير فتدبر وقرئ تدينه على  
صفة الجهول وقرئ قال اعلم  
على صيغة الامر روى انه ركب  
جره واتى محله وانكره الناس  
وانكر الناس وانكر المنازل  
فاطلق على وهم حتى مثله  
فأذهو بعينوز عياه مقعدة قد  
اندركت زمن عزير فقال لها عزير

ليطمئن قلبي على ان الآتي ملك كريم لاشيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان اهل التصوف ان المراد من الموتى القلوب المحبوبة عن اتوار المكشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية قوله ارني كيف تحيي الموتى طلب لذلك التجلي والمكاشفة فقال اولم تؤمن قال بلى اومن به ايمان الغيب ولكن اطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالي فما يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا لا يتخالفه شيء من الشكوك والشبهات الوجه السابع لعله طالع في الصحف التي اترها الله تعالى عليه انه يشرف ولده عيسى بأنه يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك قبيله اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني لست اقل منزلة في حضرتك من ولدي عيسى الوجه الثامن ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم أمر بذبح الولد فسارع اليه ثم قال امرتني ان اجعل ذاروح بلا روح ففعلت وانا اسئلك ان تجعل غير ذى روح روحانيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك اتخذتني خليلا الوجه التاسع نظر ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قلبه فرآه ميتا يحب ولده فاستحيى من الله وقال ارني كيف تحيي الموتى اى القلب اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياؤه بذكر الله تعالى الوجه العاشر تقدير الآية ان جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرني ذلك في الدنيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف الوجه الحادى عشر لم يكن قصد ابراهيم احياه الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة الثانى عشر ما له قوم من الجهال وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان شاكا في معرفة المبدأ وفي معرفة المعاد • واما شكه في معرفة المبدأ فقوله هذارى وقوله لن لم يهدني ربى لا كون من القوم الضالين • واما شكه في المعاد فهو في هذه الآية وهذا القول سمحيف بل كفر وذلك لان الجاهل بقدرة الله تعالى على احياه الموتى كافر فمن نسب النبي المصوم الى ذلك فقد كفر النبي المصوم فكان هذا بالكفر اولى وبما يدل على فساد ذلك وجوه احدها قوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ولو كان شاكا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبي وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين ومنها ان الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه اما قوله تعالى اولم تؤمن فيه وجهان احدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر

البتم خير من ركب المطايا • واندى العالمين بطون راح

والثانى المقصود من هذا السؤال ان يجب بما يجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤثما بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شيء آخر • اما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فاعلم ان اللام في ليطمئن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمأنينة القلب قالوا والمراد منه ان يزول عنه الخواطر التي تعرض للستدلال والاثباتين

يا هذه هذا ماثل عزير قالت نعم واين ذكرى عزير قد فقدناه منذ كذا وكذا فيك بكاء شديدا قال فاني عزير قالت سبحان الله انى يكون ذلك قال قد لمانتى الله مائة عام ثم بيشى قالت ان عزيرا كان رجلا مستجاب الدعوة فادع الله لي يرد على بصري حتى اراك فلما ربه ومع بين يديه فبعثنا فاحذ يدها فقال لها قومى يا ذى الله فقامت صحيمة كأنها نشطت من فقال فنظرت اليه فقالت اشهد انك عزير فانطلقت الى مكة فبى اسرائيل وهم في انديتهم وكان في المجلس ابن لعزير قد بلغ مائة وثلاثين سنة فبينما هم يمشون فسادت هذا عزير قد جدهم فكذبوا بها فهايت انظروا فاني بدعائه رجعت الى هذه الحالة فبى الناس فاقبلوا اليه فقال ابنه كان لاني شامة سودا بين كتفيه مثل الهلال فكشف فاننا هو كذلك وقد كان قتل مختصر بيت المقدس من قراء التوراة اربعين الف رجل ولم يكن يومئذ بينهم نسخة من التوراة ولا احد يعرف التوراة هرا اهلهم عن ظهر قلبه من غير ان يحرم منها حرفا فقال رجل من اولاد السبيين ممن ورد بيت المقدس بعد مهلك فمختصر حديثي ابي عن جدتي انه دفن التوراة يوم سبينا في خاية في كرم فان اربعون كرم جدتي لمسرحتها لكم فذهبوا الى كرم جدته



حاصل على كلتا الحالتين وههنا بحث عقلي وهوان هذا التفسير مفرغ على أن العلوم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهوان الإنسان حال حصول العلم له أما أن يكون مجوزاً لتقيضه وأما أن لا يكون فإن يجوز تقيضه بوجه من الوجوه فذاك ظن قوى لا اعتقاد جازم وإن لم يجوز تقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم وأعلم أن هذا الاشكال إنما يتوجه إذا قلنا المطلوب هو حصول الطبائية في اعتقاد قدر الله تعالى على الأحياء أما لو قلنا المقصود شيء آخر فالسؤال زائل \* أما قوله تعالى فخذ أربعة من الطير فقال ابن عباس رضي الله عنهما أخذ طائوساً ونسراً وغراباً وديكاً وفي قول مجاهد وابن زيد رضي الله عنهما حمامة بلبل والنسر وههنا إباحة \* الأول أنه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكرها فيه وجوباً \* الأول أن الطير ههنا الطيران في السماء والارتفاع في الهول والخليل كانت ههنا الطيور والوصول إلى الملكوت فبطلت مجزئة مشاكلة لهمة والوجه الثاني أن الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل قطعة مختلطة ثم دعاها طاركل جزء إلى مشاكلة فقل له كما طاركل جزء إلى مشاكلة كذا يوم القيامة يطير كل جزء إلى مشاكلة حتى تألف الأبدان وتصل بها الأرواح ويقرر قوله تعالى يخرجون من الأجنات كما أنهم جراد منتشر البحث الثاني أن المقصود من الأحياء والأمانة كان حاصلًا بمحور واحد فامر بأخذ أربع حيوانات وفيه وجهان \* الأول أن المعنى فيه أنك سألت واحداً على قدر العبودية وأنا أعطيت أربعة على قدر الربوبية والثاني أن الطيور الأربعة إشارة إلى الأركان الأربعة التي منها تركيب أبدان الحيوانات والنباتات والإشارة فيه أنك ما لم تفرق بين هذه الطيور الأربعة لا يشترط طيور الروح على الارتفاع إلى هوام الربوبية وصفاء عالم القدس البحث الثالث أنما خص هذه الحيوانات لأن الطائوس إشارة إلى مافي الإنسان من حب التزينة والجمامو الترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والفسر إشارة إلى شدة الشغف بالأسكل والديك إشارة إلى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب إشارة إلى شدة الحرص على الجمع والطلب فإن من حرص الغراب أنه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب والإشارة فيه إلى أن الإنسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي إبطال الحرص وإبطال التزين الخلق لم يجد في قلبه روحاً وراحة من نور جلال الله \* أما قوله تعالى فصرهن إليك فقيمه مسائل (السئلة الأولى) قرأ حجة فصرهن إليك بكسر الصاد والباقون بضم الصاد أما الضم فقيمه قولان \* الأول أنه من صرته الشيء صورته إذا أمته إليه ورجل أصور أي ماثل العنق ويقال صار فلان إلى كذا إذا قال بومال إليه وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف كأنه قيل ألهن إليك وقطعن ثم أجعل على كل جبل منهم جزءاً تخفف الجملة التي هي قطعن لدلالة الكلام عليه كقوله إن اضرب بعصاك البحر

فتشوا فوجدوا فامشروها بما  
أعلم عليهم عزير من ظهر الغلب  
اختلفا في حرف واحد ففند  
ذلك قالوا هو ابن الله تعالى الله عن  
ذلك علواً كبيراً (وإذ قال إبراهيم)  
دليل آخر على ولايته تعالى  
للمؤمنين وآخر أجملهم من النظائ  
إلى النور وإتمام بسلامته مسك  
الاستعداد كما قبله بأن يقال  
أو كذا الذي قاله ابن الخ لم ير أن ذكره  
عليه السلام في آيات الحاجة ولا أنه  
لا دخل لنفسه عليه السلام في  
أصل الدليل كدأب عزير عليه  
السلام فإن ما جرى عليه  
من إحيائه بعد مائة عام من جملة  
الشواهد على قدرته تعالى  
وهديته والظرف من نصب بعض  
صرح بمشقه في نحو قوله تعالى  
واذكروا إذ جعلكم خلفاء أئ  
واذروا وقت قوله عليه السلام وما  
وقع حينئذ من تعجب صنع الله  
تعالى لتقف على ما سر من ولايته  
تعالى وهديته وتوجيه الأمر  
بالذكر في أمثال هذه المواقع  
إلى الوقت دون ما وقع فيه من  
الوقائع مع أنها المقصودة  
بالذكر لا ذكر غير مهمين  
المبالغة في إيجاب ذكرها ما لا  
إيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر  
ما وقع فيه بالطريق البرهاني  
ولأن الوقت مشتق عليها فمصلحة  
فاذا استحضرت كانت حاضرة  
بقاصيلها بحيث لا يشذ عنها  
شيء مما ذكر عند الحكاية أو  
يذكر كأنها مشاهدة غيبة

قائما على مائة نذير فانقلب لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يابل على  
التقطيع فان قيل ما الفائدة في امره بضمها الى نفسه بعد ان يأخذها قلنا الفائدة ان  
يتأمل فيها ويعرف اشكالها وهياتها لتلبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير  
تلك والقول الثاني وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة والحسن وبجاهد صرهن اليك  
معناه قطعهن يقال صار الشيء يصوره صوراً اذا قطعك لرؤية يصف خصماً للدرستاه  
بالحكم اي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما قراءة حزة بكسر الصاد  
فقد فسر هذه الكلمة ايضا تارة بالامالة واخرى بالتقطيع اما الامالة فقال القراء هذه  
لغة هذيل وسليم صار يصيره اذا اماله وقال الاخفش وغيره صرهن بكسر الصاد قطعهن  
يقال صار به يصيره اذا قطعك قال القراء ائتن ان ذلك مقبول من صرى بصرى اذا قطع  
قدمت ياؤها كما قالوا عثاوعا قال المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من هذين اللفظين  
اصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعاً عن الآخر ( المسئلة الثانية )  
اجمع اهل التفسير على ان المراد بالآية قطعهن وان ابراهيم قطع اعضاءها ولحومها  
وريشها ودمها هاوخلط بعضها ببعض غير ابى مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابراهيم  
عليه السلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى اراد الله تعالى مثلاً قرب به الامر عليه  
والمراد بصرهن اليك الامالة والترميم على الاجابة اي فعود الطيور الاربعاء تصوير بحيث  
اذا دعوتها اجابتك وأنتك اذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحد احوال حياته  
ثم ادعهم ياأيتك سعي والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد  
على سبيل السهولة وانكر القول بان المراد منه قطعهن واحتج عليه بوجوه . الاول ان  
المشهور في اللغة في قوله فصهرن املهن واما التقطيع والنزع فليس في الآية ما يدل عليه  
فكان ادراجه في الآية الحاقاً لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز الثاني انه  
لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى الى وانما يتعدى هذا الحرف  
اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ  
اليك اربعة من الطير فصهرن قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزام  
تلاف الظاهر والثالث ان الضمير في قوله ثم ادعهم عائداً اليها لا الى اجزائها واذا كانت  
الاجزاء متفرقة متفصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم ان يكون  
الضمير عائداً الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا الضمير في قوله ياأيتك سعي  
عائداً اليها لا الى اجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير ياأيتك  
عائداً الى اجزائها لا اليها واحتج القاتلون بالقول المشهور بوجوه . الاول ان كل  
المفسرين الذين كانوا قبل ابى مسلم اجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع  
اجزائها فيكون انكار ذلك انكاراً للاجتماع والثاني ان ما ذكره غير مخصص بابراهيم صلى الله  
عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير والثالث ان ابراهيم اراد ان يريه الله كيف يحيى

(وب) تلك استهوان قدس  
بين يدي الدنيا جامعة في استدعاء  
الاجابة ( ارى ) من الرزية  
البحرية التي تهاجم الى واحد  
ويدخل هرة التل طليت  
مفعولاً آخر هو الجبل الاسمي  
المعانة لها فانها تهاق بانها  
النذر البصر اي اجبتى بصرها  
( كيف يحيى الموتى ) بان يحييها  
واتا التل ايها الذي في فعل  
نصب على التشبيه بالظن عند  
سيووه وبالل حال عند الاخفش  
والعامل فيها يحيى اي في حال  
او على حال يحيى قال القرطبي  
الاستفهام بكيف انا هو سؤال  
عن حال شيء مقرر الوجود عند  
السائل والسؤال للاستفهام  
ههنا عن هيئة الاحياء المقررة عند  
السائل بصري كيفية احيائها  
للوقت والامالة عليه السلام  
ليأتها يقامه بالبيان ويزداد قلبه  
استماتة على عثمان واما ما قيل  
من ان محمود لا قال انا احيى  
واميت قال ابراهيم عليه السلام  
ان احياء الله تعالى يرد الارواح  
الى الاجساد فقال محمود هل  
عابته فلم يقدر على ان يقول ثم  
فانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه  
ان يريه ذلك فيأباه لتعليل السؤال  
بالطمع ( قال ) استيتك  
كأمر غير مراد ( اول مؤمن ) عطف  
على مقدر اي الم تعلم ولم تؤمن  
باني قادر على الاحياء كيف  
اشاء حتى تسألني ارادته تعالى عن  
وعلا وهو اعلم بانه عليه السلام  
اتبع الناس ايماناً واقتواهم يقيناً  
ليحبب بما اجاب به فيكون ذلك  
لطفاً للسامعين

(قال بل) علمت وسمعت بك قانو  
على الاحياء على اى كيفية شئت  
(ولكن) سألت لمألت (ليطش  
عليه) بمضلة العيان الى الايمان  
والا يقان ولا داد بمسيرة  
بمهادته على كيفية معينة (قال  
فخذ) لغاد لجواب شرط محذوف  
اى ان اردت ذلك فخذ (اربعة)  
من الطير قيل هو اسم طبع طائر  
كرب وسفر وقيل جعله كالتاجر  
ومجر وقيل هو مصدر سمي به  
الجنس وقيل هو تخفيف لغير معنى  
طائر كقيل في هين ومن متعلقة  
بغذا ومحذوف وقع صفة لاربعة  
اى اربعة كائنات من الطير لغير معنى  
طاووس وديك وغراب وجماعة  
وقيل لغير معنى لغير معنى  
الطير لك لانه اقرب الى الانسان  
واجتمع لطوا اسرائيل ولسهولة  
تأني ما يفسر به من التبرئة  
والفرق بينه وبين ذلك (فصرهن)  
من صاره يصوره اى اماله وقرئ  
بكسر الصاد من صاره يصوره اى  
المن والضمهن وقرئ فصرهن  
بضم الصاد وكسرهما وتشديد  
الراء من صره يصره ويصره اذا  
جمعهم وقرئ فصرهن من التنصير  
بمعنى الجمع اى اجهن (اليك)  
لثأملها وتعرف شيأها مقصدا  
حتى تعلم بيد الاحياء ان جزأ  
من اجزائها لا ينقل من موضعه  
الاول اصلا دوى انه اسم بان  
بذبحها ويثف ريشها ويقطعها  
ويفرق اجزائها ويخلط ريشها  
ودماها ولحمها ويمسك رؤسها  
ثم اسم بان يجعل

الموت وظاهر الآية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابى مسلم لا يحصل الاجابة في  
الحقيقة والاربع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ يدل على ان تلك الطيور جعلت  
جزأ جزأ قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان  
يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب ان ما ذكرته وان كان محتملا لا  
ان حل الجزء على ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزأ او  
بعضا \* اما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ فقيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر  
قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان  
كما قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقنادة والربيع  
اربعة جبال على حسب الطيور الاربعة على حسب الجهات الاربعة ايضا عنى المشرق  
والغرب والشمال والجنوب وقال السدى وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل  
جبل يشاهده ابراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء العليل لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة  
والجبال التى كان يشاهدها ابراهيم سبعة (المسئلة الثانية) روى انه صلى الله عليه وسلم  
امر بذبها وثف ريشها وقطعها جزأ واخلط دماها ولحمها وان يمسك رؤسها  
ثم امر بان يجعل اجزائها على الجبال على كل جبل ربعمان كل طائر ثم يصيح بها تعالى  
ياذن الله تعالى ثم اخذ كل جزء يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثث ثم اقبلت كل جثة الى  
رأسها وانضم كل رأس الى جسده وصار الكل احياء ياذن الله تعالى (المسئلة الثانية)  
قرأ حاصم في رواية ابى بكر والفضل جزأ مثقالا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزا  
مخفواهما لغتان بمعنى واحد اما قوله تعالى ثم ادعهن بأثنيك سعا فقبل عدوا ومشيا  
على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الجملة وقبل طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار  
سعى ومنهم من اجاب عنه بان السعى هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا  
فالسعى فيها هو الاشتداد في تلك الحركة وقد احتج اصحابنا بهذه الآية على ان البنية  
ليست شرطاً في صحة الحياة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والايامان  
حياتهما لئلا يدرا على السعى والعدو فدل ذلك على ان البنية ليست شرطاً في صحة  
الحياة قال القاضى الآية دالة على انه لا بد من البنية من حيث اوجب التقطيع بطلان  
حياتها والجواب انه ضعف لان حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة اما الانتكاف  
منه في بعض الاحوال يدل على ان المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية  
على حصول فهم النداء والقدرة على السعى تلك الاجزاء حال تفرقها كان دليلاً قطعاً على  
ان البنية ليست شرطاً للحياة \* اما قوله تعالى واعلم ان الله عز وجل حكيم فالحق انه غالب على  
جميع الممكنات حكيم اى علم بعواقب الامور وغايات الاشياء قوله تعالى (ست الذين  
يتفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة اذنت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) وقد  
يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم اعلم انه سبحانه لما ذكر من بيان اصول العلم بالمبدأ

وبالمعاد ومن دلائل صحتها ما اراد اتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف  
 فالحكم الاول في بيان التكليف المعترفة في اتفاق الاموال وفي الآية مسائل ( المسئلة  
 الاولى ) في كيفية النظم وجوه الاول قال القاضي رحمه الله انه تعالى لما اوجله في قوله  
 من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فضاه عقهله اضعافا كثيرة فضل بعد ذلك  
 في هذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الايتين الادلة على قدرته بالاياة والامانة  
 من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالاتفاق لانه لولا وجود الاله المتيب المعاقب  
 لكان الاتفاق وسائر الطاعات عبثا فكأنه تعالى قال لمن رغبه في الاتفاق قد عرفت اني  
 خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاياة والافادار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة  
 فليكن علك بهذه الاحوال داعيا الى اتفاق المال فانه يجازى القليل بالكثير ثم ضرب  
 لذلك الكثير مثلا وهو ان من يذرح حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت  
 الواحدة سبع مائة الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا  
 المثل بعد ان احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليرغبوا في المجاهدة  
 بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته والوجه الثالث لما بين تعالى انه ولي المؤمنين  
 وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما يتفق المؤمن في سبيل الله وما يتفق الكافر  
 في سبيل الطاغوت ( المسئلة الثانية ) في الآية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين  
 يتفقون اموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين يتفقون اموالهم كمثل زارع حبة  
 \* ( المسئلة الثالثة ) \* معنى يتفقون اموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل اراد النفقة  
 في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الاتفاق في الهجرة  
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الاتفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير ومن  
 صرف المال الى الصدقات ومن اتفاقها في المصالح لان كل ذلك معدود في السبيل الذي  
 هو دين الله وطريقته لان كل ذلك اتفاق في سبيل الله فان قيل فهل رأيت سنبلة فيها  
 مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان المقصود من  
 الآية انه لو علم انسان يطلب ازيدة والربح انه اذا بذرح حبة واحدة اخرجت  
 له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب  
 الاجر في الآخرة عند الله ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة  
 وسبع مائة واذا كان هذا المعنى معقولا سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة  
 او لم يوجد كان المعنى حاصلا مستقيما وهذا قول القفال رحمه الله وهو حسن جدا  
 والجواب الثاني انه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس وهذا الجواب في غاية الزكاة  
 ( المسئلة الرابعة ) كان ابو عمرو وحزرة والكسائي يدغنون التاء في السين في قوله  
 انبت سبع سنابل لانها حرفان مهموسان والباقون بالاعظهار على الاصل ثم قال  
 والله يضاعف لمن يشاء وليس فيه بيان كية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه

اجزائها على الجبال وذلك قوله تعالى ( ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ) اي جزءين وافرقت اجزائهن على ما يحضرك من الجبال قيل كانت اربعة اجبال وقيل سبعة فيجعل على كل جبل ديارا او سيعلمن كل طائر وقرى جزءا يضيئون جزءا بالشديد بطرح همزته تخفيفا ثم تشد به عند الوقف ثم اجراء الوصل بجري الوقف ( ثم ادعهم يا أيئك ) في حيز الجزم على انه جواب الامر ولكنه ينبغي لاتصاله بنون جمع المؤنث ( سميا ) اي سميات مسرطات او ذوات سعى طيرانا او مشيا وانما اقتصر على حكاية اوامره عن وجول من غير تعرض لامتنائه عليه السلام ولا لما ترتب من عذاب آثار قدرته تعالى كما روى انه عليه السلام نادى فقال تعالى يا اذن الله فيسبل كل جزء منهن يطير الى صاحبه حتى صارت جثثهم اقبلن الى رؤسهن فاضطت كل جثة الى رأسها فضايت كل واحدة منهن الى ما كانت عليه من الهيئة لا يذبان بان ترتب تلك الامور على الاوامر الجليلة واستحالة تحلقها عنها من الجلاء والظهور بحيث لا حاجته الى الذكر اصلا وتأهيك بالقصة دليلا على فضل التحليل وعين الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال حيث اراد الله تعالى لمسألة في الحال على ايسر ما يكون من الوجوه وادري حذيرا ما اراد به سبحانه مائة عام ( واعلم ان الله عز وجل ) غالب على اسمه لا يهزمه شيء مما يريد

الله بهذه المضاعفة بل يجب ان يجوز انه تعالى يضاعف لكل المتقين يوزان بضاعفه لبعضهم من حيث يكون انفاقه ادخل في الاخلاص اولاته تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته مقرونة بزيادة القبول والثواب ثم قال والله واسع اى واسع القدرة على المجازات على الجود والافضال عليهم بمقادير الانقافات وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يصبر على التعامل ضائما عند الله تعالى ﴿ قوله تعالى ( الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا ينبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) اعلم انه تعالى لم اعظم امر الانفاق في سبيل الله اتبعه بيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منه تارك المن والاذى ثم في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف اما عثمان فجهر جيش البصرة في غزوة تبوك بألف بعير بأقاربها والالف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يارب عثمان رضى عنه فارضى عنه واما عبد الرحمن بن عوف فانه تصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآية ( المسئلة الثانية ) قال بعض المفسرين ان الآية المتقدمة مختصة بمن اتفق على نفسه وهذه الآية بمن اتفق على غيره فبين تعالى ان الاتفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية اذ لم يتبعه بمن ولا اذى قال الثعالبي رحمه الله وقد يحتمل ان يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن اتفق على نفسه وذلك هو ان يتفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لرضا الله تعالى ولا يمن به على النبي والمؤمنين ولا يؤذى احدا من المؤمنين مثل ان يقول لولم احضر لما هم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف بطل لا منفعة منك في هذا الجهاد ( المسئلة الثالثة ) المن في اللغة على وجوه احدها بمعنى الانعام يقال قدمن الله على فلان اذا انعم او فلان على منقاي نعمة وانشد ابن الاثير

فنى علينا بالسلام قائما \* كلامك يا قوت ودر منتظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابن في حفاة يريدا كثيرا انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بأنه منان اى منعم والوجد الثاني في التفسير المن النص من الحق والنجس له قال تعالى وان لك اجرا غير ممنون اى غير مقطوع وغير ممنوع ومنه معنى الموت موتا لانه يقصص الاعمار ويقطع الاعذار ومن هذا الباب المنه المذمومة لانه يقصص النعمة ويكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم

زاد معروفك عندي هاتما \* انه عندك مستور حقير

تتاساه صكأن لم تائه \* وهو في العالم مشهور كثير

اذ عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته منهم بسبب ما اعطاهم وانما كان المن مذموما لوجوه الاول ان القير لا يخذل صدقة منكسر القلب

(حكيم) ذو حكمه يات في افاعيله  
قايص بناء افاعيله على الاسباب  
العادية اعجز من اتحادها بطريق  
آخر خارق للعادات بل يكونه  
مختصا للحكم والامساح (مثل  
الذين ينفقون اموالهم في سبيل  
الله) اى في وجوه الطيريات من  
الواجب والنقل (كمثل حبة)  
لا بد من تقديره هناك في احد  
الجزءين اى مثل نفقتهم كمثل حبة  
او اثم كمثل فاندرجية (انفتحت  
سبع سنابل) اشرجت سنانا  
تنسب منها سبع شعب لكل  
واحدة منها سفيلة (في كل سفيلة  
مائة حبة) كما شاهد ذلك في الزرة  
والدخن في الاراضى المغلة بل  
اكثر من ذلك واستناد الابيات الى  
الحبة يجازى كاستداده الى الارض  
والربيع وهذا التمثيل تصوير  
للانتماء كأنها حاضرة بين يدي  
الناظر (والله يضاعف) تلك  
المضاعفة او فوقها الماحشاه الله  
تعالى (من يشاء) ان يضاعفه  
بفضله على حسب حال المنفق من  
اخلاصه وتقوى ولذلك تفاوتت  
مراتب الاعمال في مقادير الثواب  
(والله واسع) لا يضيق عليه ما

لاجل حاجته الى صدقة غير معترف باليد العليا المعطى فاذا اضاف المعطى الى ذلك اظهر ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم المسمى اليه بعد ان احسن اليه والثاني اظهرا لمن بعد اهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشتر من طريقه ذلك الثالث ان المعطى يجب ان يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه وان يعتقد ان الله عليه نعمها عطائية حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف انه هل قرن بهذا الانعام ما يخرج به عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يجعله منة على الغير الرابع وهو السر الاصلي انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما يمس لان الله تعالى هيأ له اسباب الاعطاء وازال اسباب المنع ومتى كان الامر كذلك كان المعطى هو الله في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستغنيا عن الله تعالى واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن معالجة الاسباب الربانية الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى فطرهم عن المحسوس الى المعقول وعن الآثار الى المؤثر واما الاذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله على الاملاق في اذى المؤمنين وليس ذلك بالن بل يجب ان يكون مختصا بما تقدم ذكره وهو مثل ان يقول الفقير انت ابداء نجيتني بالايام وفرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك فين سبحانه وتعالى ان من اتفق ماله ثم انه لا يتبعه المز والاذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انهما مجعوعهما بطلان الاجر فيلزم انه لو جاد احدهما دون الثاني لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما نفقوا وما ناولوا اذى يقتضي ان لا يقع منه لاحدا ولا ذلك (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان الكبار ترضى ثواب فاعلمها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت مع قدحهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة اجاب اصحابنا بان المراد من الآية ان حصول المن والاذى يخرج جان الاتفاق من ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث يدلان على انه انما اتفق لكى عن ولم يتفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القرية والعبادة فلا جرم بطل الاجر لمن القاضى في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الاتفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما اتفقوا وكلمة ثم لتراخي وما يكون متأخرا عن الاتفاق موجب لثواب لان شرط التأخر ترجيح ان يكون حاصل حال حصول المؤثر لا بعده اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المن والاذى وان كان متأخرا عن الاتفاق الا ان هذا الذكر المتأخر يدل ظاهرا على انه حين اتفق ما كان اتفاده لوجه الله بل لاجل الترفع على الناس وطلب الريه والسمة ومتى كان الامر كذلك كان اتفاده غير موجب لثواب والثاني هب ان هذا الشرط متأخر ولكن لم لا يجوز ان يقال ان تأثير المؤثر يتوقف على ان لا يوجد بعده ما يضاذه على ما هو مذهب اصحاب الموافاة وتقديره معلوم في علم الكلام (المسئلة الخامسة) الآية دلت على ان المن والاذى من الكبار

يتفضل به من الزيادة (علم) بنية التفق ومقدار اتفاده وكيفية تحصيل ما اتفاده (الذين يتفقون اموالهم في سبيل الله) جهته مبتدأة حتى بها لسان كيفية الاتفاق الذى بين هذه بالتقبل المذكور (ثم لا يتبعون ما اتفقوا) اى ما اتفقوه او اتفاهم (منه ولاذى) المن ان يتعد على من احسن اليه باحسانه ويريه انه اوجب بذلك عليه حقا والاذى ان يتناول عليه بسبب اتفاده عليه وما تقدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلة لالدلالة على شمول التقي لاتباع كل واحد منهما وم لاظهار علو رتبة المعطوف قيل زلت في عشان رضى الله عنه حين جهز جيش السررة بالغدير باقائها واحلامها وعبد الرحمن بن هوف رضى الله عنه حين اتى النبي صلى الله عليه وسلم باربعة آلاف درهم صدقة ولم يكدي بخنجر بهما شئ من المن والاذى

حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منها عن ان تقيد ذلك الثواب الجزيل  
 \* اما قوله لهم اجرهم فقيده مسائل (المسئلة الاولى) احييت المعتزلة بهذه الآية على ان  
 العمل بوجوب الاجر على الله تعالى واصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب  
 قس العمل لان العمل واجب على العباد واداء الواجب لا يوجب الاجر (المسئلة الثانية)  
 احتج اصحابنا بهذه الآية على نفى الاحباط وذلك لانها تدل على ان الاجر حاصل لهم على  
 الاطلاق فوجب ان يكون الاجر حاصلًا لهم بعد فعل الكبار وذلك يطل القول  
 بالاحباط (المسئلة الثالثة) اجبت الامة على ان قوله لهم اجرهم عند بهم مشروط بأن  
 لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في  
 الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل  
 المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعد \* اما قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون  
 فقيده قولان الاول ان اتفاقهم في سبيل الله لا يضيغ بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة  
 لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد وهو قوله تعالى ومن يعمل من  
 الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظمًا ولا هضمًا والثاني ان يكون المراد انهم يوم القيامة  
 لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فرع يوشك آتون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر  
 \* قوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم يا ايها الذين  
 آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى كالذى يتفق ماله راء الناس ولا يؤمن بالله اليوم  
 الا خروجه كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلبا لا يعقدون على شيء مما  
 كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ومثل الذين يتفقون اموالهم ابتغاء مرساة  
 الله وتبتل ان انفسهم كمثل حنة ربوة اصحابها وابل قامت اكلها ضعفين فان لم يصبها  
 وابل فطلى والله بما تعملون بصير) اما القول المعروف فهو القول الذى تقبله القلوب  
 ولا تنكره والمراد منه ههنا ان رد السائل بطريق جليل حسن وقال عطاء عدة حسنة  
 اما المغفرة فيه وجوه احدها ان الفقير اذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك فربما حله ذلك  
 على بذاء اللسان فأمر بالمغفرة عن بذاءه الفقير والصفح عن اسائه وثانيها ان يكون المراد  
 ويل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجليل وثالثها ان يكون المراد من المغفرة ان يستتر  
 حاجة الفقير ولا يهتك ستره والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق والمغفرة ان  
 لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ورايها ان قوله قول  
 معروف خطاب مع المسؤول بأن رد السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع  
 السائل بأن يعثر المسؤول في ذلك الرد فربما يقدر على ذلك الشيء في تلك الحال ثم بين تعالى  
 ان فضل الرجل لهذين الامرين خيره من صدقة يتبعها اذى وسبب هذا الترجيح انه اذا  
 اعطى ثم اتبع الا عطاء بالايذاء فهناك جمع بين الانتفاع والاضرار وبما يقف ثواب الانتفاع  
 بعقاب الاضرار واما القول المعروف فقيده انتفاع من حيث انه يتضمن اتصال السرور

(لهم اجرهم) اي حيا وعلما  
 في ضمن التمثيل وهو جهة من مبتدأ  
 وخبر وقفت خبرا عن الموصول  
 وفي تكرير الامتناد وتقيد الاجر  
 بقوله (عندوهم) من التأكيد  
 والتشريف مالا يخفى وتخليقة  
 الخبير عن القام المقابلة لبيتها قبلها  
 لما بعدها لا يذيان بان ترتيب الاجر  
 على ما ذكر من الانتفاع وترك  
 اتاع المن والاذى امرين لا يختار  
 الى التدرج بالبيبة واما انهم  
 انهم اهل لذات وان لم يغفوا  
 فكيف لهم اذا فعلوا في ابداء مقام  
 الشريف في الفعل والحث عليه  
 (ولا خوف عليهم في الدارين من  
 لحوق مكروه من المكروه) ولا هم  
 يحزنون لقوات مطارب من  
 المطالب قل او جل اء لا يعترهم  
 ما يوجبون لا انه يعترهم ذلك  
 لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا  
 انه لا يعترهم خوف وحزن اصلا  
 بل يسترون على التناطح  
 والسرور كيف لا واستشعار  
 الخوف والخشية استغلاما لجلال  
 الله وهيبته واستحضارا للجد  
 والسعي في اقامة حقوق اليهودية  
 من خواص الخواص والمخربين  
 والمراد بان دوام اتفانهم الى ان  
 انتفاء دوامها في يومه تكون  
 الخبير في الجنة التامة متعارفا  
 ان الثاني وان دخل على نفس  
 المتنازع فيقيد الدوام والاستمرار  
 بحسب القام

الى قلب المسلم ولم يشترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول واعلم ان من الناس من قال ان الآية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منه ولارد السائل منه وقد يحتمل ان يراد به الواجب وقيد بـ "به" عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال والله غنى عن صدقة العباد فانما امركم بها لئيبكم عليها حلیم اذ لم يحل بالعقوبة على من يمن ويؤذى بصدقه وهذا محض منه ووعده ثم انه تعالى وصف هذين النوعين على الاتفاق احدهما الذى يقبضه المن والاذى والثانى الذى لا يقبضه المن والاذى فشرح حال كل واحد منهما وضرب مثلا لكل واحد منهما فقال فى القسم الاول الذى يقبضه المن والاذى يأبى الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله لثراء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى انه تعالى أكد التمسك عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال كل شبهة للرجعة بأن بين ان المراد ان المن والاذى يبطلان الصدقة وهو معلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما يأتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى ذكر لكيفية ابطال اجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فلهذا ولا يمن ينفق ماله لثراء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان اجر نفقة هذا المرائى الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يقبضها المن والاذى ثم مثله ثانيا بالصنفان الذى وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر القوي فزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب اصلا فالكافر كالصنفان والتراب مثل ذلك الاتفاق والوايل كالكافر الذى يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى الذى يحبط عمل هذا المنفق قال فكما ان الوايل ازال التراب الذى وقع على الصنفان فكذا المن والاذى يوجب ان يكونا مبطلين لاجر الاتفاق بعد حصوله وذلك صريح فى القول بالايجاب والتكفير قال الجبائى وكادل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا وذلك لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق التقبضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاذلال فالمن تقع الحابطة لحصل استحقاق التقبضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة تالم وهذا العقاب عدل فيزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقد وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظلما بنفس الفعل الذى هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا قولنا فى الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة واما اصحابنا فانه قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا التمسك عن ازاله هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان يأتى بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصده غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجود الدلائل اولها ان الناقى والطارئ ان لم يكن بينهما منافاة لم يزم من

(قوله معروف) اى كلام جميل تقبضه القلوب ولا تشكره رديه السائل من غير اعطاء شيء (ومنفرة) اى ستر لسا وقع من السائل من الالتفات الى المسئلة وفيه مما يقتل على المسؤول وفسخ عنه وانما صح الابتداء بالذكورة فى الاول لاختصاصها بالوصف وفى الثانى بالعطف او بالصفة المقدرة اى ومنفرة كاشنة من المسؤول (خير) اى السائل (من صدقة) يتبعها اذى (لكونها مشوبة) بشر ما يقبضها وخالوس الاولين من الضرر والجملة مستأنفة متقرة لا اعتبار ترك اتباع المن والاذى وتفسير المنفرة ببطل منفرة من الله تعالى بسبب الرد الجليل او بغير السائل بصدى اعتبار الجبرية بالنسبة الى المسؤول يؤدى الى ان يكون فى الصدقة الموصوفة بالنسبة اليه خير فى الجملة مع بطلانها بالمرء (والله غنى) لا يجوز الفقراء الى تحمل مؤنة المن والاذى ويرذلهم من جهة اخرى (حليم) لا يبطل اصحاب المن والاذى بالعقوبة لا انهم لا يستحقونها بسببها والجملة تزيل لما قبلها مشقلا على الوعد والوعيد مقرر لا اعتبارا للجبرية بالنسبة الى السائل قطعا



طريان الطارئ زوال الثاني وان حصلت بينهما مناعة لم يكن انقطاع الطارئ اولى من زوال الثاني بل ربما كان هذا اولى لان الدفع اسهل من الرفع وتأتيها ان الطارئ لو باطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق في الحال واعدام المدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو اعدم في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو محال لان الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطارئ زوال الثاني فلو جعلنا زوال الثاني معللا بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطارئ اذا طرأ واعدت الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطارئ شيئا او لا يعدم منه شيئا والاول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم وهو باطل وذلك لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا لكانت معلولان لزم حصول الوجودين الذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثاني وهو قول ابي علي الجبائي فهو ايضا باطل لان العقاب الطارئ لما زال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له اثر البتة في ازالة شيء من هذا العقاب الطارئ فيحتد لا يحصل له من العمل الذي اوجب الثواب السابق فائدة اصلا لافي جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح في قوله في يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مثقال الطاعة ولم يظهر له منها اثر لافي جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وخامسها وهو انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارئة اذا انصرفت تأثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال فليبق الا ان يقال بأن الصغيرة الطارئة تزيد كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق او لا تزيد شيئا منها وهو المطلوب وسادسها هو ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بأن المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب النارئ او كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواءها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لانه حيث يستتبع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل واحد من ذلك الجزآن مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما مع محال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو انه لا مناعة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لبعده احفظ المتاع لتلا يسرقة السارق ثم في ذلك الوقت

جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للدخ والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه لثمن حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة الى التجميع اوالى المهايأة فأما ان يحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في براءة المقول وثانها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفصل المتقدم فهذا الطارئ اما ان يكون له اثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق اولا يكون والاول محال لان ذلك الفعل اما يكون موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطارئ اثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا ايقاما فتأثير في الزمان الماضي وهو محال وان لم يكن للطارئ اثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول ولا يقال لم لا يجوز ان يكون هذا الطارئ مانعا من ظهور الاثر على ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطارئ لا يمكنه ان يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل السابق اصلا والبة من حيث ان يقع الاثر في الماضي محال وان يقع اثر هذا الطارئ يمكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير اقوى من هذا الحادث فكان الماضي يدفع هذا الحادث اول من العكس وتامعها ان هؤلاء المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يخطب ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة اعظم لا يخطب بالقل قال الجبائي انه لا يمنع ان تكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمة واحسانه كما ان استحقاق قيام الربانية وقدرها وملكه وبلغه الى النهاية العظيمة اعنام من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط عظما وكثرة لم يمنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوافي على ثواب جملة الطاعات واعلم ان هذا العذر ضعيف لان الملك اذا عظمته نعمه على عبده نعم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خسين سنة ثم انه كسر رأس قل ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل احد يذمه ونفسه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى اقل من كسر رأس القلم فظهر ان ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فاعلم ان سبعين سنة كيف يهدم بسبق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله اعلم فهذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحاطلة بقى تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالزن والاذى يحتمل امرين احدهما لانا ثوابه باطلا وذلك ان نوى بالصدقة الزنا والصدقة فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلا وهذا التأويل لا يضرنا البتة الوجه الثاني ان يكون المراد بالابطال ان يؤتى بها على وجهه بوجوب الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبعت بالزن والاذى صار عقاب الزن والاذى

مزبلا ثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم كان جل اللفظ على هذا الوجه الثاني اولى من حله على الوجه الاول واعلم ان الله تعالى ذكر لذلك مثلين احدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذى يتفق ماله رءاه الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان المراد من كونه عمل هذا باطلا انه دخل في الوجود باطلا لانه دخل صحيحا ثم يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فينتج دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التأويل واما المثل الثاني وهو الصفوان الذى وقع عليه غبار و تراب ثم اصابه وابل فهذا يشهد لتأويلهم لانه تعالى جعل الوابل مزبلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب ان يكون المن والاذى مزبلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر الا ان لنا ان نقول لانسم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذى لو لا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب قال المشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وجعل الكلام على ما ذكرناه اولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائضا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالاتصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الاتفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الآية ضعيف واما الجملة العقلية التى تمسكوا بها قدينا انه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك اجمع اما الترجيح واما المهايأة ( المسئلة الثانية ) قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم وبالأذى لذلك السائل وقال الباقر بالمن على الفقير وبالأذى للفقير وقول ابن عباس رضى الله عنهما محتمل لان الانسان اذا اتفق ميتجا بفعله ولم يسلط طريقة التواضع والانقطاع الى الله والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمان على الله تعالى وان كان القول الثانى له اظهر اما قوله كالذى يتفق ماله رءاه الناس فيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) الكاف في قوله كالذى فيه قولان الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذى يتفق ماله رءاه الناس فيمن تعالى ان المن والاذى يطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يطلانها وتحقيق القول فيه ان المنافق والمرأى يأبى بالصدقة لالوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد أتى بتلك الصدقة لالوجه الله ايضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لمان على الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك صورتين في كون تلك الصدقة مأتى بها لوجه الله تعالى وهذا ينقضي ما قلنا ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لان المقصود الاتيان به صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى والقول الثانى ان يكون الكاف في محل النصب على الحال اى لا تبطلوا صدقاتكم بمائتين الذى يتفق ماله رءاه الناس ( المسئلة

( يا أيها الذين آمنوا ) اقبل عليهم بالخطاب اثنتين مابين بطريق الغيبة مبالغة في ايحساب العمل بموجب النهى ( لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ) اى ( كالذى ) في محل النصب اما على انه نعت لمصدر محذوف اى لا تبطلوها ابطالا كابطال الذى ( يتفق ماله رءاه الناس ) واما على انه حال من قاعل لا تبطلوا اى لا تبطلوا هاتين الذين يتفق اى الذى يبطل انفاقه بالرياء وقيل من ضمير المصدر المقدر على ما هو رأى سيويه واتصافه براءه اما على انه علة لينقضى اى لاجل رياءه او على انه حال من قاعله اى يتفق ماله مرأى والمراد به الاتفاق لقوله تعالى ( ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ) حتى رجوا ثوابا او ينشئ عقابا .

الثانية ( الريه مصدر كالمرآة يقال رايته رياء ومرآة مثل راعيته مراعاة ورياء وهو ان ترائى بعكس غيرك وتحقيق الكلام في الريه قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل الثاني فقال فخله وفي هذا الضمير وجهان احدهما انه جائد الى المناق فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المان والمؤذى بالمناق ثم شبه المناق بالجمر ثم قال كمثل صفوان وهو الجمر الاملس وحكى ابو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفوا الصفوا واحدا وكل ذلك مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوان كرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال اصابه وابل الواابل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبلا وارض موبولة اي اصابها وابل ثم قال فذكره صلدا الصلدا الاملس اليابس يقال جمر صلد وجبل صلد اذا كان براقا املس وارض صلدة اي لا تبت شيئا كالجر الصلد وصلدا تزد اذا لم يورثا واو اعلم ان هذا مثل ضرب به الله تعالى لعمل المان المؤذى ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر ان لهؤلاء الامعا لا يراى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اشجع كل ويطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما اذهب الواابل ما كان على الصفوان من التراب واما المعتزلة فقالوا ان المعنى ان تلك الصدقة او جبت الاجر والثواب ثم ان المان والاذى ازالا ذلك الاجر كما يزول الواابل التراب عن وجه الصفوان واعلم ان في كيفية هذا التشبيه وجهين الاول ما ذكرنا ان العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذى والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالواابل هذا على قولنا واما على قول المعتزلة فالمان والاذى كالواابل الوجه الثاني في التشبيه قال القفال رحمه الله تعالى وفيه احتمال آخر وهو ان اعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة فمن عمل باخلاص فكأنه طرح بذرا في ارض فهو يضاعف له وينمو حتى يحصد في وقته ويحده وقت حاجته والصفوان يحمل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر والمعنى ان عمل المان والمؤذى والمنافق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غير قليل فاذا اصابه مطر جود في مستودع بذره خاليا لاشي فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق بوة والجنة ما يكون فيه اشجار ونخيل فمن اخلص لله تعالى كان كن غرس بستانا في بوة من الارض فهو ينمي ثم يخرسه في اوقات الحاجة وهي تزق اكلها كل حين باذن ربها متضاعفة زائدة واما عمل المان والمؤذى والمنافق فهو كن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيئا ومن الملمدة من طعن في التشبيه فقال ان الواابل اذا اصاب الصفوان جملة طاهر اتينا نظيفا عن الغبار والتراب فكيف يجوز ان يشبه الله به عمل المنافق والجلوب ان وجه التشبيه ما ذكرناه فلا يعتبر باختلافها فيما وراءه قال القاضي وايضا فوقع التراب على الصفوان فيفيد منافع من وجوه احدها انه اصلح في الاستقرار عليه وثانيها الانتفاع به في التيمم وثالثها الانتفاع به فيما يتصل بالنبات وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن الا ان الاعتماد على الاول اما قوله تعالى لا يقدرون على شيء

(فخله) الفخار داء ما بعد ما عاقبها  
اي يخل المرائي في الاتفاق وحالته  
المحبة (كمثل صفوان) اي حجير  
املس (عليه تراب) اي شيء يسير  
منه (فما به وابل) اي مطر عظيم  
القطر (فذكره صلدا) املس ليس  
عليه شيء من الغبار اصلا

( لا يقدرّون على شيء مما كسبوا ) لا يتفهمون ( ٥٥٠ ) بما فعلوا رياء ولا يجحدون له ثواباً قطعا كقولهم تعالى فبعضناه جهنم مثورا

والجحمة استيقنا مني على السؤال  
كأنه قيل فبعضنا جهنم مثورا  
حينئذ قليل لا يقدرّون الخ  
ومن ضرورة كون مثلهما كذا كر  
كون مثل من يشبههم وهم اصحاب  
المن والاذى كذلك والاختيار  
الاخير ان الوصول باعتبار  
المعنى كما في قوله عز وجل وخضتم  
كذلك خاضعوا لنا ان المراد به  
الجنس والجميع والفرق كان  
الختار الاربعة السابقة باعتبار  
اللفظ ( والله لا يهتدى القوم  
الكافرين ) الى الخير والرشاد  
والجحمة تدلّ مقرر لخصم ما قبله  
وفيه تعريض بان كل من الرياء  
والمن والاذى من خصائص  
الكفر والادب للمؤمنين ان  
يختبئوا ( ومثل الذين يتفقون  
اموالهم ابتغاء مرضاة الله ) اي  
لطلب ربه ( وثبتنا من انفسهم )  
اي وثبتنا بعض انفسهم على  
الايان من تبعية كما في قولهم  
هم من مطلقه وحرك من نشاطه  
فان المال تحقيق الروح نحن بذل  
ماله لوجه الله تعالى قد ثبت  
بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه  
قد ثبتا كلها او تصديقا  
للاسلام وتضييقا للجزء من اصل  
انفسهم نحن ابتدائية كما في قوله  
تعالى خضنا من عند انفسهم  
ويحل ان يكون المعنى وثبتنا  
من انفسهم عند المؤمنين انها  
صادقة الايمان بخلصة فيه ويعتد  
قراءة من قرأ وتبين ان انفسهم  
وفيه تنبيه على ان حكمه الاتفاق  
للتفق تركية النفس من الجمل  
وحب المال الذي هو رأس كل  
خطيئة

مما كسبوا فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرّون الى ما ذار جع فيه قولان ( احدهما ) انه  
عائد الى معلوم غير مذكور اي لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب  
الذي كان على ذلك الصقوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد قدرة على  
الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوى الوجه الثاني في التشديد الذي ذكره الفقهاء رجاء الله  
تعالى وكذا المان والمؤذى والمنافق لا يتفهم احدهم بعمله يوم القيامة والثاني انه مائد  
الى قوله كالذى يتفق ماله وخرج على هذا المعنى لان قوله كالذى يتفق ماله انما يشير به الى  
الجنس والجنس في حكم العام قال الفقهاء رجاء الله وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ذلك  
مردودا على قوله لا يتطلوا صدقاتكم بالنوال والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدرّوا على شيء  
مما كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين  
بهم ثم قال والله لا يهتدى القوم الكافرين ومعناه على قولهم سلب الايمان وعلى قول المعتزلة  
انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم \* ثم قال تعالى ومثل الذين  
يتفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وثبتنا من انفسهم كمثل جنة يربو اصحابها وابل  
فانت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير اعلم ان الله تعالى  
لما ذكر مثل المتفق الذي يكون مالا ومؤذيا ذكر مثل المتفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه  
الآية وبين تعالى ان فرض هؤلاء المتفقين من هذا الاتفاق امران احدهما طلب  
مرضاة الله تعالى والابتغاء افعال من بقيت اي طلبت وسواء قولك بقيت وابتغيت  
والفرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه وجوه ( احدها ) انهم يوطنون انفسهم على حفظ  
هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمرء والاذى وهذا قول القاضي  
( وثانيها ) وثبتنا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة في الايمان بخلصة فيه وبعضه  
قراءة مجاهد وثبتنا من بعض انفسهم ( وثالثها ) ان النفس لا تثبت لها في موقف العبودية  
الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقة امران الحياة العاجلة والمال فاذا كلفت  
باتفاق المال قد صارت مقهورة من بعض الوجود واذا كلفت ببذل الروح قد صارت  
مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الآية ببذل المال صارت النفس  
مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت فلهذا ادخل فيه من التي هي  
التبعية والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله قد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا  
فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله ولا يجحدون في سبيل الله بأموالكم وانفسكم وهذا  
الوجه ذكره صاحب الكشف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ( ورابعها ) وهو الذي خطر  
بالي وقت كتابة هذا الموضوع ان ثبت القلب لا يحصل الا بذكر الله على ما لا يذكر الله  
تطمئن القلوب فمن اتفق ماله في سبيل الله لم يحصل له المحماتان القلب في مقام التجلي الا اذا  
كان اتفاقه لمحض فرض العبودية ولهذا السبب حكى عن علي رضي الله عنه انه قال  
في اتفاقه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ووصف اتفاق ابي بكر فقال

ومالا حده من نعمة تجزى الا ابتغوا وجهه الى الاعلى وسوف يرضى فاذا كان اتفاق  
العبد لاجل عبودية الحق لا لاجل غرض النفس وطلب الخلق فهناك اطمان قلبه  
واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ولهذا قال اولافى هذا الاتفاق انه اطلب  
مرضاة الله ثم اتبع ذلك بقوله وتبيننا من انفسهم ( وخامسها ) انه ثبت في العلوم العقلية  
ان تكرير الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على  
الاتفاق مرة بعد اخرى لا يتناهى مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة امران ( احدهما )  
حصول هذا المعنى والثاني ضرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى  
يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب في الحال الى  
جنب القدس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق لروح قاتين العبد  
بالطاعة لله ولا يتناهى مرضاة الله يفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القرآن  
يتثبت النفس وهو المراد ايضا بقوله يثبت الله الذين آمنوا وعند حصول هذا التثبيت  
تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد  
كما قاله بعض المحققين غائبا حاضرا اعانهم قوما ( وسادسها ) قال الزجاج المراد من التثبيت  
انهم يقفون جازمين بأن الله تعالى لا يضيع علمهم ولا ينجب رجاءهم لانهم مقرون  
بالثواب والعقاب والشور بخلاف المناق فانه اذا اتفق عد ذلك الاتفاق ضاملا لانه  
لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت ( وسابعها ) قال الحسن ومجاهد وعطاء  
المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضمها في اهل الصلاح والعفاف قال الحسن  
كان الرجل اذا هم بصدقة ثبت فاذا كان الله اعطى وان خالطه امسك قال الواحدى  
واما جازان يكون التثبيت بمعنى التثبيت لانهم ثبتوا انفسهم في طلب المستحق وصرف  
المال في وجهه ثم انه تعالى بعد ان شرح ان غرضهم من الاتفاق هذان الامران ضرب  
لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة ربوة اصلها وابل وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ عاصم  
وابن عامر ربوة بفتح الراء وفي المؤمنين الى ربوة وهولفة تميم والباقون بضم الراء فيها وهو  
اشهر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلاث على الراء وربوة  
بالالف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء وربو والربوة المكان المرتفع قال الاخفش  
والذى اختاره ربوة بالضم لان جمعها الربا واصلها من قولهم ربا الشيء ربوا اذا ازداد  
وارتفع ومنه الزيادة لان اجزائها ارتفعت ومنه الربوا اذا اصابه نفس في جوفه زائد ومنه  
الربالاة يأخذ الزيادة واعلم ان القمرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض  
كان احسن واكثر ريعا ولى فيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في مرتفع من الارض  
كان فوق الماء ولا ترتفع اليه انهار ولا يصل اليه اثاره الرياح فلا يحسن ريعه واذا كان  
في وادة من الارض انصببت مياه الانهار اليه ولا يصل اليه اثاره الرياح فلا يحسن ايضا  
ريعه فاذن البستان اما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة

( كمثل جنة ربوة ) الربوة  
بالحركات الثلاث وقد قرئت بها  
المكان المرتفع اى مثل نفقته  
في الزكاة كمثل بستان كائن بمكان  
مرتفع مأمون من ان يصططه البرد  
لطسافة هوائه بهبوب الرياح  
المطرفة فان اشجار الربا تكون  
احسن منظرا وازكى ثمرا واما  
الارض المنخفضة فلما تسلم عمارها  
من البرد لكثافة هوائها يركود  
الرياح وفري كمثل حبة

(اصاحه وابل) . طر عظيم القطر  
(فانت اكلها) تمرثا وقرئ  
بسكون الكاف تخفيفا (ضعفين)  
اي مثلي ما كانت تمر في سائر  
الاوراق بسبب اصحابها من الوابل  
والمراد بالضعف المثل وقيل  
اربعة امثال وفيه على الحال  
من اكلها اي مضاعفا ( فان لم  
يصيبها وابل فطل) اي فطل  
يكفيها لجودتها وكرم منبتها  
ولطافتها هونها وقيل فيصيبها  
طل وهو المطر الصغير القطر  
وقيل فالذي يصيبها طل والمخى  
ان تغتات هؤلاء راكية عند الله  
تعالى لانهم يعملون وان كانت  
تفاوت باعتبار ما يشارفون من  
الاحوال ويجوز ان يعتبر الخليل  
بين حالهم باعتبار ما صدر عنهم  
من النعمة الكثيرة والقلية وبين  
الجنة اليهودية باعتبار ما اصابها  
من المطر الكثير واليسير فكما ان  
كل واحد من المطرين يضاعف  
اكلها فكذلك تقفهم جلت او  
قلت بعد ان يطلب بها وجه الله  
تعالى راكية زائفة في زلفاهم  
وحسن حالهم عند الله ( والله بما  
تعملون بصير ) لا يخفى عليه  
شيئ منه وهو تزييف في الاخلاص  
مع تحذير من الرية ونصوه  
(ابود احدمك) الود حب النبي  
مع محبيه ولذلك يستعمل  
استعمالها والهمز لانكار الوقوع  
كما في قوله انضرب اي لانكار  
الواقع كما في قولك انضرب اباك  
على ان مناط الانكار ليس جميع  
ما تعلق به الود بل انما هو اصابة  
العصار وما يتبعها من الاحتراق

ولا وحدة فاذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منه كون الارض طين احرا  
بحيث اذا تزل المطر عليه افتتح روبا ونما فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر  
رعيها وتكمل الاشجار فيها وهذا التأويل الذي ذكرته متنا كدبيلين (احدهما) قوله  
تعالى وتري الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرنا  
فكذا ههنا (والثاني) انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو  
الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا يتو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة  
في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتتو فهنا ما خطر ببالي والله اعلم بمراده \* ثم قال  
تعالى اصحابها وابل فانت اكلها ضعفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير  
ونافع وابو عمرو اكلها بالضم والفتح والقون بالتثنية وهو الاصل والاكل بالضم الطعام  
لان من شأنه ان يؤكل قال الله تعالى تؤكل اكلها كل حين ابذن ربها اي تمرتها وما يؤكل  
منها فالاكل في المعنى مثل الطعمة وانشد الاخفش

ما اكلته ان نلتها بضعه ولا جوعه ان جبتها بقرام

وقال ابو زيد يقال انه لدواكل اذا كان له حظ من الدنيا (المسئلة الثانية) قال الزجاج  
آنت اكلها ضعفين يعني مثلين لان ضعف الشيء مثله زائدا عليه وقيل ضعف الشيء مثله  
قال عطاف جلست في سنة من الربع ما يحمل غيرها في سنتين وقال الاصم ضعف ما يكون  
في غيرها وقال ابو مسلم مثلي ما كان يهدمها ثم قال تعالى فان لم يصيبها وابل فطل الطل  
مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه (الاول) المعنى ان هذه الجنة ان لم يصيبها وابل فيصيبها  
مطر دون الوابل الا ان تمرتها باقية بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتفاص المطر  
وذلك بسبب كرم التبت (الثاني) معنى الآية ان لم يصيبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد  
وان يصيبها طل يعطى ثمرادون ثم الوابل فهي على جميع الاحوال لا تخلو من ان تثر فكذلك  
من اخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا ثم قال والله بما تعملون  
بصير والمراد من البصير العليم اي هو تعالى عالم بكيفية النفقات وكيفية الامور الباعثة  
عليها والله تعالى مجازيها ان خير افعي وان شر افترس قوله تعالى (أبود احدمك ان تكون  
لهجنة من تحيل واعتاب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبرولة  
ذرية ضعفاء فأصلها اعصار فيه فارقت كذا بين الله لكم الايت لعلكم  
تفكرون) اعلم ان هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع اتفاقه بالان والاذى  
والمعنى ان يكون للانسان جنة في غاية الحسن والتهابة كثيرة النفع وكان الانسان في غاية  
العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة وكما ان الانسان كذلك فله ذرية ايضا في غاية  
الحاجة وفي غاية العجز ولا شك ان كونه محتاجا لوجاهة مظنة الشدة المحتدة وتعلق جمع من  
المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محرقة  
بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من التم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل

( ان تكون هجعة ) وقرئ

جنت ( من نخيل واعناب )  
 أي كأنه منهما على ان يكون  
 الاصل والركن في هذين الجنين  
 الشريفين الجامعين لغنوم النافع  
 والباقي من المستنبات لا على ان  
 لا يكون فيها غيرهما كما استمره  
 والجنة تطلق على الاشجار المختلفة  
 المتكافة قال زهير

كأن عيني في غربي مقفلة  
 من الواضح تسقي جنة حيفا  
 وعلى الارض المثقلة عليها الاول  
 هو الانسب بقوله عز وجل  
 ( تجري من تحتها الانهار ) ادعى  
 الثاني لايمن تقدير معاني أي  
 من تحت اشجارها وكذا لا يدمن  
 جعل اسنادا لاحراقها بها فيها  
 سياتى مجازيا والجنة في محل  
 الرفع على التامصة جنة كان  
 قوله تعالى من نخيل واعناب  
 كذلك اوفي محل النصب على انها  
 حال منها لا يوصوفة ( له فيها  
 من كل الثمرات ) الظرف الاول  
 خير والثاني حال والثالث  
 مبتدأ أي صفة للبيت اقامة مقامه  
 أي رزق من كل الثمرات كافي  
 قوله تعالى وما منا الا له مقام  
 معلوم أي وما منا احد الا له الخ  
 وليس المراد بالثمرات العموم  
 بل انما هو التكرير كما في قوله  
 تعالى واوتيت من كل شيء ( واصابه  
 الكبر ) أي كبر السن الذي هو  
 مظنة شدة الحاجة الى منافعها  
 ومثله كالجموع عن تدارك اسباب  
 الملأ والواو حالية أي وقد  
 اصابه الكبر ( ولقد رزقناه  
 حال من الضمير في اصابه أي اصابه  
 الكبر والحال ان له ذرية صدقوا  
 لا يقدرسون على الكسب وترتيب  
 مبادئ المعاش وقرئ متعاقب

ذلك المملوك الشريف النفيس وثانيا بسبب انه يبق في الحاقه القوة مع العجز عن الاكتساب  
 والبأس عن ان يدفع اليه احد شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبته اياه بوجوده  
 النفقة فكذلك من انفق لاجل الله كان ذلك نظيرا للجنة المذكورة وهو يوم القيامة كذلك  
 الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة واما اذا عجب  
 اتفاقه بالي وبالاذى كان ذلك كالا عصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحيرة  
 والندامة فكذا هذا المان المؤذى اذا قدم يوم القيامة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع  
 ثواب عمله لم يجد هنالك شيئا فيبقى لاجل الحاجة في اعظم غم وفي اكل حسرة وحيرة وهذا  
 المثل في غاية الحسن ونهاية الكمال ولذا ذكر ما يتعلق بالقول الآتي اما قوله أيود احكم  
 فيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) الود هو المحبة الكاملة ( المسئلة الثانية ) الهمة في أيود  
 استفهام لاجل الانكار وانما قل أيود ولم يقل أيريد لانا ذكرنا ان المودة هي المحبة التامة  
 ومعلوم ان محبة كل احد لمدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلا كان الحاصل هو مودة  
 عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال أيود احكم حصول مثل هذه  
 الحالة تبينها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لامرته فوقه اما قوله  
 جنة من نخيل واعناب فاعلم ان الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاثه الصفة الاولى  
 كونها من نخيل واعناب واعلم ان الجنة تكون محتوية على النخيل والاعناب ولا تكون  
 الجنة من النخيل والاعناب الا ان بسبب كثرة النخيل والاعناب صار كأن الجنة انما تكون  
 من النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب بالذكر لانهما اشرف الفواكه  
 ولانهما احسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على اشجارها والصفة الثانية قوله  
 تجري من تحتها الانهار ولا شك ان هذا سبب زيادة الحسن في هذه الجنة والصفة الثالثة  
 قوله له فيها من كل الثمرات ولا شك ان هذا يكون سببا لكمال حال هذا البستان فهذه  
 هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها ولا شك ان هذه الجنة تكون  
 في غاية الحسن لانها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والريح ولا يمكن  
 الزيادة في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك  
 الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا وعجز عن الاكتساب  
 كثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه  
 فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الا من تلك الجنة  
 فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه على أيود  
 وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب عنه من وجوه ( الاول ) قال  
 صاحب الكشاف الواو الحال لالعطف ومعناه أيود احكم ان تكون له جنة حال  
 ما اصابه الكبر ثم انها تحرق والجواب الثاني قال الفراء يقال وددت ان يكون كذا  
 ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كما قيل أيود احكم ان كان له جنة واصابه

( الكبر )



الكبر ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية  
ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى ان  
ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشفوخة  
والكبر وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى  
فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود  
وهي التي يسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر  
ان كنت ريحا قد لاقيت أعضارا • والقصود من هذا المثل بيان انه يحصل في قلب  
هذا الانسان من الغم والحزن والحسرة والحيرة ما لا يبلغه الا الله فكذلك من اتي بالاعمال  
الحسنة الا انه لا يقصدها وجهه بل يقرب بها امورا يخرجها عن كونها موجبة لغواب  
فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عقلت  
حسرة وتناحت حيرة ونظير هذه الآية قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون  
وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك بين الله لكم الآيات  
اى كما بين الله لكم آياته ودلائله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك بين الله لكم آياته  
ودلائله في سائر امور الدين لعلكم تفكرون وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) ان لعل  
لترجي وهو لا يليق بالله تعالى (المسئلة الثانية) ان العترة تسكوا به في انه يدل على انه  
تعالى اراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مرارا **ف** قوله تعالى **بآياتها**  
**الذين آمنوا** اتفقوا من طيبات ما كسبت وما اخرجنا لكم من الارض ولا يتنموا الخبيث  
منه يتفكرون ولستم بأخذه الا ان تفضوا به واعلموا ان الله غني جيد اعلم انه رغب  
في الاتفاق ثم بين ان الاتفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه  
تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثالا بكشف  
عن المعنى وبوضع القصود منه على الباطن الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية ان المال  
الذي امر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون فقال اتفقوا من طيبات ما كسبت  
واختلفوا في ان قوله اتفقوا المراد منه اذا قال الحسن المراد منه الزكاة المفروضة وقال  
قوم المراد منه التطوع وقال ثالث انه يتناول القرض والتفل حجة من قال المراد منه  
الزكاة المفروضة ان قوله اتفقوا امر وظاهر الامر للوجوب والاتفاق الواجب ليس  
بالزكاة وسائر النفقات الواجبة حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روى عن علي بن  
ابي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون بشار ثم اهرهم وروى  
اموالهم فأئزله الله هذه الآية عن ابن عباس رضي الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعثق  
حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا  
فأئزله الله تعالى هذه الآية حجة من قال القرض والتفل داخلان في هذه الآية ان  
المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير ان يكون فيه بيان انه يجوز

(فأصابها اعصار) اى ريح عاصفة  
تستدير في الارض ثم تنعكس منها  
سلطة الى السماء على هيئة  
العمود (فيه نار) شديدة  
(فاحترقت) عطف على فأصابها  
وهذا كما ترى بمثل لعل من  
يعمل اعمال البر والحسنة ويتوكل  
عليها ما يصطبها من القوادح ثم  
يجدها يوم القيامة عند كمال  
حاجته الى ثوابها هباء  
منثورا في القصر والتأسف عليها  
(كذلك) توحيد الكاف مع كون  
الخطاب جها قدم وجهه مرارا  
اى مثل ذلك البيان الواضح  
الجارى في الظهور عبرى الامور  
المحسوسة (بين الله لكم الآيات  
لعلكم تفكرون) اى تتفكروا  
فيها وتمتعروا بما فيها من البر  
وتعلموا بموجبها باليهما الذين  
متوافقوا من طيبات ما كسبت  
بيان لعل ما يتفق منه اثر يسان  
اصل الاتفاق وكيفية اى اتفقوا  
من حلال ما كسبت وبيانه لقوله  
تعالى لن يتالوا البر حتى يتفقوا  
ما يحبون (وما اخرجنا لكم من  
الارض) اى من طيبات ما اخرجنا  
لكم من الحبوب والثمار والمعادن  
خفف لدلالة ما قبله عليه

التركز أولا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول وهو انه لا وجوب فيترك عليه مسائل (المسئلة الاولى) تظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لان ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ويدل على وجوب الزكاة في كل ما يكتسبه الارض على ما هو قول ابي حنيفة رحمه الله واستدل له بهذه الآية تظاهرا جدا الا ان مخالفته خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة وايضا مذهب ابي حنيفة ان اخراج الزكاة من كل ما يكتسبه الارض واجب قليلا كان او كثيرا وتظاهر الآية يدل على قوله الا ان مخالفته خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة (المسئلة الثانية) استدلوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين فالقول الاول انه الجيد من المال دون الرديء فالطوبى لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الرديء والقول الثاني وهو قول ابن مسعود وبجاهد ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام جهة القول الاول وجوه (الجهة الاولى) اننا ذكرنا في سبب النزول انهم كانوا يتصدقون برديء اموالهم فتركت الآية وذلك يدل على ان المراد من الطيب الجيد (الجهة الثانية) ان الحرام لا يجوز اخذه بالانحاض ولا بغير انحاض والآية تدل على ان الخبيث يجوز اخذه بالانحاض قال الفقهاء رحمه الله ويمكن ان يجاب عنه بأن المراد من الانحاض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم بأخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالوا من اى وجه اخذتم المال من حلاله او من حرامه (الجهة الثالثة) ان هذا القول متايد بقوله تعالى ان تتلوا اليه حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي يستطاب مذاكها لا الاشياء الخسيسة التي يجب على كل احد دفعها عن نفسه واخراجها عن بيته واحتج القاضى للقول الثاني فقال اجبنا على ان المراد من الطيب في هذه الآية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثاني وانما قلنا انه بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا باتفاق مطلق الجيد سواء كان حراما او حلالا وذلك غير جائز والزام القصيص خلاف الاصل ثبت ان المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن ان يذكر فيه قول ثالث وهو ان المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجودة وليس لقائل ان يقول جل اللفظ المشترك على مفهومه لا يجوز لانا نقول الحلال انما يسمى طيبا لانه يستطيه العقل والدين والجيد انما يسمى طيبا لانه يستطيه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكائية اما ان تكون كلها شريفة او كلها خسيسة او تكون متوسطة او تكون مختلطة

فان كان الكل شريفاً كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك وان كان الكل خيساً كان الزكاة ايضاً من ذلك الخيس ولا يكون ذلك خلافاً للآية لان المأخوذ في هذه الحالة لا يكون خيساً من ذلك المال بل ان كان في المال جيد وردى فحينئذ يقال للانسان لا تجعل الزكاة من ردئ مالك واما ان كان المال مختلطاً فالواجب هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم لما ذنب جبل حين بعث الى النبي صلى الله عليه وسلم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم وايك وكرائم اموالهم هذا كله اذا قلنا المراد من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم الزكاة الواجبة اما على القول الثاني وهو ان يكون المراد منه صدقة التطوع او قلنا المراد منه الاتفاق الواجب والتطوع فنقول ان الله تعالى نبيه الى ان تقربوا اليه بأفضل ما يمكنونه كن تقرب الى السلطان الكبير بخفة وهدية فانه لا بد وان تكون تلك الخفة افضل ما في ملكه واشرفها فكذا هننا يقي في الآية سؤال واحد وهو ان يقال ما الفائدة في كلمة من في قوله وبما اخرجنا لكم من الارض وجوابه تقدير الآية انفقوا من طيبات ما كسبتم وانفقوا من طيبات ما اخرجنا لكم من الارض الا ان ذكر الطيبات لما حصل مره واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الاولى عليه اما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال ايتمه ويمته وتأتمته كله بمعنى قصده قال الاعشى

تيمت قبساوكم دونه \* من الارض من مهمه ذي شرف

(المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وحده ولا تيمموا بشديد التاء لانه كان في الاصل تاءً تاء الصاطبة وتاء الفعل فأدغم احدهما في الاخرى والباقيون يفتح التاء مخففة وعلى هذا الخلاف في اخواتها وهي ثلاثة وعشرون موضعاً لا تفرقوا نوافهم تعاونوا ففرق بكم تلقف تولوا تازعوا تر بصون فان تولوا لا تكلم تلقونه تبرجن تبدل تناصرون تجسسوا تنازروا لتعارفوا تميز تخبرون تلهي تلتقي تنزل الملائكة وهننا بحثان البحث الاول قال ابو على هذا الادغام غير جائز لان المدغم يسكن واذا سكن زعم ان تجلب همزة الوصل عند الابتداء به كما جلبت في امثلة الماضي نحو اداراً تم واربتهم واميرنا لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارع البحث الثاني اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة فقال بعضهم هي التاء الاولى وسيبويه لا يسقط الا الثانية والقراء يقول ايها اسقطت جاز لتبابة الباقية عنها اما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم ان في كيفية نظم الآية وجهين الاول انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتداء فقال منه تنفقون ولستم بأخذيه الا ان تمضوا فيه فوله منه تنفقون استفهام على سبيل

الانكار والمعنى انه تنفقون مع انكم لستم بأخذيه الامع الاغماض والثاني ان الكلام تامياً عند قوله الا ان تمضوا فيه ويكون الذي مضى والتقدير ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم بأخذيه الا بالاغماض فيه ونظيره اصمار التي في قوله تعالى فقد

(ولا تيمموا) يفتح التاء اصله ولا تيمموا وقرئ بضمها وقرئ لاتأتمموا والكل بمعنى القصد اي لا تقصدوا (الخبيث) اي الردئ الخيس وهو كالطيب من الصفات الغالبة التي لا تذكر موصوفاتها (منه تنفقون) الجار متعلق بتنفقون والخبر للخبيث والتقديم للتفصيل والجملة حال من فاعل تيمموا اي لا تقصدوا الخبيث قاصر عن الاتفاق عليه او من الخبيث اي محتسباً الاتفاق واما كان بالتفصيل لثوبتهم بما كانوا يتسلطون به من اتفاق الخبيث خاصة لا للتدوين ان قاله مع الطيب عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يتصدقون بحشف البقر وشراره فنهوا عنه وقيل منطلق بمحذوف وقع حالا من الخبيث والخبر للمال المتداول عليه بحسب المقام اوله واوله على طريقة قوله \* كأنه في الجلد تولج البهيء والثنائي وتقصيصه بذلك لما ان التفاوت فيها كثر وتنفقون حال من الفاعل المذكور اي لا تقصدوا الخبيث كاشان المال او بما كسبتم وما اخرجنا لكم او بما اخرجنا لكم منفقين اي دونه تعالى

(ولستم يأخذه) حال على كل حال من واولئك يقولون اي والحال انكم (٥١٢) لاتأخذونه في معاملتكم في وقت من الاوقات او يوجه

من الوجوه (الان تفتضحوا فيه) اي الاوقات اغناكم فيها والا باغناكم فيه وهو عبارة عن المساحة بطريق الكنساية او الاستعارة يقال اغض بصرم اذا غضمه قريء على البناء المفعول على معنى الان تحملوا على الاغاض وتدخلوا فيه او توجدوا فيه غرضين وقريء تفتضحوا وتفتضحوا بفتح الميم وكسر هاء قيل تم الكلام عند قوله تعالى ولا تمسوا الحبيب ثم استؤتف قيل على طريقة التوبيخ والتعريض منه تنفخون والحال انكم لاتأخذونه الا اذا اغضتم فيه وما له الاستغفار الانكاري كما قيل منه تنفخون الخ (واعلموا ان الله غني) من الغناكم واما يأمركم به منفضكم وفي الامر بان تعلموا ذلك مع ظهور علمهم به توبيخ لهم على ما يصنعون من اعطاه الخبيث وايد ان بأن ذلك من آثار الجهل يشابه تعالى فان اعطاه مثله اما يكون عادة عند اعتقاد الحق ان الاخذ يحتاج اليما يطليه بل مضطر اليه (جيد) مسحق للسعد على نعمه العظام وقيل حامد يقول الجيد والاثابة عليه (الشیطان بعدكم الفقر) الوعد هو الاخبار بما سيكون من جهة الخير مقربا على من زمان او غير يستعمل في الشر استعماله في الخير قال تعالى للذين وعدنا الله الذين كفروا ان يعبدكم في الاتفاقية الفقر ويقول ان طلبة اتفاقكم ان تفقر واواعتبر من ذلك بالوعد مع الشيطان لم يصف مجيء الفقر الى جهته الايمان بما لفته في الاخبار بفتح جيمه كانه زلة في قعر الوقوع منزلة افضل الواقعة بسبب

استمسك بالعروة الوثقى لاتنصصام لها والمعنى الوثقى التي لاتنصصام لها اما قوله تعالى ولستم يأخذه الا ان تفتضحوا فيه فقيه مسائل (المسئلة الاولى) الاغاض في اللغة غض البصر وطباق جفن على جفن واصله من التهموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض اي نخفي الادراك والتمض النظام الخفي من الارض (المسئلة الثانية) في معنى الاغاض في هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد بالاغاض ههنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا رأى ما يكره انغض عينه لتلا برى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغضا فحوله ولستم يأخذه الا ان تفتضحوا فيه يقول لو اهدى اليكم مثل هذه الاشياء لما اخذتموها الا على استحياء واغاض فكيف ترضون لي مالا ترضونه لاتنصصم (والثاني) ان يحمل الاغاض على المتعدي كما تقول اغضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم يأخذه الا اذا اغضتم بصر البائع يعني امرتموه بالاغاض والخط من الثمن ثم ختم الآية بقوله واعلموا ان الله غني جيد والمعنى انه غني من صدقاتكم ومعنى جيد انه محمود على ما تمم بالبيان وفيه وجه آخر وهو ان قوله غني كالتهديد على اعطاء الاشياء الرديئة في الصدقات وجيد بمعنى حامد اي انا احكمكم على ما تفضلونه من الخيرات وهو كقوله فأولئك كان سعيهم مشكورا قوله تعالى (الشیطان بعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله بعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم) اعلم ان الله تعالى لما رغب الانسان في اتفاق اجود ما يمكنه حذر به بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان بعدكم الفقراء يقول ان اتفقت الاجود صرت قبرا فلا تبال بقوله فان الرحمن بعدكم مغفرة منه وفضلا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في الشيطان قيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء (المسئلة الثانية) الوعيد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى النار وعدا الله الذين كفروا ويمكن ان يكون هذا محمولا على التهكم كما في قوله فيشرهم بعذاب اليم (المسئلة الثالثة) الفقر والفقير لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصل الفقر في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير وفقير اذا كان مكسورا الفقار قال طرفة \* انني لست بمرهون فقر \* قال صاحب الكشاف قريء الفقر بالضم والفقر بفتحين (المسئلة الرابعة) اما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه في اول الكتاب في تفسير اعدو بالله من الشيطان الرجيم روى عن ابن مسعود رضي الله عنه ان الشيطان لمة وهي الايصاد بالشر وللملقة وهي الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله ومن وجد الاول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقراء هذه الآية وروى الحسن قال بعض المهاجرين من سره ان يعلم مكان الشيطان منه فليتا مل موضعه من المكان الذي منه يجد الرقبة في فعل المنكر اما قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء فقيه وجوه (الاول) ان الفحشاء هي البخل ويأمركم بالفحشاء اي ويغريكم على البخل اغراء الامر للأمور والفاحش عند العرب البخل كمال طرفة

ارادته اولوقوعه في مقابلة وعدة تعالى على طريقة المشاكلة وقريء بضم الفاء والسكون وبفتحين (أرى)

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى \* عقيلة مال الفاحش المتشدد

ويعتام منقول من عام فلان إلى الدين إذا اشتهاه وأراد بالفاحش الجنيل قال تعالى وإنه  
 لحب الخير لشديد وقد نبه الله تعالى في هذا الآية على لطيفة وهي أن الشيطان يخوفه أولا  
 بالفقر ثم يتوصل بهذا التخوف إلى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالخل وذلك لأن الخل  
 صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين الخل في عينه إلا بتقديم تلك المقدمة  
 وهي التخوف من الفقر الوجه الثاني في تفسير الفحشاء وهو أنه يقول لا تنفق الجيد  
 من مالك في طاعة الله ثلاثا نصير فقيرا فإذا طاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه  
 من الانفاق بالكلية حتى لا يعطى إلا الجيد ولا الردي وحتى يمنع الحقوق الواجبة  
 فلا يردى الزكاة ولا يصل الرحم ولا يراد بالدوامة فإذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه  
 ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يفسع الخرق ويصير مقدما على كل الذنوب وذلك هو  
 الفحشاء وتحقيقه أن لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث  
 ينزل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردي والطرف الفاحش الناقص لا ينق شيئا  
 في سبيل الله إلا الجيد ولا الردي والأمر التوسط أن يخل بالجيد وينفق الردي فالشيطان  
 إذا أراد نقله من الطرف القاضل إلى الطرف الفاحش لا يمكنه إلا بأن يجره إلى الوسط  
 فإن عصي الإنسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه منه وإن إجماعه فيه طمع في أن يجره  
 من الوسط إلى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش  
 قوله ويأمركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر  
 الهامات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة إشارة إلى منافع الآخرة  
 والفضل إشارة إلى ما يحصل في الدنيا من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن الملك  
 ينادي كل ليلة اللهم أعط كل منفق خلفا وكل مسكت خلفا وفي هذه الآية لطيفة وهي أن  
 الشيطان يعدكم الفقر في غديناك والرحمن يعدكم المغفرة في غد عقابك ووعد الرحمن في  
 غدا العقبي أولى بالقول من وجوه أحدها أن غدا الدنيا مشكوك فيه ووجدان  
 غدا العقبي متيقن مقطوع به وثانيها أن تقدير وجدان غدا الدنيا قد يبقى المال المبحول  
 به وقد لا يبقى وغدا وجدان غدا العقبي لابد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله  
 تعالى لأنه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه وثالثها أن تقدير بقا المال  
 المبحول به في غدا الدنيا قد يتمكن الإنسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن أما بسبب خوف  
 أو مرض أو اشتغال بهم آخره وندو وجدان غدا العقبي الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله  
 وإحسانه ورابعها أن تقدير حصول الانتفاع بالمال المبحول به في غدا الدنيا لا شك أن  
 ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله وإحسانه فهو الباقي الذي  
 لا ينقطع ولا يزول وخامسها أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالضر فلا ترى شيئا من  
 اللذات إلا ويكون سببا للمحنة من الف وجه بخلاف منافع الآخرة فإنها خالصة من

(ويأمركم بالفحشاء) أي بالمحبة  
 الفحشاء أي ويغريكم على الخل  
 ومنع السندقات اغراء الأمر  
 للأمور على فعل المأمور به  
 والعرب تسمى الخل فاحشا قال  
 طرقة بن العبد

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى  
 عقيلة مال الفاحش المتشدد  
 وقيل بالمأمو والسيئات (و الله  
 يعدكم) أي في الاتفاق (مغفرة)  
 لذنوبكم والجاء في قوله تعالى  
 (منه) منفق بمحذوف هو صفة  
 للمغفرة مؤكدة لفحاشيتها التي  
 أقدها تنكيرها أي مغفرة أي  
 مغفرة متفجرة كاشتهته من وجب  
 (و فضلا) صفته محذوفة لدلالة  
 المذكور عليها كما في قوله تعالى  
 فانتقلوا بنعمة من الله وفضل  
 وتظاهروا أي وفضلا كاشتهته تعالى  
 أي خلقا ما انفق زائدا عليه في  
 الدنيا وفيه تكذيب للشيطان  
 وقيل ثوابي الآخرة (والله واسع)  
 قدرة وفضل لا يحصى ما وعدكم به  
 من المغفرة وإخلاص ما ستفقدونه  
 (علم) بالمبالغ في العلم فيما اتفقاكم  
 فذلكم يفتيح أجركم أو يعلم  
 ناسيكم من المغفرة والفضل فلا  
 احتمال للخلق في الوعد والجله  
 تدليل مقرر لمخون ما قبله

الشواثب ومن تأمل فيما ذكرناه علم ان الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة اولى  
عن الانقياد لوعد الشيطان اذ امرت هذا فقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كقال  
خذ من اوالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة  
احدهما التكميل في لفظة المغفرة والمعنى مغفرة اى مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله  
منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون  
المغفرة منه معلوم ايضا لكل احد فلما خص هذه المغفرة بأنها منه علم ان المقصود تعظيم  
حال هذه المغفرة لان عظم المعطى يدل على عظام العلية وكمال هذه المغفرة يحتمل ان يكون  
المراد منه ما قاله في آية اخرى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يكون المراد  
منه ان يجعله شقيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون كمال تلك المغفرة امرا  
لا يصل اليه عقلنا مادنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثرها محجوبة عنا  
مادنا في الدنيا وامامنى الفضل فهو الخلف المجل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندي  
وجوها احدها ان المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة لنفسه وهى فضيلة الجود  
والسخاء وذلك لان مراتب السعادة ثلاث نفسانية وبدنية وخارجية وملك المال  
من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاء من الفضائل النفسانية واجمعوا  
على ان اشرف هذه المراتب الثلاث السعادات النفسانية واحسنها السعادات الخارجية ففى  
لم يخص اتفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنعيسة النفسانية معها حاصلة  
ومتى حصل الاتفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجى ولا شك ان هذه الحالة  
اكثر كسب ان مجرد الاتفاق يقتضى حصول ما وعد الله به من حصول الفضل والثاني  
وهو انه متى حصل ملكة الاتفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك  
فى مطالبها ولا مانع لروح من تجلى نور جلال الله لها الاحب الدنيا ولذلك قال عليه الصلاة  
والسلام لولا ان الشياطين يوحون الى قلوب بنى آدم لنظفروا الى ملكوت السموات واذا  
زال من وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بأنوار عالم القدس وصار كالكوكب الدرى  
والحق بأرواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير الثالث وهو احسن الوجوه انه ممما  
عرف من الانسان كونه متفقا لامواله فى وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضيقونه  
فى مطالبه فحينئذ تنفتح عليه ابواب الدنيا ولان اولئك الذين اتفق ماله عليهم يمينونه  
بالدما والهمة فيفتح الله عليه ابواب الخير ثم ختم الآية بقوله والله واسع عليم اى انه واسع  
المغفرة قادر على اغناكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلفه  
عليكم قوله تعالى ( يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وما  
يذكر الا اولى الاباب ) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويأمر  
بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على ان الامر الذى لاجله وجب ترجيح وعد  
الرحمن على وعد الشيطان هو ان وعد الرحمن ترجح الحكمة والعقل ووعد الشيطان

( يؤتى الحكمة ) قال مجاهد الحكمة  
هى القرآن والعلم والتقوى ورى  
عن ابن جريح انها لاصابة القول  
والعمل رعن ابراهيم اخفى انها  
معرفتنا لاشيائهم فهم ياتيل  
هى معرفة حقائق الاشياء وقبل  
هى الانقسام على الافعال الحسنة  
الصالحة وعن مقاتل انها تقدر  
فى القرآن بأربعة اوجه فشارة  
بوجاهة القرآن واخرى بمنايه  
من جهائب الاسرار ومرة بالعلم  
والفهم واخرى بالنبوة ولعل  
الانطباق بالمقام ما ينظم للاحكام  
المبينة فى تفاسيف الآيات  
الكريمة من احد الوجهين  
الاولين ومعنى ايتسا ثانيا بينهما  
والتوفيق للعلم والعمل بها اى  
بينهما ووفق للعلم والعمل بها  
(من يشاء) من عباده ان يؤتيها  
اياء بموجب سعة فضله واسطة  
عليه كما آتاكم بينه فى ضمن الاى  
من الحكم البالغة التى تدور عليها  
ذلك منافعكم فاعتنوها وسارعوا  
الى العمل بها والموصول مفعول  
اول يؤتى قدم عليه الثاني  
لأمانة به والجملة مستأنفة مقرونة  
للمؤمنون ما قبلها

ترجحه الشهوة والنفس من حيث انهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع احكام  
الخيال والوهم ولا شك ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق لمبرأ عن الزيف  
والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يقع الانسان في البلاء والحنة فكان حكم  
الحكمة والعقل اولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم • بقي في الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل انه قال  
تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه احدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما تزل  
عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعنى مواعظ القرآن وفي النساء وما تزل عليكم  
من الكتاب والحكمة يعنى المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم  
والعلم ومنه قوله تعالى وآتاه الحكم صبيا وفي ههنا ولقد آتينا لقمان الحكمة يعنى  
الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى  
النسوة في النساء ولقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعنى النبوة وفي (ص) وآتينا  
الحكمة وفصل الخطاب يعنى النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورأسها  
القرآن بما فيه من عجائب الاسرار في العمل ادع الى صيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية  
ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وجميع هذه الوجود عند التحقيق ترجع الى العلم  
ثم تأمل ايها المسكين فانه تعالى ما اعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما لو انهم  
الا قليلا وسمى الدنيا بأسرها قليلا فقال قل متاع الدنيا قليل والنظر كم مقدار هذا القليل  
حتى تعرف عظمت ذلك الكثير والبرهان العقلي ايضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار  
متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لا نهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة  
الحاصلة منها وذلك يثبتك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قد مر في تفسير قوله  
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واما الحكمة بمعنى فعل الصواب فتعيل في حدها انها الخلق  
باخلاص الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم تخلقوا  
بأخلاق الله تعالى واعلم ان الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال  
الانسان في شيئين ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالرجع بالاول الى العلم  
والادراك المطابق والثاني الى فعل العدل والصواب فحقى عن ابراهيم صلى الله عليه  
وسلم قوله رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقى بالصالحين الحكمة العملية  
ونادى موسى عليه السلام فقال انى اتاه الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال  
فاعبدنى وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال انى عبد الله الآية  
وكل ذلك للحكمة النظرية ثم قال واوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا وهو الحكمة  
العملية وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال  
واسْتَغْفِرْ لَذَنْبِكَ وهو الحكمة العملية وقال في جميع الانبياء ينزل الملائكة بالروح من امره  
على من يشاء من عبادنا انثروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فأتقون وهو

(ومن يؤت الحكمة) على بناء  
المتنوع وقرئ على البناء للفاعل  
اي ومن يؤت الله الحكمة  
والاظهار في مقام الاضمار لانها  
الاختصاص بها وللاشارة  
الحكم (ههنا) (ههنا) (ههنا)  
اي (ههنا) (ههنا) (ههنا)  
الدارين (رمايد ك) اي (رمايد ك)  
بما اوتى من الحكمة او بما يتفكر  
فيها (الاولو الالباب) اي (الاولو)  
الخالصة عن شواهد العلم  
والركن الى مشايعة الحق  
من الرغبة في المناقشة  
الاحكام الواردة في شأن الالهي  
مالا يخفى والجميلة امثال ان  
اعتراض تنزيل

الحكمة العلية والقرآن هو من الآية الدالة على ان كمال حال الانسان ليس الا في هاتين القوتين قال ابو مسلم الحكمة فصلة من الحكم وهي كالتحفة من التحل ورجل حكيم اذا كان ذا جلوب واصابة رأى وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم اي يحكم وهو فصيل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم وهذا الذي قاله ابو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤت الله الحكمة وهكذا قرأ الامام (المسئلة الثانية) اخرج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبيان والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بأنها حكم فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسية فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم ان يكون حصول العلوم النظرية والافعال الحسية ثابتا من غيرهم وبتقدير مقدر غيرهم وذلك الغير ليس الله تعالى بالاتفاق فدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن او قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس قلنا الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت انه يستعمل لفظ الحكيم في غير الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هي مفسرة امام معرفة حقائق الاشياء او بالاقسام على الافعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالقصد حاصل فان حاولت المعتزلة حل الایة على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل ما مضى من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم فعلمنا ان الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الالطاف والله اعلم ثم قال وما يذكر الاولو الاباب والمراد به عندى والله اعلم ان الانسان اذا رأى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف انها لم تحصل الا بآية الله تعالى وتيسيره كان من أولى الاباب لانه لم يقف عند المسليات بل ترقى منها الى اسبيلها فهذا الانتقال من السبب الى السبب هو التذكر الذى لا يحصل الا لاولى الاباب وامان اضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد انه هو السبب في حصولها وتحصيلها كان من الظاهر بين الذين يجزوا عن الانتقال من السليات الى الاسباب واما المعتزلة فاتهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما ينفع بها المرء بأن تدبر وتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم او يتخيم قوله تعالى (وما انتقم من نفقة اوتدبرتم من نذر فان الله يعلمه وما لا ظالمين من انصار) اعلم انه تعالى لما بين ان الاتفاق يجب ان يكون من اجود المال ثم حثه ولا يقول ولا يعمو الخبيث وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انتقم من نفقة اوتدبرتم من نذر فان الله يعلمه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله فان الله يعلمه على اختصاره فييد الوعد

(وما انتقم من نفقة) بيان الحكم على شامل لجميع افراد النفقات وما في حكمها اثر بيان حكم ما كان منها في سبيل الله وما اما شرعية او موصولة حذف عاندها من الصلة اي وما انتقموه من نفقة اي اي نفقة كانت في حق او باطل فيسراو علانية قابلية او كثيرة (اوتدبرتم) النذر عقد الخبير على شيء والقرانه وفعله كضرب ونصر (من نذر) اي نذر كان في طاعة او معصية بشرط او بشي شرط متعلق بالمال او بالافعال كالصيام والصلوة ونحوهما (فان الله يعلمه) لانه على الاول داخل على الجواب وعلى الثاني مزينة في الخبر وتوحيد الخبر مع تعدد متعلق العلم لاخذ المراجع بناء على كون العطف بكلمة او كافي فلو كان زيد او عمرو اكرمه ولا يقال اكرمتهما ولهذا صير الى التأويل في قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا قاله اولى بهما بل يعاد الضمير تارة الى المقدم رعاية للاولية كما في قوله عز وجل واذا راوا تجارا اولهوا انفسهم واليه واخرى الى المؤخر رعاية للتقرب كافي هذه الآية الكريمة وفي قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وجل النظر على تأويلها بالمذكور ونظائره او على حذف الاول نسبة بدلالة الشئ عليه كافي قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله



العظيم المظيعين والوحيد الشديد المعتردين وباته من وجوه احدها انه تعالى عالم بما  
 في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية او من نية الرياء والسمعة وتأثيرها ان  
 علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين  
 وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وثالثها انه تعالى  
 يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يعمل شيئا منها  
 ولا يشته عليه شيء منها ( المسئلة الثانية ) انما قال فان الله يعلمه ولم يقل يعلمها لوجهين  
 الاول ان الضمير مائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرمه برئها وهذا  
 قول الاخفش والثاني ان الكناية مادت الى ما في قوله وما تفقمت من تقفة لانها اسم  
 كقوله وما ازل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ( المسئلة الثالثة ) النذر ما يلزمه  
 الانسان بايجابه على نفسه يقال نذر نذرا واصله من الخوف لان الانسان انما يقعد على  
 نفسه خوف التقصير في الامر المأمور به وانذرت القوم انذارا بالتحذير وفي الشريعة  
 على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول الله على حق رقية والله على حج فهنا يلزم  
 الوفاء ولا يجزئه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول  
 لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة بين قوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا وسمى  
 فعليه ما سمي ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين \* اما قوله تعالى وما للظالمين من انصار  
 فيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) انه وعيد شديد للظالمين وهو قسمان اما ظلم نفسه فذلك  
 حاصل في كل المعاصي واما ظلم غيره فبأن لا يتقوا ويصرف الاتفاق عن المستحق الى غيره  
 او يكون نيته في الاتفاق على المستحق الرياء والسمعة او يفسدها بالمعاصي وهذا القسمان  
 الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس ( المسئلة الثانية )  
 المعزلة تمسكوا بهذه الآية في نفى الشفاعة عن اهل الكبائر قالوا الان ناصر الانسان من  
 يدفع الضرر عند فلو انقضت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان اولئك الشفعاء  
 انصارا لهم وذلك يطل قوله تعالى وما للظالمين من انصار واعلم ان في العرف لا يسمى  
 الشفعاء ناصرا بدليل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها  
 شفاعت ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون فترى تعالى بين الشفعاء والناصر فلا يلزم من  
 نفى الانصار نفى الشفعاء والجواب الثاني ليس لمجموع الظالمين انصار فلم يلقم ليس لبعض  
 الظالمين انصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع  
 الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين احد من الانصار قلنا لانفس ان  
 مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع  
 بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث ان هذا الدليل النافي للشفاعة عام  
 في حق الكل وفي كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض  
 الاوقات والخاص مقدم على العام والله اعلم والجواب الرابع ما بين ان اللفظ العام

وقوله

بحسب ما عندنا وانت بما

عندك راض والرأي مختلف

ونحوهما مما عطف فيه بالواو

الجامعة تصنف مستغنى عنه ثم

يجوز ارجاع الضمير الى ما على

قدر كونها موصولة وتصدير

الجملة بان لتأكيد مضمونها افادة

لتحقيق الجزاء اى فانه تعالى

يجازيكم عليه البتة ان خيرا الخبير

وان شرافته ورفعه وترغب وترهب

ووعده ووعيد ( والظالمين )

بالاتفاق والنذر في المعاصي او

بفتح الصدقات وعدم الوفاء

بالنذور او بالاتفاق الحديث او

بالرياء والذن والاذى وغير ذلك

ما ينظمه معنى الظلم الذي هو

عبارة عن وضع الشيء في غير

موضعه الذي يحق ان يوضع فيه

( من انصار ) اى اصوان ينصرونهم

من بأس الله وعقابه لا لشفاعة

ولا مدافعة وايراد صيغة الجمع

لقابلية الظالمين اى وما ظالم من

الظالمين من نصير من الانصار

والجملة استثناف مقرر لما قبله

من الوعيد مفيد لقطع حال من

يقبل ما قبل من الظالمين تعصبل

الاخوان ورعاية الخلائ

لا يكون قاطعا في الاستراق بل ظاهرا على سبيل الثقل القوي فصار الدليل ظنيًا والمسألة ليست ظنية فكان التمسك بها ساقطاً (المسألة الثالثة) الانصرار جمع نصير كما شريف وشريف واجيب وجيب قوله تعالى (ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير) اعلم انه تعالى بين اولاً ان الاتفاق منه ما يقبضه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانياً ان الاتفاق قد يكون من جيد ومن ردى وذكر حكم كل واحد من القسمين وذكر في هذه الآية ان الاتفاق قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السرافضل أم صدقة العالوية فنزلت هذه الآية (المسألة الثانية) الصدقة تطلق على القرض والنفل قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال صلى الله عليه وسلم تفقه المرء على مباله صدقة والزكاة لا تطلق الا على القرض قال اهل اللغة اصل الصدقة ص دق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق القاء وصدقهم القتال وقلان صادق المودة وهذا خل صادق الجوضة وشئ صادق الخلاوة وصدق فلان في خبره اذا خبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحاً كاملاً والصديق يسمى صديقاً لصدقة في المودة والصداق مسمى صداقاً لان عقد النكاح به يتم وبكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي سبب اكمال المال وبقائه وامالته يستدل بها على صدق العبد في ايمانه وكاله فيه (المسألة الثالثة) الاصل في قوله فنعما هي ما لا اله الا الله ادم احد الميمن في الآخر ثم في ثلاثة اوجه من القراءة قرأ ابو عمرو وعلقون وابوبكر عن عاصم فنعما بكسر النون واسكان العين وهو اختيار ابى حنبل قال لانها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمر بن العاص نعما بالمال الصالح لرجل الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذا يقتضى الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منهما حرف المد والهمزة نحو دابة وشاية لان ما في الحرف من المديصير عوضاً عن الحركة واما الحديث فلانه لا مد للالحس على انه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تكلم به اوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاف والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما هي بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان احدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيويه وهي لغة هذيل القراءة الثالثة وهن قراءة سائر القراء فنعما هي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد أتى بهذه الكلمة على اصلها وهي نعم قال طرفة نعم الساعون في الامر البر (المسألة

(ان تبدوا الصدقات فنعما هي) نوع تفصيل لبعض ما اجل في الشرطية وبيان له وذلك ترك المطب بينهما ان تظهروا الصدقات فنعما شيئاً ابتدأها بعد ان لم يكن رياء وسمي وقرئ بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرئ بكسر النون وسكون العين وقرئ بكسر النون واخفاء حركة العين وهذا في الصدقات المقرضة واما في صدقة التطوع فالأخفاء افضل وهي التي اريدت بقوله تعالى

الرابعة) قال الزجاج ما في تأويل الشيء أي ثم الشيء هو قال ابو علي الجدي في تمثيل هذا ان يقال ما في تأويل شيء لان ما ههنا نكرة فتشمله بالنكرة ايمن والدليل على ان ما نكرة ههنا انها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة وليس ههنا ما يوصل به لان الموجود بعد ما هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما واذ ابطال هذا القول فقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا هي ابداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه ( المسئلة الخامسة ) اختلفوا في ان المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع او الواجب او مجموعهما فالقول الاول وهو قول الاكثرين ان المراد منه صدقة التطوع قالوا لان الاختلاف في صدقة التطوع افضل والاطهار في الزكاة افضل وفيه بحثان ( البحث الاول ) في ان الافضل في اعطاء صدقة التطوع اخفاؤها واظهاره قلن ذكر اول الوجوه الدالة على ان اخفاءه افضل فالاول انها تكون ابعد عن الرياء والسعي قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسع ولا مرء ولا منان والمتحدث بصدقة لاشك انه يطلب السعة والمعطى في ملا من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو التخلص منها وقد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهدوا ان لا يعرفهم الاخذ فكان بعضهم يلقيه في يد اعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده في ثواب الفقير وهو تائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسعي والمنة لان الفقير اذا عرف المعطى فقد حصل الرياء والمنفعة وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيها انه اذا اخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك يشق على النفس فوجب ان يكون ذلك اكثر ثوابا وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة جهد المقل الى الفقير في سر وقال ايضا ان العبد ليعمل عملا في السر يكتبه الله له سرا فان اظهره نقل من السر وكتب في العلانية كان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء وفي الحديث المشهور سبعة يظلمهم الله تعالى يوم القيامة في ظله يوم لا ظل الا ظله احدهم رجل تصدق بصدقة فلم يعلم شاله بما اعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها ان الاظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوه والاخفاء لا يتضمن ذلك فوجب ان يكون الاخفاء اولى وبان تلك المضار من وجوه الاول ان في الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والثاني ان في الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعده هذه الآية وهو قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الخافا والثالث ان الناس ربما انكروا على الفقير اخذ تلك الصدقة وينتفون انه اخذها مع الاستغناء عنها فيقع الفقير في المنزلة والثاس في الغيبة والرابع ان في اظهار الاعطاء اذلالا لا لاخذ واهانة له واذلال المؤمن غير جائز والخامس ان الصدقة جارية بحري الهدية وقال عليه الصلاة

والسلام من اهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب اظهار تلك في فضل ما لا ينبغي فهذه جلة الوجوه الدالة على ان اخفاء صدقة التطوع اولى واما الوجه في جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم انه اذا اظهارها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه ان يكون الاظهار افضل وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء به قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي الانسان اذا اتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فهنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفا على العلانية ثم ان الله عباد ارضوا انفسهم حتى من الله عليهم بانواع هدايته فراقا كت على قلوبهم اتوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لان الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظيمة الله تعالى فاذا عمل علنا في علانية لم يتحجج ان يجاهد لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضعفت فاذا اعلن به قائما يريد به ان يقتدي به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل غيره ليكون تاما وفوق التمام الا ترى ان الله تعالى اثنى على قوم في تنزيهه ومما هم عباد الرحمن وواجب لهم اعلى الدرجات في الجنة فقال اولئك يحزون الفرفة ثم ذكر من الخصال التي يطلبوها بالصلوات قالوا واجعلنا للفقير اماما ومدح امة موسى عليه السلام فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ومدح امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال كنتم خيرا امة اخر جنت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم ابهم المنكر فقال ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون فهو لاء ائمة الهدى واعلام الدين وسادة الخلق بهم يهتدون في الذهاب الى الله فان قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فلم يرجح الاخفاء على الاظهار في قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقرا فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لانهم ان قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جلة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لان المقصود منه بيان الترجيح والوجه الثاني صلنا ان المراد منه الترجيح لكن المراد من الآية انه اذا كانت الحال واحدة في الابداء والاخفاء فالأفضل هو الاخفاء قائما اذا حصل في الابداء امر آخر لم يعد ترجيح الابداء على الاخفاء (البحث الثاني) ان الاظهار في اعطاء الزكاة الواجبة افضل ويدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى امر الائمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة وفي دفعها الى الائمة والى السعاة اظهارها وتأييدها ان في اظهارها اتقى التهمة روي عنه صلى الله عليه وسلم كان اكثر صلاته في البيت الا المكتوبة فاذا اختلف حكم فرض الصلاة وتقليلها في الاظهار والاخفاء لتقى التهمة فكذا في الزكاة وتأثيرها ان

اظهارها يتضمن المسارعة الى امر الله تعالى وتكليفه واخفاءها يوهم ترك الالتفات الى  
 اداء الواجب فكان الاظهار اولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات  
 المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري  
 ان اللفظ متناول للواجب والتدب وواجب عن قول من قال الاظهار في الواجب اولى  
 من وجوه الاول ان اظهار زكاة الاموال توجب اظهار قدر المال وربما كان ذلك  
 سببا للضرر بأن يطعم الظلمة فيماله او بكثرة حساده واذا كان الافضل لها اخفاء ماله لزم  
 منه لاحصائه ان يكون اخفاء الزكاة اولى والثاني ان هذه الآية انما نزلت في ايام  
 الرسول والصحابة ما كانوا متمينين في ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاء الزكاة اولى لهم لانه  
 ابعد عن الريه والسبعة اما الآن فلا حصلت التهمة كان الاظهار اولى بسبب حصول  
 التهمة الثالث اننا لنسلم دلالة قوله فهو خير على الترجيح وقد سبق بيانه اما قوله تعالى  
 وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالاخفاء نقيض الاظهار وقوله فهو كتابة  
 عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر اى الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم  
 يحتمل ان يكون المراد منه انه في تصدع خير من الخيرات كما يقال الثريد خير وان يكون  
 المراد منه الترجيع وانما شرط تعالى في كون الاخفاء افضل ان تؤتوها الفقراء لان عند  
 الاخفاء الاقرب ان يدل بالزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون  
 مستحقين للزكاة ولذلك شرط في الاخفاء ان يحصل معه اثناء الفقراء والمقصود بعث  
 المتصدق على ان يحرى موضع الصدقة فيصير مالا بالفقراء فيغيرهم عن غيرهم فاذا تقدم  
 منه هذا الاستظهار ثم اخفاها حصلت الفضيلة اما قوله تعالى ويكفر عنكم من  
 سيئاتكم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) التكفير في اللغة التغلبية والستور ورجل مكفر  
 في السلاح مغطى فيه ومنه يقال كفر عن يمينه اى ستر ذنب الحنت بما بذل من الصدقة  
 والكفارة ستارة لما حصل من الذنب (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابو عمرو وطاسم  
 في رواية ابي بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه احدها ان يكون عطفا على محل  
 ما بعد الفاء والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى ونحن نكفر والثالث انه جملة من  
 فعل وقاعل مبتدأ بمسئلة متقطعة عمليتها والقراءة الثانية قراءة جزة ونافع  
 والكسائي بالنون والجرم ووجهه ان يحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان  
 موضعه جزم الا ترى انه لو قال وان تخفوها تكن اعظم ثوابكم لجزم فيظهر ان قوله خير  
 لكم في موضع جزم ومثله في الحمل على موضع الجزم قراءة من قرأ من يضل الله فلا هادي  
 له ويذرهم بالجرم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم بكفر بالياء وكسر  
 الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله او يكفر الاخفاء ويجهنم ان ما بعده على لفظ الافراد  
 وهو قوله والله بما تعملون خير فقوله يكفر يكون اشبه بما بعدهم الاولون اجابوا وقالوا  
 لا بأس بأن يذكر لفظ الجميع او لفظ الافراد تابيا كما تابلقت الافراد او لا والجمع تابيا

(وان تخفوها) اى تطفوها خفية  
 (وتؤتوها الفقراء) ولعل  
 التصريح ببيانها الفقراء مع انه  
 واجب في الابداء ايضا لما ان  
 الاخفاء مغلطة الالباس  
 والاشتباه فان الذي ربما يدهى  
 الفقير ويقدم على قبول الصدقة  
 سرا ولا يضل ذلك عند الناس  
 (فهو خير لكم) اى فالاخفاء  
 خير لكم من الابداء وهذا  
 في التطوع ومن لم يعرف المال  
 واماني الواجب فالاسر بالسكس  
 لدفع التهمة عن ابن عباس رضى  
 الله عنهما صدقة السر في  
 التطوع تقتل علامتها سبعين  
 ضغفا وصدقة الفريضة علامتها  
 افضل من سرها بخمسة وعشرين  
 ضغفا (ويكفر عنكم من سيئاتكم)  
 اى والله يكفر او الاخفاء ومن  
 تبعية اى شيئا من سيئاتكم كما  
 سترتموها وقيل مزممة على رأى  
 الاخفش وقرئ بالثاء سرفوعا  
 ويجزوما على ان الفعل للصدقات  
 وقرئ بالنون سرفوعا عطفا على  
 محل ما بعد الفاء او على انه خبر  
 مبتدأ محذوف اى ونحن نكفر  
 او على انها جملة مبتدأة من فعل  
 وقاعل وقرئ بفتح ما عطفا على  
 محل الفاء وما بعده لانه جواب  
 الشرط (والله بما تعملون) من  
 الاسرار والاعلان (خير) فهو  
 ترعيب في الاسرار

في قوله سبحانه الذي اسرى بيده ليلا ثم قال وآتينا موسى الكتاب وتقل صاحب  
الكشاف قراءة رابعة وتكفر بالتاء والنصب باضمار ان ومعناها ان تنفخوا يكن خيرا لكم  
خامسة وهى قراءة الحسن بالتاء والنصب باضمار ان ومعناها ان تنفخوا يكن خيرا لكم  
وان تكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم ( المسئلة الثالثة ) في دخول من في قوله من  
سيئاتكم وجوه احدها المراد وتكفر عنكم بعض سيئاتكم لان السيئات كلها لا تكفر  
بذلك وانما يكفر بعضها ثم لا يهيم الكلام في ذلك البعض لان ياتيه كالاغراء بارتكابها  
اذ اعلم انها مكفرة بل الواجب ان يكون البعد في كل احواله بين الخوف والرجاء وذلك  
انما يكون مع الابهام والثاني ان يكون من بمعنى من اجل والمعنى وتكفر عنكم من  
اجل ذنوبكم كما تقول ضربت من سوء خلقك اى من اجل ذلك والثالث انها صلة  
زائدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير وتكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول اولى  
وهو الاصح ثم قال والله بما تعملون خبير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية  
والمعنى ان الله عالم بالسرو والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل  
مقصودكم في السر فامعنى الابداء فكأنهم تدبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد  
من الرياء \* قوله تعالى ( ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير  
فلا تنفسم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظنون )  
هذا هو الحكم الرابع من احكام الاتفاق وهو بيان ان الذى يجوز الاتفاق عليه من هو  
ثم في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في بيان سبب النزول وجوه احدها ان هذه الآية  
نزلت حين جاءت قبلة ام اسماء بنت ابى بكر اليها تسألها وكذلك جدتها وهما مشركتان  
اتينا اسماء تسألها شيئا فقالت لا اعطيكما حتى استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فأتيناكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمرها رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان تصدق عليهما والرواية الثانية كان انس من الانصار لهم قرابة  
من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسألوا لانطعكم شيئا فنزلت  
هذه الآية والرواية الثالثة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يتصدق على المشركين حتى  
نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك  
حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقصد ذلك  
على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم  
فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين ( المسئلة الثانية ) انه صلى الله عليه وسلم كان  
شديدا الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعنك باخع نفسك على آثارك ان لم يؤمنوا بهذا  
الحديث أسفا لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال افأنت تكفر الناس حتى  
يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم  
فاعلم الله تعالى انه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ومينا للذلائل

( ليس عليك هداهم ) اى  
لا يجب عليك ان تصليهم مهديين  
الى الايمان بما امروا به من  
الحسن والاشتهاء عما نواه عنه من  
القبائح المدودة وانما الواجب  
عليك الارشاد الى الخير والحث  
عليه والنهي عن الشر والربع  
عنه بما اوصى اليك من الايات  
والذكر الحكيم

فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك أن تجهم إلى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على إيمانهم فإن مثل هذا الإيعان لا ينبغي به بل الإيعان المطلوب منهم هو الإيمان على سبيل التطوع والاختيار (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو وامته ألا تراه قال أن تبدوا الصدقات وهذا خطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفون من خير فلا تنفكم وهذا عام ففهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها عمومها أيضا \* أما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الأصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا لأن قوله ولكن الله يهدي من يشاء أثبت للهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن النبي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء يشتمل وجوها أحدها أنه يهدي بالاثابة والمجازاة من يشاء بمن استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالأكرام من يشاء على معنى أنه قادر على ذلك وإن لم يفعلها ورابعها أنه يهدي بالاسم والحكم من يشاء فمن اهتدى استحق أن يمدح بذلك أجاب الأصحاب عن هذه الوجوه بأسرها أن الثبوت في قوله ولكن الله يهدي من يشاء هو النبي أو لا قوله ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك النبي بقوله أو لا ليس عليك هداهم هو الاهتداء على سبيل الاختيار قال ثبت بقوله ولكن الله يهدي من يشاء يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه ثم قال وما تنفون من خير فلا تنفكم فالعنى وكل ثقة تنفوننا من نفقات الخير فأنما هو لا تنفكم أي ليحصل لانتفكم ثوابه فليس بضرركم كفرهم ثم قال تعالى وما تنفون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجوه الاول أن يكون المعنى ولستم في صدقتكم على أقاربكم من المشركين تنقصون الاوجه الله فقد علم الله هذان قلوبكم فاتفقوا عليهم اذا كنتم اتماثلون بذلك وجه الله في صلته رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الاتفاق عليهم الثاني أن هذا وإن كان ظاهره خبرا إلا أن معناه نهي أي ولا تنفونوا الابتغاء وجه الله وورد الخبر بمعنى الأمر والنهي قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن الثالث أن قوله وما تنفون أي ولا تكونوا متنفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تنفون بذلك وجه الله (المسئلة الثانية) ذكر في الوجه في قوله الا ابتغاء وجه الله قولان أحدهما أنك اذا قلت فعلته لوجهه زيد فهو اشرف في الذكر من قولك فعلته له

ولكن الله يهدي (ولكن الله يهدي) هداية خاصة موصلة إلى المطلوب حقا (من يشاء) هدايته إلى ذلك بمن يتذكر بما ذكر ويتبع الحق ويقتار الخير والجلية معترضة بيني لهما على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه الرسول الله صلى الله عليه وسلم مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلقة بالمتكلمين مباعدة في جملهم على الامتنال فان الاخبار بدم وجوب تدارك امرهم على النبي صلى الله عليه وسلم مؤذن بوجوده عليهم حسما يتعلق به ما بهد من الشرطية وقيل لا كقولهم السليبي نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين عن التصديق على المشركين كما تحلهم الحاجة على الدخول في الاسلام فزلت أي ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل دخولهم في الاسلام فلا التفات حيثئذ في الكلام وضمير الغيبة للمهتدين من قراء المشركين بل فيه تلوين فقط وقوله تعالى (وما تنفون من خير) على الاول التفات من الغيبة إلى خطاب المتكلمين لزيادة حرهم نحو الامتنال وعلى الثاني تلوين الخطاب بتوجيهه اليهم ومرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وما شرطيته بلزمتهم فتنفون متصبة به على المقولية

لانوجه الشيء اشرف ما قد تم كثير حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فهنا يحتمل ان يقال فعلته له ولغيره ايضا اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة (المسئلة الثالثة) اجعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وابعاء غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكانت ثواب نفقتك ثم قال تعالى ومانفقوا من خير يوف اليكم اي يوف اليكم جزاءه في الآخرة واما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التأدية ثم قال وانتم لا تظنون اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيئا لقوله تعالى آتت اكلمها ولم تقل منه شيئا يريد لم ينقص الله قوله تعالى ( للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا ومانفقوا من خير فان الله به عليم) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه الآية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا بصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اللام في قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الاتفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الاتفاق المحتوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول ما قل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مروصفه ما قل لبيب وكذلك الناس يكسبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدرهم الفان ومائتان اي ذلك الذي في الكيس الفان ومائتان هذا احسن الوجوه الثاني ان تقدير الآية اعدوا للفقراء واجعلوا مائتفقون للفقراء الثالث يجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير وصدقناكم للفقراء ( المسئلة الثانية) نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشار بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد ويتعلون القرآن ويصومون ويخرجون في كل غزوة عن ابن عباس وقتب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم اعيى اصحاب الصفة فرأى قهرهم وجهدهم فطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فن لقيني من امتي على التعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفاقه واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس (الصفة الاولى) قوله الذين احصروا في سبيل الله فنقول الاحصار في اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كبر او عدوا وذهاب نفقة او ما يجري مجرى هذه الاشياء يقال احصر الرجل فلان فهو محصور ومضى الكلام في معنى الاحصار عند قوله فان احصرتم بما ينفي عن الاعداء اما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع الاعداد الممكنة في معنى الاحصار فالاول ان المعنى انهم احصروا انفسهم ووقعوها على الجهاد وان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولان الجهاد

ومن تعميمية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الفطر مبنية ومختصة له اي اي شيء تنفقوا كاش من مال ( فلا تفكسكم ) اي فهو لا تفكسكم لا يتفكع به فيكم فلا تمنوا على من اعطيتوه ولا تؤذوه ولا تنقصوا من الحديث او فنعسه الدين لكم لا تفكركم من الفقر استحيتموه من لا يتفكع به من حيث الدين من فقراء المسلمين ( ومانفقون الا ابتغاء وجه الله ) استثناء من ام المثل او ام الاحوال اي ليست تفكسكم لشي من الاشياء الا لابتغاء وجه الله او ليست في حال من الاحوال الا حال ابتغاء وجه الله لما يالكم تمنون بها وتنفقون الحديث الذي لا وجه منه الى الله تعالى وقيل هو في معنى النهي ( ومانفقوا من خير يوف اليكم ) اي اجره و ثوابه اضاعا مناصفة حسبا فصل فيما قبل فلا عندكم في ان ترغبوا عن اتفاقه على احسن الوجوه واجلها فهو تأكيد وبيان للشرية السابقة او يوف اليكم ما ينفعهم وهم نتائج دعائه عليه السلام بقوله اللهم اجعل لنفق خلقا وللسمك نفقا وقيل حجت اسماء بنت ابي بكر فأتتها امها تسألها وهي مشركة فأبت ان تعطىها



كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فين تعالى في هؤلاء الفقراء انهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم فيبدو جوها من الخير احداها ازالة عيلتهم والثاني تقوية قلبهم لما اتعبوا اليه وثالثها تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين جدا مع انهم كانوا لا ينظرون حاجتهم على ما قال تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف والقول الثاني وهو قول قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكاتوا متى وجدهم قتلهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هؤلاء القوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمني فأحصرهم المرض والامانة عن الضرب في الارض والقول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فحضرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشغولين بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة اشتغالهم في تلك الطاعة احصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات (الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة امانا يكون لان اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لان خوفهم من الأعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم ويجزمهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم الى من يكون معيالتهم على مهماتهم (الصفة الثالثة لهم) قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر وحزرة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرهما وهما لغتان بمعنى واحد وقرئ في القرآن ما كان من الحسبان بالفتن جيبا الفتح والكسر والفتح عند اهل اللغة اقلس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات اخر والكسر حسن لمجيئ السمع به وان كان شاذا عن القياس (المسئلة الثانية) الحسبان هو الثمن وقوله الجاهل لم يرد به الجاهل الذي هو ضد العقل وانما اراد الجاهل الذي هو ضد الاختيار يقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء من التعفف وهو قتل من العفة ومعنى العفة ترك الشيء والكف عنه واراد من التعفف من السؤال فتركه العلم وانما يحسبهم اغنياء لاظهارهم التفضل وتركهم المسئلة (الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيماء والسيما العلامة التي يعرف بها الشيء واصلها من السمة التي هي العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدي وزنه فعلا كما قالوا له جاء عند الناس اى وجهه وقال قوم السيماء الارتضاع لانها علامة وضعت لفتاهاور قال مجاهد

وعن سعيد بن جبير انهم كانوا يقولون ان يرضخوا لقرابهم من المشركين وروى ان ناسا من المسلمين كانت لهم اسهوا في اليهود ورضاع كانوا ينفقون عليهم قبل الاسلام فلما اسلموا كرهوا ان ينفقوا فزلت وهذا في غير الواجب واما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر وان كان ذميا (واثم) لا تطلقون لا تقصون شيئا ما وعدتم من الثواب المضاعف ومن اطلق (الفقراء) متعلق بمحذوف يناسق اليه الكلام كما في قوله عز وجل في تسع آيات الى فوعون اى عمدوا الفقراء او جعلوا ما يتفقونه للفقراء او صدقاتكم للفقراء (الذين احصوا في سبيل الله) بالنزول والجهاد (لا يستطيعون) لا اشتغالهم به (ضربا في الارض) اى ذهابا فيها للكسب والتجارة وقيل هم اهل الصفة كانوا رضى الله عنهم نحو من اربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستقرون اوقافهم بالتم والجهاد وكانوا يرضون في كل سرية بمشاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم

سيماهم التضعع والتواضع قال الربيع والسدى اثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحك صفة الواتهم من الجوع وقال ابن زيد رثاء ثيابهم والجوع خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ماذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هبة ووصفا في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لاعلامات جسمانية ألا ترى ان الامد اذا مرهاته سائر السباع يطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت والبازي اذا طار تمرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وايضا ظهور آثار الفكر روي انهم كانوا يقومون الليل للتجبد ويحفظون بالنهاة لتعفف ( الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء ) قوله تعالى لا يسألون الناس الحافا عن ابن مسعود رضي الله عنه ان الله يحب العفيف المتعفف ويغض الفاحش البذي السائل الخلف الذي ان اعطى كثيرا افراط في المدح وان اعطى قليلا افراط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح احد باب مسألة الا وقع الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله تعالى لان يأخذ احدكم جبلا محتطب فيبيعه بعد من تمر خيره من ان يسأل الناس واعلم ان هذه الآية مشكلة وذكرها في تأويلها وجوها الاول ان الاخلاف هو الاخلاف والمعنى انهم سألوا بطلب ولم يلجأوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم والثاني وهو الذي خطر ببال عند كسبة هذا الموضوع انه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس الحافا وصفهم بأنهم لا يسألون الناس الحافا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال واذا علم انهم لا يسألون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسألون الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما قائل وقور ثابت والاخر طياش مهذار سفيه فاذا أردت ان تمدح احدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجلا عاقل وقور قليل الكلام لا يتخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولات لا يتخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني وكذا ههنا قوله لا يسألون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف الفرض منه التنبيه على من يسأل الناس الحافا وبيان مبينة احد الجفسيين عن الآخر في استحباب المدح والتعظيم الوجه الثالث ان السائل الخلف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تطفه فقوله لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف اولى فاذا

( يحسبهم الجاهل ) بجاهل ( اغنياء من التعفف ) اي من اجل تعففهم عن المسئلة ( تعرفهم بسيماهم ) اي تعرف فقرهم واضطرارهم بعلامتهم من الضعف ورثاء الحال والحطاب للرسول عليه السلام او لكل احد عن له خط من الخطاب مبالغة في بيان وضوح فقرهم

امتنع السحمان فقد امتنع حصول السؤال فلي هذا يكون قوله لا يسألون الناس الحافا  
كالوجوب لعدم صدور السؤال منهم اصلا والوجه الرابع وهو الذي خطر بالي ايضا  
في هذا الوقت وهو انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته  
قانه لا يمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديد منه على نفسه فكانوا لا يسألون الناس وانما  
امكنهم ترك السؤال عندما الحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد عن ذلك  
السؤال ومنه قول عمر بن الخطاب

ولي نفس اقول لها اذا ما \* تنازعني لعل او عساني

الوجه الخامس ان كل من سأل فلا بد ان يلج في بعض الاوقات لانه اذا سأل فقد اراق  
ماء وجهه وتحمل الذلة في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلاراجع  
بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الاخلاف والاحاح ثبت ان كل من سأل فلا بد ان  
يقدم على الاخلاف في بعض الاوقات فكان نفي الاخلاف عنهم مطلقا موجبا لنفي السؤال  
عنهم مطلقا الوجه السادس وهو ايضا خطر بالي في هذا الوقت وهو ان من اظهر من  
نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكانت له اتي بالسؤال الملع الخلف  
لان ظهور امارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به  
تلك الحاجة ومعنى تصور الانسان من غيره ذلك رفق قلبه جدا وصار حاملا له على ان يدفع  
اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الاخلاف فقوله لا يسألون الناس  
الحافا معناه انهم سكتوا عن السؤال لكنهم لا يعضون الى ذلك السكوت من رثالة الحال  
واظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الاخلاف بل يزينون انفسهم عند  
الناس ويتجملون بهذا الخلق ويحلمون قهرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخلق  
فهذا الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات والناس فيها كلمات كثيرة  
وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله اعلم  
برأيه \* واعلم انه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء ثم قال بعده ومانفقوا من خير فان الله  
به عليم وهو اظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله ومانفقوا من خير يوف اليكم وانتم  
لا تظلمون وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان احدهما انه تعالى لما قال ومانفقوا  
من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير محس ونقصان لا يمكن الا عند  
العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لاجرم قرر في هذه الآية  
كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفيةها والوجه الثاني وهو انه تعالى لما رغب  
في التصديق على السلم والذمى قال ومانفقوا من خير يوف اليكم بين ان اجره واصل  
لا يخالفة ثم لما رغب في هذه الآية في التصديق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف  
الكاملة وكان هذا الاتفاق اعظم وجوه الاتفاقات لاجرم اردفه بما يدل على عظمة  
ثوابه فقال ومانفقوا من خير فان الله به عليم وهو يحري بحري ما اذا قال السلطان

( لا يسألون الناس الحافا ) اي  
الحافا وهو ان يلزم السائل  
السؤال حتى يعطيه من قولهم  
لخني من فضل لحافه اي  
اعطاني من فضل ما عنده والمعنى  
لا يسألونهم شيئا وان سألوا الحاجة  
امنتظرتم اليه لم يلحوا وقيل هو  
نفي لكلا الامرين جميعا على  
طريقة قوله  
على لاحب لا يبتدى لثله  
اي لا منكر ولا اعتداء ( وما  
تتفقوا من خير فان الله به عليم )  
فيترككم بذلك احسن جزاء فهو  
ترغيب في التصديق لاسيما على  
هؤلاء.

العظيم لعبده الذي استحسن خدمته ما ذيقك بأن يكون على شأعدها بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فإن هذا اعتناهم قضا بما اذا قال لادن اجر ك واصل اليك قوله تعالى ( الذين يتقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في كيفية النظم اقوال الاول لما بين في هذه الآية المتقدمة ان اكل من تصرف اليد النفقة من هو بين في هذه الآية ان اكل وجوه الاتفاق كيف هو فقال الذين يتقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم والثاني انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله ان تبدا الصدقات فعمامي والثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في احكام الاتفاق فلا جرم ارشدنا خلق الى اكل وجوه الاتفاق ( المسئلة الثانية ) في سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالى افقرء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف الى اصحاب الصفة بدنانير وبعث على رضى الله عنه بوسق من تمر ليل فكان احب الصدقين الى الله تعالى صدقته فزلت هذه الآية فصدقة الليل كانت اكل والثاني قال ابن عباس ان عليا عليه السلام ما كان يملك غير اربعة دراهم فصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال صلى الله عليه وسلم ما جلت على هذا فقال ان استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والثالث قال صاحب الكشف زلت في ابي بكر الصديق رضى الله عنه حين تصديق بأربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية والرابع قال في علف الخيل وارباطها في سبيل الله فكان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية الخامسة ان الآية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة تخرنهم على الخير فكلما زلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعلقوها بوقت ولا حال وهذا هو احسن الوجوه لان هذا آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الاتفاقات فلا جرم ذكر فيها اكل وجوه الاتفاقات والله اعلم ( المسئلة الثالثة ) قال الزجاج الذين رفعوا بالابتداء وجاز ان تكون الفاء من قوله فلهم جواب الذين لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من اتفق فلا يضيع اجره وتقديره انه لو قال الذي اكرمته له درهم لم يفد ان الدرهم بسبب الاكرام اما لو قال الذي اكرمته فله درهم فبيد ان الدرهم بسبب الاكرام فهنا الفاء دلت على ان حصول الاجر انما كان بسبب الاتفاق والله اعلم ( المسئلة الرابعة ) في الآية اشارة الى ان صدقة السرافضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال في حاشية الآية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) انها تدل على ان اهل الثواب لا يخوف عليهم يوم القيامة وثبات ذلك بقوله تعالى لا يميزنهم الفرع الاكبر ( المسئلة الثانية ) ان هذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقبيه الكفر

( الذين يتقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية ) اي يعمون الاوقات والاحوال بالخير والصدقة وقيل زلت في شأن الصديق رضى الله عنه حيث تصديق بأربعين الف دينار عشرة آلامه بالليل وعشرة بالنهار وعشرة سرا وعشرة علانية وقيل في على رضى الله عنه حين لم يكن عنده الا اربعة دراهم فصدق بكل واحد منها على وجه من الوجوه المذكورة ولعل تقديم الليل على النهار والسر على العلانية للإيمان بحرية الاخفاء على الاظهار وقيل في رباط الخيل والاتفاق عليها ( فلهم اجرهم عند ربهم ) خبر للوصول والفاء للدلالة على سببية ما قبلها ما بعدها وقيل للسبب والطبر محذوف اي ومنهم الذين الخ ولذلك جوز الوقف على علانية ( ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) تقدم تفسيره

وعند المعتزلة ان لا يحصل عقبيه كبيرة محبطة وقد أحكمنا هذه المسئلة وهما آخر الآيات المذكورة في بيان احكام الاتفاق (الحكم الثاني) من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا قوله تعالى (الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا اتما البيع مثل الربوا وأحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم ان بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تقيص المال بسبب أمر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهى الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال الله تعالى يحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لاجرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا اما قوله الذين يأكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اكله ولكنه نهى بالاكل على ما سواه وكذلك قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وايضا فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل اتما يصرف في المأكل فيؤكل والمراد ان التصرف فيه منع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد وايضا قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لعن أكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه والمحل له فلعنا ان الحرمة غير مخصصة بالاكل وايضا قد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يوقف تحريره على الاكل دون غيره من التصرفات ثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من اكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا واما الربا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله اهترت وربت اي زادت واربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من اجبي قد اربى اي عامل بالربوا الاجله بيع الزرع قبل ان يد صلاحه هذا معنى الربا في اللغة (المسئلة الثانية) قرأ حجة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت تحير في كتابتها بالالف والواو والياقال صاحب الكشف الربا كتبت بالواو على لغة من يفهم كما كتبت الصلاة والزكاة وزيدت الف بعدها تشبيها بربوا الجمع (المسئلة الثالثة) اعلم ان الربا قبحان ربا النسبة وربا الفضل اما ربا النسبة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يذفون المال على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال بيا ثم اذا حل الدين طالبوا المدين برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يعاملون به واما ربا التدفيع ان يباع من الخطة بمئوبين منها وما اشبه ذلك اذا عرفت هذا فتقول المروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول فكان يقول لاربا الا في النسبة وكان يجوز ربا

(الذين يأكلون الربوا) اي يأخذونه والتعير عنه بالاكل لانه معظم ما قصد به ولشيوحه في المظومات مع ماله من زيادة تشيع لهم وهو الزيادة في القدار او في الاجل حسيما فصل في كتب الفقه واما كتب بالواو كالصلوة على لغة من يفهم في امثالها وزيدت الف تشبيها بربوا الجمع

النقد فقال له ابو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد ا وسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم تسمع ثم روى انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة ما ذكر ونحن في بيت فلان و معنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت التصرف برأيي ثم بلغني انه صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا اني حرمته وورثت منه الى الله وحجة ابن عباس ان قوله وأحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا لا يتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وايست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما يتناول المقدار المخصوص الذي كان يسمى فيما بينهم بأنه ربا وذلك هو ربا النسبة فكان قوله وحرم الربا مخصوصا بالنسبة فثبت ان قوله وأحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب ان يبقى على الحل ولا يمكن ان يقال انما يحرمه بالحدث لانه يقتضي تخصيص القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز ام لا واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا في الثمين اما القسم الاول فبا لقرآن واما ربا النقد فبا خبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غير ها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في كل المطعومات لقال لا تتبعوا المكيل بالمكيل متفاضلا او قال لا تتبعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون اشد اختصارا واكثر قاطئة فلما لم يقل ذلك بل عد الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط \* اللمة الثانية اننا بينا ان قوله تعالى وأحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد فانتم اخرجتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم أثبتتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان هذا تخصيصا لمعوم نص القرآن في الاشياء الستة بخبر الواحد وفي غيرها بالقياس على الاشياء الستة ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون اضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر القرآن فكان هذا ترجيحا للاضعف على الاقوى وانه غير جائز \* اللمة الثالثة ان التعدية من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز اما لافلاسه يقتضي تعليل الحكم الله وذلك محال على ما ثبت في الاصول واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم واللغة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل ثابتة في غير هاتم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعللة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العللة على مذاهب فالقول الاول وهو

مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الملة في حرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة واشترط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة التقديرة والقول الثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان مقدرا فقيه الربا والملة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس والقول الثالث قول مالك رضي الله عنه ان الملة هو القوت او ما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع وهو قول عبدالمطلب بن الماجشون ان كل ما يتنفع به فقيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير (المسئلة الرابعة) ذكرنا في سبب تحريم الربا وجوها احدها الربا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا او نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عكسية قال صلى الله عليه وسلم حرمة مال الانسان كحرمة دم فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم يجوز ان يكون ابتداء رأس المال في مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لان رأس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك ان يخرج فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة وربما ظنا تركه في يد المديون وانتفع به المديون لمبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم امر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزائد امر متيقن فتقويت المتيقن لاجل الامر الموهوم لا يترك عن نوع ضرر وثانيا قال بعضهم الله تعالى اتاحم الربا من حيث انه يمنع الناس من الاشتغال بالكتائب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان او نسيئة خف عليه اكتساب وجه العيشة فلا يكاد يحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع اطلاق ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنظم الا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات ونالها قبل السبب في تحريم عقد الربا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على اخذ الدرهم بدرهمين ففضى ذلك الى انقطاع المواساة والمعرف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان القرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بجواز عقد الربا يمكن لغنى من ان يأخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا وذلك غير جائز برخة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب ان يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لانعم الوجه فيه \* اما قوله تعالى لا يؤمنون فأكثر المبشرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم انه لا منافاة بين الوجهين فوجب حل القرض عليهما \* اما قوله تعالى الا كما يقوم الذي يخبطه الشيطان من المس فقيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبط

(لا يقومون) اي من فيودهم اذا بشوا (الا كما يقوم الذي يخبطه الشيطان) اي الاقياما كقيام الصروع وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخطب الضرب بغير استواء كخبط المشوالة (من المس) اي الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجنى يسه فخطب عقله فلذلك يقال جن الرجل وهو متعلق بما قبله من الفعل الذي لا يقومون من المس الذي يسه بسبب اكلام الربا او يقوم او يخطب فيكون لهوضهم وسقوط طم كالصروع حين لا لاختلال عقولهم بل لان الله تعالى اريد في بطونهم ما اكبلوا من الربا فانقلهم فصاروا غلبين يسهضون ويسقطون تلك سيماهم يعرفون بها عند اهل الموقف

معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في امر ولا يهتدى فيه انه  
يخطئ بخط عشواء وخط البعير للارض بأخفافه ويخطئه الشيطان اذا مسه بخبل  
او جنون لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون  
والخبل خطئة ويقال به خطئة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس  
وبه مس واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم يسمى الجنون مسا  
كان الشيطان يخطئه ويطؤه برجله فيخبله فسمى الجنون خطئة فالخطئ بالرجل والمس  
باليد ثم فيه سؤالان الاول الخطئ تفعل فكيف يكون متعديا الجواب تفعل  
بمعنى فعل كثير نحو تعجم بمعنى قعمه وتقطع بمعنى قطع السؤل الثاني هم تعلق قوله  
من المس قلنا فيه وجهان احدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس الذي  
الذي لهم الا كما يقوم الذي يخطئه الشيطان والثاني انه متعلق بقوله لا يقوم والتقدير  
لا يقومون الا كما يقوم المخطئ بسبب المس ( المسئلة الثانية ) قال الجبائي الناس يقولون  
المصروع اما حدثت به تلك الحادثة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان  
الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى  
حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان عوتكم فاستجبتم لي وهذا  
صرح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والاباء والثاني الشيطان اما  
ان يقال انه كشيء الجسم او يقال انه من الاجسام الطيفة فان كان الاول وجب  
ان يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه ان يكون كشيء ويحضر ثم لا يرى لجاز ان يكون محضرا  
شموس ورمود وبرق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما  
كشيء فكيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان واما ان كان جسما لطيفا كالهواء  
فقل هذا يمنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع  
الانسان ويقتله الثالث لو كان الشيطان يقدر على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل  
مثل معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة الرابع  
ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخطئهم مع شدة عداوته لاهل  
الايان ولم لا يصب اموالهم ويفسد احوالهم ويقضي اسرارهم ويزيل عقولهم وكل  
ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بأن الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول  
ماروي ان الشياطين في زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الاعمال  
الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان  
كالجوابي وقصور راسيات والجواب عنه انه تعالى كافهم في زمن سليمان فبذلك  
قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام والثاني ان هذه  
الآية وهي قوله يخطئه الشيطان صريح في ان يخطئه الشيطان بسبب مسه والجواب  
عنه ان الشيطان يمسه بوسوسته المؤتدية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول ابوب



عليه السلام انى مى الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطباع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يصيرى فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان من الموضع الخالى ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به قص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبانى في هذا الباب وذكر انتقال فيه وجهها آخر وهو ان الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فتعطو اهل ما تعرفوه من هذا وايضا من عادة الناس انهم اذا ارادوا تقييح شئ ان يضيفوه الى الشيطان كقضى قوله تعالى طلعا كانه رؤس الشياطين (المسئلة الثالثة) للفسرين فى الآية اقوال الاول ان آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الربا يعرفه اهل الموقف تلك العلامة انه آكل الربا فى الدنيا فلى هذا معنى الآية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان يجنون والقول الثانى قال ابن منبه يريد اذا بصت الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا كلمة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذى يتخطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا فى الدنيا فأرأاه الله فى بطونهم يوم القيامة حتى اتهمهم فهم يهضون ويسقطون يريدون الاسراع ولا يقدرول وهذا القول غير الاول لانه يريد ان آكل الربا لا يمكنهم الاسراع فى المشى بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون فى شئ وإنما كدهذا القول عاروى فى قصة الاسراء ان النبى صلى الله عليه وسلم انطلق به جبريل الى رجال كل واحد منهم كاليب الضخم يقوم احدهم فقبل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هو ذا قال الذين يا كلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخطه الشيطان من المس والقول الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب الذات والشهوات والاشتغال بشير الله فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك كان فى امر الدنيا متخطبا فتارة الشيطان يحمره الى النفس والهوى وتارة الملك يحمره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وافعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وآكل الربا لاشك ان يكون مفرطاً فى حب الدنيا متالكافها فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله تعالى فانخطب الذى كان حاصلا فى الدنيا بسبب حب المال اورثه الخبط فى الآخرة او وقع فى ذل الجباب وهذا التأويل اقرب عندى من الوجوهين الذين نقلناهما عن نقلنا اما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) القوم كانوا فى تحليل الربا على هذه الشبهة وهى ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذلك اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق فى العقل بين الامرين فهذا فى ربا النقد واما فى ربا النسيئة فكذلك

( ذلك ) اشارة الى ما ذكر من حالهم وما فى اسم الاشارة من معنى المبدالين بقطاعة المشار اليه ( بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا ) أى ذلك المقاب بسبب انهم نظمو الربا والبيع فى سلك واحد لافسناتهما الى الربح فاستقلوه استغلا وقالوا يجوز بيع درهم بدرهمين كما يجوز بيع ما قيمته درهم بدرهمين بل جعلوا الربا اصلا فى الحل وقالوا به البيع مع وضوح الفرق بينهما فان احد الدرهمين فى الاول ضائع حتما وفى الثانى منبهر بمس الحاجة الى السعة او توقع رواجها

ايضا لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب ان يحوز لانه لافرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضي فيه من الجانبين فكذا ههنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب ان يحوز ايضا البياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل الانسان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان اموال كثيرة فاذا لم يحز الربا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة ابا بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يردده عند وجدان المال مع الزيادة واعطيه تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هوشية القوم والله تعالى اجاب عنه بحرف واحد وهو قوله واحل الله البيع وحرم الربا ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالجمود لا قدم صلى الله عليه وسلم عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان نصرة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال رحمة الله عليه الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المالة عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيئا بغير عوض اما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشر الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا او شيئا يشار اليه حتى يحمله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين ( المسئلة الثانية ) ظاهر قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعيد انما يحصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه واكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر فان قيل مقدمة الآية تدل على ان قيامهم يوم القيامة متخطين كان بسبب انهم اكلوا الربا قلنا ان قوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا صريح في ان العلة لذلك التحبط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تأويل مقدمة الآية وقدينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوه من الدلائل فانتم جلتهم على التصرف في الربا ونحن نحمله على استحلال الربا واستطابته وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال قال فلان يأكل مال الله قضيا خضعا اى يستحل التصرف فيه واذا جلتنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الآية مطابقة لمؤخرتها فهذا ما يدل عليه لفظ الآية الا ان جمهور المفسرين جعلوا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا لاعلى وعيد من يستحل هذا المقد ( المسئلة الثالثة ) في الآية سؤال

وهو انه لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم ارادوا ان  
يقسوا عليه الربا ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوافق فكان نظم الآية  
ان يقال انما الربا مثل البيع فما الحكمة في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل  
الربا والجواب انه لم يكن مقصود القوم ان يتسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان  
الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احدهما بالثلثين  
بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأبهما قدموا واخرجاز \* اما قوله تعالى واحل  
الله البيع وحرم الربا فبقي مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل ان يكون هذا الكلام من  
تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون واحل الله البيع  
وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعني انهما لما كانا متماثلين فلو حل احدهما وحرم الآخر  
لكان ذلك انقياسا للفرقة بين الثلثين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقوله احل الله  
البيع وحرم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد واما اكثر القسرين فقد اتفقوا  
على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا واما قوله احل الله البيع  
وحرم الربا فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره ابنا لاقول الكفار انما البيع  
مثل الربا والجمعة على صحة هذا القول وجوه \* الجمعة الاولى ان قول من قال هذا كلام  
الكفار لا يتم الا باضمار زادات بان يحل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار او يحل  
ذلك على الرواية من قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل واما اذا بصناه  
كلام الله ابتداء لم يحتاج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك اولى \* الجمعة الثانية ان المسلمين  
ابدا كانوا متسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا انهم علموا ان ذلك كلام الله  
لا كلام الكفار والا لما جاز لهم ان يستدلوا به وفي هذه الجمعة كلام سيأتى في المسئلة  
الثانية \* الجمعة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه  
فاتى به فله ما سلف وامره الى الله ومن ما دفأ وتلك اصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر  
هذا الكلام يقتضى انهم لما تسكوا بتلك الشبهة وهى قوله انما البيع مثل الربا فله  
تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم  
الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة من ربه  
لاشا بهذا الوضع (المسئلة الثانية) مذهب الشافعى رضى الله عنه ان قوله واحل الله  
البيع وحرم الربا من الجملات التى لا يجوز التسك بها وهذا هو المختار عندى ويدل عليه  
وجوه الاول اننا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم  
البينة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى العمل به في ثبوت حكمه  
في صورة واحدة والوجه الثانى وهو اننا استأنا به يفيد العموم ولكننا لانستك ان افادته  
العموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله واحل الله البيع وان افاد  
الاستغراق الا ان قوله واحل الله السياغات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله

(واحل الله البيع وحرم الربا)  
الانكار من جهة الله تعالى  
لتسويتهم وابطال لفقيلس  
لوقوفه في مقابلة النص مع ما شرو  
اليه من عدم الاشتراك في المناط  
والجملة ابتداء لا محل لها من  
الاصواب

واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم تقدير العموم لا بد وان تطرق  
اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله  
وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فأما العام الذي يكون موضع  
التخصيص منه قليلا جدا فذلك جائز لان الحلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف  
مشهور في كلام العرب فثبت ان حل هذا على العموم غير جائز الوجه الثالث ماروى  
عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سألتناه عن  
الربا ولو كان هذا اللفظ مفيدا للعموم لما قال ذلك فعلنا ان هذه الآية من المجملات  
الوجه الرابع ان قوله واحل الله البيع يقتضى ان يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم  
الربا يقتضى ان يكون كل ربا حراما لان الربا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصده الزيادة  
فأول الآية اباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه  
الآية فكانت مجملة فوجب الرجوع في الحلال والحرام الى بيان الرسول صلى الله عليه  
وسلم اما قوله فغن جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لان تأنيثها غير حقيقي  
ولانها في معنى الوعظ وقرأ ابى والحسن فغن جاءته موعظة ثم قال فأتى اى فأتى ثم  
قال فله ما سلف وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) في التأويل وجهان الاول قال الزجاج  
اى صفحه له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية وهو كقوله قل للذين كفروا ان  
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لانه قبل نزول الآية في التحريم لم يكن  
ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان  
هناك ذنب والنهى المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولانه تعالى اضاف ذلك اليه بلام  
التعليك وهو قوله فله ما سلف فكيف يكون ذلك ذنبا الثاني قال السدي له ما سلف اى له  
ما اكل من الربا وليس عليه رد ما سلف فأما لم يقض بعد فلا يجوز له اخذ ما اكله رأس  
ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله وان نتم فلکم رؤس اموالکم (المسئلة الثانية) قال  
الواحدى السلف المتقدم وكل شئ قدمته امامك فهو سلف ومنه الامة السالفة والسالفة  
العنق لتقدمه في جهة العلو والسلفه ما يقدم قبل الطعام وسلافة الحجر صفوتها  
لانه اول ما يخرج من عصرها \* اما قوله تعالى وامر الى الله فقيه وجوه للمفسرين الا  
ان الذى ا قوله ان هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك اكل الربا  
اولم يترك والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها اما مقدمة الآية فلان قوله فغن جاءه  
موعظة من ربه فأتى ليس فيه بيان انه انتهى عما فلا بد وان يصرف ذلك المذكور  
الى السابق واقرّب المذكورات في هذه الكلمة ما حكى الله عنهم قالوا انما البيع مثل  
الربا فكان قوله فأتى طائفا اليه فكان المعنى فأتى من هذا الهول واما مؤخره  
الآية فقوله ومن ما ذاقوا ذلك اصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه ما ذاقوا الكلام المتقدم  
وهو استحلال الربا فامرهم الى الله ثم هذا الانسان اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال

(فغن جاءه موعظة) اى فغن بلغه  
وهو وزجر كالنهي عن  
الربا فقرأى جاءته (من ربه) متعلق  
بجاءه او محذوف وقع صفة  
لوعظة والتعريف لمتوان  
الربوبية مع الاشارة للاشعار  
بكون مجي الموعظة للربوبية  
(فأتى) عطف على جمله اى  
قاطط بلا تراخ وتبع النهى (فه  
ما سلف) اى ما تقدم اخذه قبل  
التحريم ولا يسترد منه وما سرف  
بالظرف لان جعلت من موعظة  
وبلا يتدله ان جعلت شرابة على  
رأى سيويه لعدم اعتماد الظرف  
على ما قبله (وامرهم الى الله) يجازيه  
على اتهمانه ان كان عن قبول  
الموعظة وسدق النبوة وقيل يحكم  
في شأنه ولا اعتراض لكم عليه  
(ومن ما ذاقوا) اى الى تحليل الربا  
(فاولئك) اشارة الى من عادوا الجمع  
باعتبار المعنى كما ان الافراد في عاد  
باعتبار اللفظ وما فيه من معنى  
البعد للاشعار ببعد منزلتهم في  
الشمر والفساد (اصحاب النار)  
اى ملازموها (هم فيها خالدون)  
ما كانوا ابداء والجنة مقررتا  
قبلها

الربا انتهى ايضا عن اكل الربا وليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقربا بين  
الله مالنا بتكليف الله فيمتد يستحق المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فأمره الى الله  
ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفرله ثبت ان هذه الآية لا تنطبق  
بالكفار ولا بلوا من الطبع فلم يبق الا ان يكون مختصا بمن اقرب حرمة الربا ثم اكل الربا  
فهنا امره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفرله وهو كقوله ان الله لا يغير ان يشرك به  
ويغير ما دون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا ان العفو من الله  
مرجو اما قوله ومن ما دفاؤك اصحاب النار هم فيها خالدون فالعني ومن ما دالى استحلل  
الربا حتى يصير كافرا واعلم ان قوله فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع في ان  
الخلود لا يكون الا لكفار لان قوله اولئك اصحاب النار يفيد الحصر فمين ما دالى قول  
الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على ان كونه صاحب  
النار وكونه خالدا في النار لا يحصل الا في الكفار اقصى ما في الباب انا خالفنا هذا  
الظاهر وادخلنا سائر الكفار فيه لكنه يبق على ظاهره في صاحب الكبيرة فتأمل في هذه  
المواضع وذلك ان مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه  
ان يعفو الله عنه ويجوز ان يعاقبه الله وامره في البابين موكل الى الله ثم بتقدير ان يعاقبه  
الله فانه لا يتخلد في النار بل يخرج منه والله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآيات  
بقوله فأمره الى الله على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فأولئك  
اصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير ان يدخله الله النار لكنه لا يتخلد فيها  
لان الخلود مختص بالكفار لا بأهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن لله قوله تعالى  
(يحمق الله الربوا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم) اعلم انه تعالى لما بالغ في  
الزجر عن الربا وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الامر بالصدقات ذكره هنا ما يجرى  
يجرى الداعي الى ترك الصدقات وفل الربا وكشف عن فساد ذلك لان الداعي الى فعل  
الربا يحصل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات  
فبين تعالى ان الربا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان  
كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في المعنى ولما كان الامر كذلك كان الاثر بالعاقل  
ان لا يلتفت الى ما يقضى به الطبع والحس من الدواحي والصوارف بل يسول على ما تدبه  
الشرع اليه من الدواحي والصوارف فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) الحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه الخفاق في الهلال يقال بحمد الله تعالى  
وامتدح ويقال هجير ماحق اذا نقص في كل شيء بحرارة (المسئلة الثانية) اعلم ان محق الربا  
واربها الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة ما في الدنيا فقول محق  
الربا في الدنيا من وجوه احدها ان الغالب في المرابي وان كثرت ماله انه تؤل ما قبله الى  
الفقر وتزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربوا ان كثرت ماله فلو تانيها ان لم ينقص

(يحمق الله الربوا) اي يذهب  
يركته ويهلك المال الذي يدخل  
فيه (ويربى الصدقات) يضاعف  
توليا ويبارك فيها ويزيد المال  
الذي اخرجت منه الصدقة روى  
عنه صلى الله عليه وسلم ان الله  
يقبل الصدقة ويربها كما يربي  
احدكم مبره وعنه عليه الصلاة  
والسلام ما نقصت زكاة من  
مال قط (والله لا يحب) اي  
لا يرضى لان الحب مختص بالتواضع  
(كل كفار) مصر على تحليل  
الحرمات (اثيم) منهمك في ارتكابه

عانه فان عاقبه الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق  
والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء الذين يشاهدون انه اخذ اموالهم بسبب الربا  
يلعنونه ويقتضونه ويدعون عليه وذلك يكون سبباً الى الخير والبركة عنه في تقصده ماله  
ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه ائتمن جمع ماله من الربا توجهت اليه الالطاع وقصده  
كل عالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده واما  
ان الربا ببالحق في الآخرة فلو جوء الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا  
الحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا جوا لاصلة رحم وثانيها ان مال الدنيا  
لا يبق عند الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها انه ثبت في  
الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسائة عام فاذا كان الغنى من الوجه  
الخلال كذلك فافانك بالغنى من الوجه الحرام المقطوع بجرمته كيف يكون فذلك هو  
الحق والنقصان واما رياء الصدقات فيحتمل ان يكون المراد في الدنيا وان يكون المراد  
في الآخرة اما في الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع  
قره وحاجته يحسن الى عبده الله فانه تعالى لا يترك ضائعا جائعا في الدنيا وفي الحديث  
الذي روينا به فيما تقدم ان الملك ينادى كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولمسك تلفة  
وثانيها انه يزاد كل يوم في جاهه وذكرا الجليل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك  
افضل من المال مع اضداد هذه الاحوال وثالثها ان الفقراء يصنعونه بالادعوات  
الصالحة ورابعها الالطاع تقطع عنه فانه متى اشتهر انه مثمر لاصلاح مهمات الفقراء  
والضعفاء فكل احد يحترز عن منازعته وكل عالم وكل طماع لا يجوز اخذ شيء من ماله  
الهم الا نادرا فهذا هو المراد بربا الصدقات في الدنيا واما رباؤها في الآخرة فقد روي  
ابو هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل  
منها الا الطيب ويأخذها بيته فربها كابرني احدكم مهره او فلوله حتى ان الاقمة تصير  
مثل احد وتصديق ذلك بين في كتاب الله الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده  
ويأخذ الصدقات ويعتق الله الربا ويرى الصدقات قال القفال رحمه الله ونظير قوله  
يحقق الله الربا المثل الذي ضربه فيما تقدم بصفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا  
ونظير قوله ويرى الصدقات المثل الذي ضربه الله بحجة انبقت سبع سنابل في كل سنبله مائة  
حبة اما قوله والله لا يجب كل كفارائم فاعلم ان الكفار فاعلم ان الكفار فاعلم ان الكفار فاعلم ان الكفار  
كان ذلك منه عادة والعرب تسمى المقيم على الشيء بهذا فتقول فلان ضال الخير امار به  
والاثم فيل بمعنى فاعل وهو الاثم وهو ايضا بالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام  
والتمادي فيه وذلك لا يلبق الا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو  
ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثم يكون راجعا الى من فعله مع اعتقاد  
الحرم فتكون الآية جامعة للفرقتين قوله تعالى ( ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

( ان الذين آمنوا ) بالله ورسوله  
وجاءهم به ( وعملوا )  
الصالحات واقاموا الصلاة وآتوا  
الزكاة ) تخصيهما بالذكر  
مع اندراجهما في الصالحات  
لانتهما على سائر الاعمال الصالحة  
على طريقة ذكر جبريل وميكائيل  
صليب الملائكة عليهم السلام  
( لهم اجرهم ) جهة من مبتدأ  
وخبر واقعة خبرا لان اي لهم  
اجرهم الموعود لهم وقوله تعالى  
( عند ربهم ) حال من اجرهم  
وفي التعريض لتنوان الربوبية  
مع الاضافة الى ضميرهم من يد  
الطف وتكريف لهم ( ولا خوف  
عليهم ) من مكروه آت ( ولا هم  
يعجزون ) من محبوب فات

واقموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون  
اعلم ان مادة الله في القرآن مطردة بأنه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعدد وعدا لمبالغ  
ههنا في وعيد الرائي بآية بهذا الوعد وقد مضى تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه  
مسائل ( المسئلة الاولى ) احتج من قال بان العمل الصالح خارج عن معنى الايمان بهذه  
الآية فانه قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فحطفت عمل الصالحات على الايمان  
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من اجاب عنه أليس انه قال في هذه الآية  
وعملوا الصالحات واقموا الصلوات وآتوا الزكاة مع انه لا تراعى ان إقامة الصلاة وإتاء  
الزكاة داخلان تحت وعملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وايضا قال تعالى الذين كفروا  
وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا وللمستدل الاول ان يجب  
عنه بأن الاصل حل ككل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى  
في غير موضع التعذر على الاصل ( المسئلة الثانية ) لهم اجرهم عند ربهم اقوى من قوله  
على ربهم اجرهم لان الاول يحرى بحرى ما اذا باع بالتقدي فذاك التقدي هناك حاضرتى  
شه البائع اخذه وقوله اجرهم على ربهم يحرى بحرى ما اذا باع بالقسيمة في الذمة ولا شك  
ان الاول افضل ( المسئلة الثالثة ) اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون  
فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من احوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب  
ما تركوه في الدنيا فان التمثل من حالة الى حالة اخرى فوقها ربما يحزن على بعض احواله  
من الاحوال السابقة وان كان مقتضا بالثانية لاجل الفقه وعادته فين تعالى ان هذا  
القدر من القصة لا يلحق اهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب  
يومئذ ولا هم يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزائد الذى قد حصل لغيرهم من السعداء  
لانه لا منافسة في الآخرة ولا هم يحزنون ايضا بسبب انه لم يصدر منافي الدنيا طاعة ازيد  
بما صدر حتى صارنا مستحقين لثواب ازيد مما وجدناه وذلك لان هذه الخواطر لا توجد  
في الآخرة ( المسئلة الرابعة ) في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقموا  
الصلاة وآتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم اشكال هو ان المرأة اذا بلغت عارفة بالله وكما  
بلغت حاضنت ثم عند انقطاع حيضها ماتت او الرجل بلغ عارفاً بالله وقبل ان تجب عليه  
الصلاة والزكاة مات فهما بالاتفاق من اهل الثواب فدل ذلك على ان استحقاق الاجر  
والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وايضا من مذهبن ان الله تعالى قد يثيب المؤمن  
الفاسق الخالي من جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله ههنا حصول  
الاجر على حصول الاعمال الجواب انه تعالى اعما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق  
الثواب مشروط بهذا بل لاجل ان لكل واحد منهما اثر في جلب الثواب كما قال في ضد  
هذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال ومن فعل ذلك يلقى اثمًا ومعلوم ان من  
ادعى مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب الى عمل آخر ولكن الله جمع الزكاة

وكل النفس على سبيل الاستحلال مع دماء غير الله الهالبيان ان كل واحد من هذه الخصال  
 يوجب العقوبة **قوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بين يمين الربوا ان كنتم**  
**مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوبكم من الله ورسوله وان كنتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون**  
**ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون**  
**واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ) في الآية**  
**مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان من انتهى عن الربا**  
**فله ما سلف فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم**  
**فقال تعالى في هذه الآية وذروا ما بين يمين الربا وبينه ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض**  
**فازيادة تحرم وليس لهم ان يأخذوا الارؤس اموالهم وانما شدد تعالى في ذلك لان من**  
**انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت ووطن نفسه على ان تلك الزيادة قد**  
**حصلت له فيحتاج في منعه عنه الى تشديد عقليم فقال اتقوا الله واتقوا ما نهى عنه وذروا**  
**ما بين يمين الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا غفوه عنه وان لم تقبضوه اولم تقبضوا بعضه فذلك**  
**الذي لم تقبضوه كلاك ان اوبعضا فانه محرم قبضه واعلم ان هذه الآية اصل كبير في احكام**  
**الكفار اذا اسلموا وذلك لان ماضى في وقت الكفر فانه يبق ولا يقبض ولا يفسخ وما لا**  
**يوجد منه شيء في حال الكفر فيحكم بحمول على الاسلام فاذنا كانوا على ما يجوز عندهم**  
**ولا يجوز في الاسلام فهو غفوا لا يقبض وان كان النكاح وقع على محرم قبضته المرأة قد**  
**مضى وان كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى هذا مذهب الشافعي رضي الله**  
**عنه فان قيل كيف قال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال في آخره ان كنتم مؤمنين الجواب**  
**من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت اخافا كرمي معناه ان من كان اخا اكرم**  
**اخاه والثاني قيل معناه ان كنتم مؤمنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم**  
**بالايمان الرابع يا ايها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بين يمين الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم**  
**( المسئلة الثانية ) في سبب نزول الآية روايات فالاولى انها خطاب لاهل مكة كانوا**  
**يرابون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة**  
**والثانية قال مقاتل ان الآية نزلت في اربعة اخوة من نقيب مسعود وعبدليل وحبيب**  
**وربيعة بنوعمر بن عيمر الثقفي كانوا يد ابى ايون بنى النخيلة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم**  
**على الطائف اسلم الاخوة ثم طلبوا ارباهم بنى النخيلة فأتزل الله تعالى هذه الآية والرواية**  
**الثالثة نزلت في العباس وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا اسلفا في التمر فلما حضر**  
**الجداد قبضا بعضا وزاد في الباقي فنزلت الآية وهذا قول عطية وسكرمة الاربعة نزلت في**  
**العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان في الربا وهو قول السدي ( المسئلة الثالثة ) قال**  
**القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على ان الايمان لا يكامل اذا اصر الانسان على**  
**كثيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر والجواب لما دلت الدلائل الكثيرة**

( يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ) اي  
 قوا انفسكم عقابه ( وذروا ما بين  
 من الربوا ) اي واتركوا بما يلما  
 شرطت منه على الناس تركا كليا  
 ( ان كنتم مؤمنين ) على الحقيقة  
 فان ذلك مستلزم لامثال ما امرتم  
 به بالتيه وهو شرط حذف جوابه  
 ثقة بما قبله اي ان كنتم مؤمنين  
 فاقوه وذروا الخ روى انه كان  
 لتيف مال على بعض قرشي  
 فلما يلهم عند الحل بالمال والربا  
 فزلت ( فان تعلموا ) اي ما امرهم به  
 من الاتقاء وترك البشاي المانع  
 انكار حرمته وامانع الاعتراف  
 به ( فاذنوا بمرح من الله ورسوله )  
 اي فاعلموا بهام اذن بالشي اذا  
 علم به اما على الاول فكسب  
 للمرتدين ولما على الثاني فكسب  
 البغاة وقرى فاذنوا اي فاعلموا  
 غيركم قيل هو من الاذان وهو  
 الاستماع فانه من طرق العلم وقرى  
 فاقبضوا وهو مؤيد لقراءة العامة  
 وتكذيب حرب للتحريم ومن متعلقة  
 بجذوف وقع حقلها مؤكدة  
 لفحاشيتها اي بنوع من الحرب  
 عظيم لا يقادر قدره كائن من عند  
 الله ورسوله روى انه لما نزلت  
 قالت تقيف لا يدى للبحر بالله  
 ورسوله



المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب على ان العمل خارج عن معنى الايمان كانت هذه الآية بحمولة على كمال الايمان وشرائه فكان التقدير ان كنتم ماملين بمقتضى شرائع الايمان وهذا وان كان تركا لظاهر لكننا ذهبنا اليه لثلاث الدلائل ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ما صم حجة فاذنوا مفتوحة الالف بمدودة مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقون فاذنوا يسكون الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي عليه السلام انهما قرأا كذلك قوله فاذنوا بمدودة اى فاعلوا من قوله تعالى قل اذنتكم على سواء ومنقول الاذن مخنوف في هذه الآية والتقدير فاعلوا من لم يفعله عن الربا بحرب من الله ورسوله واذا امروا باعلام غيرهم فهم ايضا قد فعلوا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة آكد وقال احد بن يحيى قراءة العامة من الاذن اى كونوا على علم واذنوا قرأ الحسن فآقنوا وهو دليل لقراءة العامة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله خطاب مع المؤمنين المصيرين على معاملة الربا او هو خطاب مع الكفار المستحلين الربا الذين قالوا انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الاول اولى لان قوله فاذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بينكم من الربا وذلك يدل على ان الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف امر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل كاجاء في الخبر من اهاننى وليا فقد بارزنى بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يدع المحاربة فليأذن بحرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اصلا في قطع الطريق من المسلمين فكيف تان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين واراد في كتاب الله وفي سنة رسوله اذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان الاول المراد البالغة في التهديد دون نفس الحرب والثاني المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول الاصرار على عمل الربا ان كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى ان تظهر منه التوبة وان وقع ممن يكون له عسكرو وشوكة حارب الامام كايحارب الفتنة الباغية وكايحارب ابو بكر رضى الله عنه مانعي الزكاة وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فانه يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضى الله عنهما من عامل بالربا يستتاب فان تاب والاضرب عنقه والقول الثاني في هذه الآية ان قوله فان لم تفعلوا فاذنوا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا ما بينكم من الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتجريم الربا فان لم تفعلوا اى فان لم تكونوا معترفين بتجريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ابنه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام كان كافرا كما لو كفر بجميع شرائعه ثم قال

(وان يفهم من الارتباء مع الايمان بحربها بعد ما سمعوا من الوعيد (فلكم رؤس اموالكم) تأخذونها كذا (لا تظلمون) فمعلمكم بأخذ الزيادة والجملة امامتافة لاجل لها من الارباب احوال من الضعيف فيكم والعامل ما فضته الجبر من الاستقرار (ولا تظلمون) عطف على ما قبله اى لا تظلمون انتم من قبلهم بالمطل والنقص ومن ضرورة تليق هذا الحكم بتوحيهم عدم ثبوته عند عدمها لان عدمها ان كان مع انكار الجريمة فهم سرتدون ومالهم المكسوب في حال الردة في المسلمين عند ابي حنيفة رضى الله عنه وكذا سائر اموالهم عند الشافعي وعندنا هو لورثتهم ولا شيء لهم على كل حال وان كان مع الاعتراف بها فان كان لهم شوكة فمهم على شرف القتل لم تسلم لهم رؤسهم فكيف رؤس اموالهم والا فكذلك عند ابن عباس رضى الله عنهما فانه يقول من طلع الربا يستتاب والاضرب عنقه اماما عند غيره فهم محبوبون الى ان تظهر توبتهم لا يمكنون من التصرفات اصلا قائم توبتهم لم يسلم لهم شيء من اموالهم بل انما يسلم بتوبتهم لورثتهم

تعالى وان تقيم والمعنى على القول الاول ان تقيم من معاملة الربا وعلى القول الثانى من استحلال الربا فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون اى لا تظلمون التريم بطلب الزيادة على رأس المال ولا تظلمون اى بخصان رأس المال ثم قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) قال النحويون كان كلمة تستعمل على وجود واحد هان تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك في قوله فكدان الامر اى وجدو حيقئذ لا يحتاج الى خبر والثانى ان يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة لزمان وحيقئذ يحتاج الى الخبر وذلك كقوله كان زيد ذاهبا واعلم انى حين كنت مقيما بخوارزم وكان هناك جمع من اكار الادباء اوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان

(وان كان ذو عسرة) الى ان وقف  
 غريم من غرامكم ذو عسرة على  
 ان كان ثامة وقرى ذا عسرة على  
 لها ثامة (نظرة) اى قالكم  
 نظرة اوليكم نظرة اوليكم  
 نظرة وهى الاشارة والامهال  
 وقرى قائله اى فالمستحق  
 نظره اى يستظره او فصاحب  
 نظره على طريق النسب وقرى  
 قائله امرام المفاعاة اى فاسمه  
 بالنظرة

إذا كانت ناقصة أنها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل مادل على اقتران حدث بزمان  
فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا فأد هذا المعنى كانت  
تامة لاناقصة فهذا الدليل يقتضي انها ان كانت فعلا كانت تامة لاناقصة وان لم تكن  
تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا  
طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتابا مالفحوا فيه ثم انكشف لي فيه سر اذكركم ههنا وهو  
ان كان لامعني له الاحداث ووقع ووجد الان قولك وجد وحدث على قسمين احدهما  
ان يكون المعنى وجد وحدث الشيء فقولك وجد الجواهر وحدث العرض والثاني ان يكون  
المعنى وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء فاذا قلت كان زيد ملطما فمعناه حدث في الزمان  
الماضي موصوفية زيد بالملم والقسم الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو  
المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الان  
في القسم الاول المراد حدوث الشيء في نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد في  
القسم الثاني حدوث موصوفية احد الامرين بالأخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا  
بل لابد فيه من ذكر الامين حتى يمكنه ان يشير الى موصوفية احدهما بالآخر وهذا من  
لطائف الابحاث فأما ان قلنا انه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي  
فحيث تكون تامة لاناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي  
والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا جمل الامر على ما قلناه تبين انه فعل  
وزال الاشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان يكون بمعنى صاروا واشدوا

فيها قهروا المطي كأنها \* قطا الحزن قد كانت فراخا يوضها

وعندى ان هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صارانه حدث موصوفه الذات بهذه الصفة بعدانها ما كانت موصوفه بذلك فيكون ههنا معنى حدث ووقع الا انه حدث مخصوص وهو انه حدث موصوفه الذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفه

الذات بصفة أخرى المفهوم الرابع ان تكون زائدة وانشدوا

مرآة بنی ابی بکر تسامی \* علی کان المسومة الجیاد

اذ عرفت هذه القاعدة فترجع الى التفسير فتقول في كان في هذه الآية وجهان الاول  
 انها بمعنى وقوع حدث والمعنى وان وجد ذو عسرة ونظيره قوله الا ان تكون تجارة حاضرة  
 بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ومقصود الآية اما يصحح على هذا اللفظ  
 وذلك لانه لو قيل وان كان ذاعسرة لكان المعنى وان كان المشتري ذاعسرة فظنرة فتكون  
 النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره اذا كان ذاعسرة فله النظرة  
 الى الميسرة الثاني انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذو عسرة فغيري بالمعنى وقرأ  
 عثمان ذاعسرة والتقدير ان كان الغريم ذاعسرة وقرئ ومن كان ذاعسرة ( المسئلة  
 الثانية ) العسرة اسم من الاعصار وهو تعذر الموجود من المال يقال عاصر الرجل اذا  
 صار الى حالة العسرة وهى الحالة التى يعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فظنرة الى ميسرة  
 وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) فى الآية حذف والتقدير فالحكم او فالامر نظرة او ظنرى  
 تعاملونه نظرة ( المسئلة الثانية ) نظرة اى تأخير والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال  
 تقول بعتما لشيء بنظرة وبانظار قال تعالى قال رب انظرنى الى يوم يعثون قال انك من  
 النظرين الى يوم الوقت المعلوم ( المسئلة الثالثة ) قرئ فظنرة بسكون الظاء وقرأ عطاء  
 فناظره اى فصاحب الحق ناظره اى منتظره او صاحب نظره على طريق النسب كقولهم  
 مكان ماشب وابل اى ذو عشب وذوبل وعنه فناظره على الامراى فسامحه بالنظرة الى  
 الميسرة ( المسئلة الرابعة ) الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذى هو ضد الاعصار وهو  
 تيسر الموجود من المال ومنه يقال اليسر الرجل فهو موسر اى صار الى اليسر فالميسرة  
 واليسر واليسور الفنى ( المسئلة الخامسة ) قرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها  
 وهما لغتان مشهورتان كالقبرة والمشرقة والمشرية والقحش اسم الفنتين لانه جاء  
 فى كلامهم كثيرا ( المسئلة السادسة ) اختلفوا فى ان حكم الانظار يختص بالربا او عام  
 فى الكل فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدى وابراهيم الآية فى الربا وذكر عن  
 شريح انه امر بجس احد الخصمين فقيل انه مصر فقال شريح اما ذلك فى الربا والله  
 تعالى قال فى كتابه ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلهما وذكر المفسرون فى سبب  
 نزول هذه الآية انه لما نزل قوله تعالى فآذوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة  
 الذين كانوا يعاملون بالربا بل توب الى الله فانه لا طاعة لتابع حرب الله ورسوله فرضوا برأس  
 المال وطالبوا بنى المغيرة بذلك فشكبنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تترك  
 الفلات فأبوا ان يؤخروهم فأنزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فظنرة الى ميسرة القول  
 الثانى وهو قول مجاهد وجاعة من المفسرين انها مامة فى كل دين واحتجوا بما ذكرنا من  
 انه تعالى قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذاعسرة ليكون الحكم عاما فى كل  
 الميسرين قال القاضى والقول الاول ارجح لانه تعالى قال فى الآية المقدمة وان تبتم  
 فلکم رؤس اموالکم من غير نخص ولا تنقص ثم قال فى هذه الآية وان كان من عليه المال

(الى ميسرة) اى الى اليسار وقرئ  
 بضم السين وهما لغتان كشرقة  
 ومشرقة وقرئ لهما مضارع  
 يحدف التاء عند الاضافة كما فى  
 قوله  
 واختلفوا عند الاسرائلى وعدوا

معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التأخر فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر بل لما ثبت وجوب الانظار في هذه بحكم النص ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن اداء المال لا يجوز تكليفه به وهذا قول اكثر الفقهاء كما في حنفية ومالك والشافعي رضي الله عنهم (المسئلة السابعة) اعلم انه لا بد من تفسير الاعصار فنقول الاعصار هو ان لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له مالو بابه لا يمكنه اداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا يجد في ذوى العسرة اذا ما يمكنه بيعها واداء ثمنها ولا يجوز ان يحبس الاقوت يوم لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة لصلاتهم ودفع البرد والحر عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه ان يؤاجر نفسه من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه ولعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا كان معسرا وقد بذل غيره ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء او لا يلزمه ذلك فأما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه ان يبيعها بالنقصان ان لم يمكن الا ذلك ويؤديه في الدين (المسئلة الثامنة) اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بماله عليه فوجب الانظار الى وقت اليسار فأما ان كانت له ربة في اعصاره فيجوز له ان يحبسها الى وقت ظهور الاعصار واعلم انه اذا ادعى الاعصار وكذبه القريم فهذا الدين السيئ لزمه اما ان يكون من عوض حصل له كالبيع والقرض او لا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على ان ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو ان ثبت الدين عليه لا يعوض مثل ائلاف او صدقات او ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر ثم قال تعالى وان تصدقوا خير لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديد ها والاصل فيه ان تصدقوا بنائين فمن خفف حذف احدي التاءين تخفيفا ومن شدد ادغم احدي التاءين في الاخرى (المسئلة الثانية) في التصديق قولان الاول معناه وان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذ لا يصح التصديق به على غيره وانما جاز هذا الحذف لعدم لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فلم ان التصديق راجع اليهما وهو كقوله وان تمعقوا القربى والقربى والتاني ان المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لا يحمل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) جوابه محذوف اي ان كنتم تعلمون انه خير لكم عملوه

(وان تصدقوا) محذوف احدي التاءين وقرئ بتشديد الصاد اي وان تصدقوا على معسري غرمائكم بالاياء (خير لكم) اي اكثر ثوابا من الانظار او خير مما تأخذونه لمضاغة ثوابه ودوامه فهو ندب الى ان تصدقوا برؤس اموالهم كذا وبعضا على غرمائهم المعسرين كقوله تعالى وان تصدقوا القربى للفقوى وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لا يحمل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) جوابه محذوف اي ان كنتم تعلمون انه خير لكم عملوه

على العصاة والثاني ان كنتم تعلمون فضل التصديق على الانتظار والقبض والثالث ان كنتم تعلمون ان مايا امركم به ربكم اصلح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظنون اعلم ان هذه الآية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلال وانصاروا وعوان وكان قد يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمنعوهم عن الربا وعن اخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي آية الكلاله ثم نزل وهو اذاف برفة اليوم اكملت لكم دينكم وانميت عليكم نعمتي ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس ثمانين آية ومائتي آية من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات ( المسئلة الثانية ) قرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء والياقون بضم التاء واعلم ان الرجوع لازم والرجع متعد وعليه تخرج القراءتان ( المسئلة الثالثة ) انصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا لوقائه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله قوله فكيف تقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اى كيف تقون هذا اليوم الذى هذا وصفه مع الكفر بالله ( المسئلة الرابعة ) قال القاضى اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يلقى واتمابق ما يحدث فيه من الشدة والاهوال وابقاء تلك الاهوال لا يمكن الا فى دار الدنيا بمجانبة المعاصى وفضل الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكاليف ( المسئلة الخامسة ) الرجوع الى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد منه الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم انما كانوا لكن كل ما فى القرآن من قوله ترجعون الى الله معنيان الاول ان الانسان له احوال ثلاثة على الترتيب فالحالة الاولى كونهم فى بطون امهاتهم ثم لا يمكنون نفعمهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون امهاتهم وهناك يكون المتكفل باصلاح احوالهم فى اول الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم فى البعض فى حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهناك لا يكون التصرف فيهم ظاهرا وفى الحقيقة الا الله سبحانه فكانه بعد ان خروج من الدنيا ما د الى الحالة التى كان عليها قبل الدخول فى الدنيا فهذا هو معنى الرجوع الى الله والثاني ان يكون المراد رجعون الى ما عدا الله لهم من ثواب او عقاب وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع

( واتقوا يوما ) هو يوم القيامة وتكرار التخييم والتويل وتطبيق القلب به للبالغة فى التحذير وعما فيه من الشداشوا لاهوال ( ترجعون فيه ) على البناء لفعل من الرجع وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع والاول ادخل فى التويل وقرئ بالياء على طريق الالتفات وقرئ تردون وكذا تميرون ( الى الله ) لها سبة اعمالكم ( ثم توفى كل نفس ) من النفوس والتصميم للبالغة فى تويل اليوم اى تعطى كلا ( ما كسبت ) اى جزاء ما عملت من خير او شر ( وهم لا يظنون ) حال من كل نفس فبعد ان المعاقبين وان كانت عقوباتهم مؤبدة فيموتون ميتين فى ذلك لانه من قبل انفسهم وجع الضير لانه السب بمال الجزاء كان الافراد اوفى بحال الكسب عن ابن عباس رضى الله عنهما لهما آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها فى رأس المائتين وثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات

الى الله لابد وان يصل اليه جزء عمله بالتام كما قال فمن يحمل مثقال ذرة خيرا به ومن  
يحمل مثقال ذرة شرا به وقال ايضا انها ان تك مثقال حبة من خرد فتكن في صخرة  
او في السموات او في الارض يأت بها الله وقال ونفعن الموازين القسط ليوم القيمة فلا  
تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خرد اتي بنا وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله  
ما كتبت وجهان الاول ان فيه حذفا والتقدير جزء ما كتبت والثاني ان المكتسب  
هو ذلك الجزء لان ما يحصله الرجل بتجارة من المال فانه يوصف في اللغة بأنه مكتسبه  
فقوله توفي كل نفس ما كتبت اي توفي كل نفس مكتسبها وهذا التأويل اولي لانه مهما  
امكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان اولي (المسئلة الثانية) الوعيدية  
يتسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتسكون بها في القطع بعدم  
الخلود لانه لما آمن فلا بد وان يصل ثواب الايمان اليه ولا يمكن ذلك الا بان يخرج من  
النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو ان قوله توفي كل نفس ما كتبت  
لا معنى له لانهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابا انه تعالى لما قال توفي كل نفس  
ما كتبت كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقاتل ان  
يقول كيف يليق بكرم اكرم الاكرمين ان يعذب عبده فأجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون  
والمعنى ان العبد هو الذي اوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنته وازاح عذره  
وسهل عليه طريق الاستدلال وامهل فمن قصر فهو الذي اساء الى نفسه وهذا الجواب  
انما يستقيم على اصول المعتزلة وما على اصول اصحابنا فهو انه سبحانه مالم الخلق والمالك  
اذا تصرف في ملكه كيف شاء واراد لم يكن ظلما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد  
ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه الحكم الثالث من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا  
الموضع من هذه السورة آية المداينة **قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تدابرتهم دين**  
**الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه**  
**الله فليكتب ولجلل الذي عليه الحق ولينق الله ربه ولا يخس منه شيئا فان كان الذي عليه**  
**الحق سفيا او ضعيفا او لا يستطيع ان يجل هو فليجل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين**  
**من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرا فان من ترضون من الشهداء ان تفضل**  
**احداهما فذكر احداهما الاخرى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا ولا تسأمو ان تكتبوه**  
**سفيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الاتراوا لان**  
**تكون تجارة حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح الاتكتبوها واشهدوا اذا تدابرتهم**  
**ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلم الله والله بكل شيء**  
**عليم اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان في كيفية النظام وجهين الاول ان الله**  
**سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم احدهما الاتفاق في سبيل الله وهو واجب**  
**تقصي المال والثاني ترك الربا وهو ايضا سبب لتقصي المال ثم انه تعالى ختم ذلك**

( يا ايها الذين آمنوا اذا تدابرتهم )  
بدن) شروع في بيان حال المداينة  
الواقعة في تضاعيف المعاملات  
الجزئية فيما بينهم يبيع السلع  
بالقود بعد بيان حال الربا اي اذا  
دائن بعتكم بعضا وعلمه نسيئة  
مطلبا او اخذنا وقائدة ذكر  
الدين دفع توهم كون التدابير  
بمعنى المجازاة والتنبية على تنوعه  
الى الحال والمؤجل والله الباعث  
على الكتابة وتعيين المرجع للغير  
المقصود المتصل بالاس ( الى  
اجل ) متعلق بتدابيرهم او محذوف  
وقع صفه لدين ( مسمى ) بالايام  
او الاشهر ونظائرهما مما يفيد  
العلم ورفع الجهالة لا بالحصاد  
والرياس ونحوهما مما لا يرضها  
( فاكتبوه ) اي الدين بما أجله  
لانه اوثق وارفع للنزاع والمجهور  
على استنباه وعن ابن عباس  
رضي الله عنهما ان المراد به السلم  
وقال لا حرم الله الربا اباح في  
السلف ( وليكتب بينكم كاتب )  
بيان لكيفية الكتابة بالمأمور بها  
وتعيين ان يتولاها اثر الامر بها  
اجالا وحذف المفعول اما لتعيينه  
او لتقصي الى ايقاع نفس الفعل  
اي ليحصل الكتابة وقوله تعالى  
بينكم للايدان بان الكاتب ينبغي  
ان يتوسط بين التداينين ويكتب  
كلامهما ولا يكتفي بكلام احدهما  
وقوله تعالى ( بالعدل )

الحكمين بالتهديد العظيم فقال واقفوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد على الانسان اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بأن تدبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الاتفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال ثم ان الله تعالى لاجل هذه الدققة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال من وجوه التوى والتلف وقد ورد نظيره في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فمنحت على الاختطاف في امر الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال الفقهاء رحمهم الله تعالى والذي يدل على ذلك ان الفاظ القرآن جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد لا ترى انه قال اذا تدبتم دين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب كما عمله الله فكان هذا التكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما عمله الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة الامر الاول ثم قال خامسا ولجل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله فليجل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما على عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا فهذا كاستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الآثر فاذا ذكر هذه القوائد الثلاث تلتك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على انه لما حلت على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الاولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الاتفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجه الثاني ان قوما من المفسرين قالوا المراد بالمداينة السلم فانه سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآية التقدمه اذن في السلم في جميع هذه الآية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لالذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق احرام الاوضاع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك الالذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) التداين تعامل من الدين ومعناه دايين بعضكم بعضا وتدائمت تباعتم بدين قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يعرض الانسان دراهم او دنانير او حبال او تمر او ما شبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويؤتى من الدين اذ ان اذباغ سلخته بجن الى اجل ودان بدين اذا اقرض ودان اذا استقرض وانشد الاحمر

دين ويقضى الله عنا وقد ترى \* مصارع قوم لا يدينون ضيقا  
اذا عرفت هذا فتقول في المراد بهذه المداينة اقوال قال ابن عباس لما تزلت في السلف

متعلق بمحذوف هو صفة لكاتب اي كاتب كائن بالعدل اي وليكن التصديق للكاتب من شأنه ان يكتب بالسوية من غير ميل الى احد الجانبين لا يزيد ولا ينقص وهو امر للعدلين باختيار كاتب قهيه دين حتى يجرى كتابه مؤثوقا بمدلا بالشرع ويحوز ان يكون حاله اي هل ينسب بالعدل وقيل متعلق بالفعل اي وليكتب بالحق (ولا ياب كاتب) اي ولا يتم احد من الكتاب (ان يكتب) كتاب الدين (كاعمله الله) على طريق ما علم من كتابة الوفاق او كما ينه بقوله تعالى بالعدل ولا ياب ان ينفع الناس بكتابتهم كما نفعه الله تعالى بتعليم الكتابة كقوله تعالى واحسن كالحسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المحلقة بها بديانته عن اهلها تأكيد لها ويحوز ان يتعلق الكاف بالامر على ان يكون النهي عن الامتناع منها مطلقا ثم الامر بها مقيد (ولجل الذي عليه الحق) الاملال هو الاملاء اي وليكن بالميل من عليه الحق لانه المشهود عليه فلا بد ان يكون هو المقر

لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمسكين والثلاث فقال  
صلى الله عليه وسلم من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثم ان  
الله تعالى حرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تدانتم  
بين الى اجل مسمى فاكتبوه والقول الثاني انه القرض وهو ضعيف لما بيننا من القرض  
لا يمكن ان يشترط فيه الاجل والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الاجل  
والقول الثالث وهو قول اكثر المفسرين ان البيات على اربعة اوجه احدها بيع  
العين بالعين وذلك ليس بمداينة البدن الثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا  
تحت هذه الآية بقي هنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بثمن مؤجل وبيع  
الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلا تحت هذه الآية وفي الآية سؤالات  
( السؤال الاول ) المداينة مفاعلة وحقيتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك  
هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تدانتم تعاملتم والتقدير  
اذا تعاملتم بمافيد دين السؤال الثاني قوله تدانتم يدل على الدين فاما الفائدة بقوله دين  
الجواب من وجوه الاول قال ابن الانباري التدانين يكون لعينين احدهما التدين  
بالمال والاخر التدانين بمعنى الجبازة من قولهم كاتدين عدان والدين الجبازة ذكر الله تعالى  
الدين لتخصيص احد المعنيين الثاني قال صاحب الكشف اما ذكر الدين ليرجع  
الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لم يذكر ذلك لوجب ان يقال فاكتبوا الدين فليكن  
النظام بذلك الحسن الثالث انه تعالى ذكره لتأكيد كقوله تعالى فمجدد الثلاثة  
كلهم اجمعون ولا طائر يطير بجناحيه الرابع معناه اذا تدانتم اي دين كان صغيرا  
او كبيرا على اي وجه كان قرض او سلم او بيع عين الى اجل الخامس ما خطر بالي  
انا ذكرنا ان المداينة مفاعلة وذلك اما بقاؤه بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال اذا  
تدانتم لبقى النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل اما لما قال اذا تدانتم بين  
كان المعنى اذا تدانتم تدانينا يحصل فيه دين واحد وحيتد يخرج عن النص بيع  
الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين او بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد  
منهما دين واحد لاخير ( السؤال الثالث ) المراد من الآية كلما تدانتم بدين فاكتبوه  
وكلمة اذا لاتقيد العموم فلم قال اذا تدانتم ولم يقل كلما تدانتم الجواب ان كلمة اذا  
وان كانت لا تقتضي العموم الا انها لا تمنع من العموم وهنا قام الدليل على ان  
المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتابة في آخر الآية وهو قوله ذلكم  
اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الارتكابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم  
يكتب فاعلم انه تسمى الكيفية فرما توهم الزيادة فطلب الزيادة وهو علم وربما  
توهم التقصان فترك حقه من غير جد ولا جرفا ما اذا كتب كيفية الواقعة امن من هذه  
المحذورات فلما دل النص على ان هذا هو العلة ثمان هذه العلة قائمة في الكل كان الحكم

(وليتق الله ربه) جمع ما بين الاسم  
الجليل والصلب الجليل للبالغة  
في التحذير اي وليتق بالمعنى دون  
الكاتب كاتيل لقوله تعالى ولا  
يجزى منه اي من الحق الذي  
عليه على الكاتب ( شيئا ) فانه  
الذي يتوقع منه البعض خاصة  
واما الكاتب فيتوقع منه الزيادة  
كالتوقع منه النقص فلو اراد بدينه  
لنهي عن كليا وقد فعل ذلك  
حيث امر بالعدل وانما شد في  
تكميل المعنى حيث جمع فيه بين  
الامر بالانقياد والنهي عن النفس  
لما فيه من الدواعي الى النهي عنه  
فان الانسان مجبول على دفع  
الضرر عن نفسه وتعتيق ما في  
ذمته بما يمكن ( فان كان الذي  
عليه الحق ) صرح بذلك في موضع  
الاضمار لزيادة الكشف والبيان  
لان الامر انتهى لغيره (سفيها)  
نقص العقل مبهذا مجازا



أيضا حاصلا في الكل اما قوله تعالى الى اجل مسمى ففيه سؤالان ( السؤال الاول ) ما الاجل الجواب الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد و اجل الانسان هو الوقت لانقضاء عمره و اجل الدين لوقت معين في المستقبل واصله من التأخير يقال اجل الشيء يأجل اجولا اذا تأخروا و الاجل تقبض العاجل ( السؤال الثاني ) المداينة لا تكون الا مؤجلة فا الفائدة في ذكر الاجل بعد ذكر المداينة الجواب انما ذكر الاجل ليكنه ان يصفه بقوله مسمى و الفائدة في قوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالنوعية بالسنة و الشهر و الايام و لو قال الى الحصاد او الى الدياس او الى قدوم الحاج لم يحز لعدم التسمية و اما قوله تعالى فاكتبوه فاعلم انه تعالى امر في المداينة بامر من احدهما المكتبة و هي قوله ههنا فاكتبوه الثاني الاشهاد و هو قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) فائدة الكتبة و الاشهادان ما يدخل فيه الاجل تأخريه المطالبة و يتخلله النسيان و يدخله الجحد نصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجائنين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة و الاشهاد يحذر من طلب الزيادة و من تقديم المطالبة قبل حلول الاجل و من عليه الدين اذا عرف ذلك يحذر من الجحود و يأخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه و قد حلول الدين فلما حصل في الكتابة و الاشهاد هذه القوائد لاجرم امر الله به و الله اعلم ( المسئلة الثانية ) القائلون بان ظاهر الامر للندب لاشكال عليهم في هذه و اما القائلون بان ظاهره الوجوب فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب و هو مذهب عطاء و ابن جريج و النخعي و اختيار محمد بن جرير الطبري و قال النخعي يشهد ولو على دسجة بقل و قال آخرون هذا الامر محمول على الندب و على هذا جمهور الفقهاء المجتهدين و الدليل عليه ان ائري جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة و لا اشهاد و ذلك اجماع على عدم وجوبها و لان في ايجابها اعظم التشديد على المسلمين و النبي صلى الله عليه وسلم يقول بعثت بالحنيفية السهلة السمحة و قال قوم بل كانت واجبة الا ان ذلك صار منسوخا بقوله فان امن بضعكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته و هذا مذهب الحسن و الشعبي و الحكم بن عينة و قال التيمي سألت الحسن عنها فقال ان شاء الله و ان شأله يشهد الا نسمع قوله تعالى فان امن بضعكم بعضا و اعلم انه تعالى لما امر بكتب هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين ( الشرط الاول ) ان يكون الكاتب عدلا و هو قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل و اعلم ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان كاتباً فصار معنى قوله فاكتبوه اي لا بد من حصول هذه الكتبة و هو قوله تعالى و السارق و السارقة فاقتلوا ايهما جزء فان ظاهره و ان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا اننا علمنا ان المقصود منه انه لا بد من حصول قطع اليد من انسان و احد اما الامام او نائبه او الولي فكذا ههنا ثم تأكد

( او متيقفا ) صليا او شيئا غتلا  
( او لا يستطيع ان يدل هو ) اي  
غير مستطيع للاعلام بنفسه فخرس  
لوحى او جهل او غير ذلك من  
العوارض ( فليجل و ليه ) اي الذي  
يلى امره و يقوم مقامه من قيم  
او وكيل او مترجم ( بالعدل ) اي  
من غير نقص و لا زيادة لم يكلف  
بعين ما كلف بمن عليه الحق لانه  
يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه  
البخس ( و استشهدوا شهيدين )  
اي اطلبوهما ليتمملا الشهادة  
على ما جرى بينكم من المداينة  
و قسمنهما شهيدين لتأويل  
لشارف مأزلة الكائن

هذا الذي قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على ان المقصود حصول هذه الكتابة من اى شخص كان اما قوله بالعدل ففيه وجوه الاول ان يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح ان يكون حجة عند الحاجة اليه الثاني اذا كان قهريا وجب ان يكتب بحيث لا ينقص احدهما بالاكتساب دون الآخر بل لا بد وان يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الآخر من ابطال حقه الثالث قال بعض الفقهاء العدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم ولا يكون بحيث يحد قاض من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين الرابع ان يجتزأ عن اللفاظ الجملة التي يقع النزاع في المراد بها وهذه الامور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين وان يكون ادبيا مميذا بين الالفاظ المتشابهة ثم قال ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر هذا الكلام نهى لكل من كان كاتباً عن الاستماع عن الكتابة وايجاب الكتابة على كل من كان كاتباً وفيه وجوه الاول ان هذا على سبيل الارشاد الى الاولى لاحل سبيل الايجاب والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بمعرفة الاحكام الشرعية فالاولى ان يكتب تحصيلاً لهم اخيه السلم شكراً لثلاث النعمة وهو كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك فانه ينفع الناس بكتابه كما نفعه الله بتعليمها والقول الثاني وهو قول الشعبي انه فرض كفاية فان لم يجد احداً يكتب الا ذلك الواحد وجب الكتابة عليه فان وجد اقواما كان الواجب على واحد منهم ان يكتب والقول الثالث ان هذا كان واجبا على الكاتب ثم قمح بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد والقول الرابع ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله يعنى ان تقدير ان يكتب فالواجب ان يكتب على ما علمه الله وان لا يتخل بشرط من الشرائط ولا يدرج فيه قيد يتخل بمقصود الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اخل بمقصود الانسان وضاع ماله فكأنه قيل له ان كنت تكتب فاكسبه على العدل واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله كما علمه الله فيه احتمالان الاول ان يكون متعلقاً بما قبله والتقدير ولا ياب كاتب عن الكتابة التي علمه الله ايها ولا ينبغي ان يكتب غير الكتابة التي علمه الله ايها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله ايها والاحتمال الثاني ان يكون متعلقاً بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب ان يكتب وهنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول امراً بالكتابة مطلقاً ثم اردفه بالامر بالكتابة التي علمه الله ايها والوجهان ذكرهما الزجاج (الشرط الثاني في الكتابة) قوله تعالى وليلل الذي عليه الحق وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) ان الكتابة وان وجب ان يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باعلام من عليه الحق ليدخل في جملة املائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته واجله الى غير ذلك فلاجل ذلك قال تعالى

(من رجالكم) متعلق باستشهدوا ومن ابتداء آية او محذوف وقع صفة لشهدين ومن تبينية اى شهدين كاشين من رجال المسلمين الاحرار اذ الكلام في معاملاتهم فان خطابات الشرع لا تحتمل العبد بطريق العبارة كايين في موضعه واما اذا كانت المدانية بين الكفرة او كان من عليه الحق كافراً فيصور استشهاد الكافر عندنا

ولجل الذي عليه الحق ( المسئلة الثانية ) الاملال والاملاء لغتان قال الفراء املت عليه الكتاب لغة اهل الجواز وبني اسد املت لغة تميم وقيس ونزل القرآن بالفتن قال تعالى في اللغة الثانية فهي على عليه بكر تواصيلتم قال ولينق الله به ولا يخلص منه شيئا وهذا امر لهذا المعنى الذي عليه الحق بأن يقرب مبلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئا قال تعالى وان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو قليل وليه بالعدل والمعنى ان من عليه الدين اذ لم يكن اقراره معتبرا فاعتبر هو اقرار وليه ثم في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) ادخل حرف او بين هذه الالفاظ الثلاثة اعني السفيهو الضعيف ومن لا يستطيع ان يمل يقتضى كونها امورا متغايرة لان معناه ان الذي عليه الحق اذا كان موصوفاً باحدى هذه الصفات الثلاث قليل وليه بالعدل فيجب في الثلاثة ان تكون متغايرة واذ اثبت هذا وجب حل السفيه على الضعيف الرأى ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير والمجنون والشج الخرف وهم الذين قدو العقل بالكلية والذي لا يستطيع ان يمل من يضعف لسانه عن الاملاء لخس او لجهله بملاله وماله عليه فكل هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من ان يقوم غيرهم مقامهم فقال تعالى قليل وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة لانولى الصجور السفيه وولى الصبي هو الذى يقر عليه بالدين كما يقر بسائر اموره وهذا هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بولي الدين يعنى ان الذى له الدين على وهذا بعيد لانه كيف يقبل قول المدعى وان كان قوله معتبرا فأى حاجة بنا الى الكتابة والشهادة النوع الثانى من الامور التى اعتبرها الله تعالى في المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم واعلم ان المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لى يتمكن بالشهود عند الجلود من التوصل الى تحصيل الحق وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) استشهدوا أى اشهدوا يقال اشهدت الرجل وامشاهدته بمعنى والشهيدان هما الشاهدان فبمعنى فاعل ( المسئلة الثانية ) الاضافة في قوله من رجالكم فيه وجوه الاول يعنى من اهل ملتكم وهم المسلمون والثانى قال بعضهم يعنى الاحرار والثالث من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة بسبب العدالة ( المسئلة الثالثة ) شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه وتذكر ههنا مسألة واحدة وهى ان عند شرح وابن سيرين واحد تجوز شهادة العبد وعند الشافعى وابى حنيفة رضى الله عنهما لا تجوز حجة شريح ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام يتناول العبد وغيرهم والمعنى الاستفادة من النص ايضا دل عليه وذلك لان عقل الانسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فاذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكده قول المدعى فصار ذلك سببا في احياه حقه والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية وازرق فوجب ان تكون شهادة العبد مقبولة حجة الشافعى وابى حنيفة رضى الله عنهما قوله تعالى ولا ياب الشهاء اذا مادعوا فهذا يقتضى انه

(غان ليكونا) اى الشهيدين جميعا  
على طريقة نفى الشكول لاشكول  
النفى (رجلين) اما لاعواهما  
او لسبب آخر من الاسباب  
(رجل وامرأتان) اى وليشهده  
رجل وامرأتان او فرجل  
وامرأتان يكفون وهذا فيما عدا  
الحدود والقصاص عندنا وفي  
الاموال خاصة عند الشافعى  
(عن رضون) متعلق بمحذوف  
وقع صفة لرجل وامرأتان  
اى كاشون مرضيين عندكم  
وتخصيصهم بالوصف المذكور  
مع تحقق اعتباره في كل شهيد  
لغة اتصاف النساء وقيل تمت  
لشهيدين اى كاشتين عن رضون  
ورد بانه يلزم الفصل بينهما  
بالاجنبى وقيل بدل من رجالكم  
بكرار الملل ورد بما ذكر  
من الفصل وقيل مطلق بقوله  
تعالى فاستشهدوا فليز الفصل  
بين اشترائط المراتين وبين تلييه  
وقوله عن وجب (من الشهداء)  
متعلق بمحذوف وقع حالا من  
الشخير المحذوف الرابع الى  
الموصول اى من رضونهم كاشين  
من بعض الشهداء لمحكم بمداتهم  
وتشتمكهم وادراج النساء  
في الشهداء بطريق التغليب

يجب على كل من كان شاهداً الذهاب الى موضع اداء الشهادة ويحرم عليه عدم الذهاب الى اداء الشهادة والعبد ليس كذلك فان السيد اذا لم يأذن له في ذلك حرم عليه الذهاب الى اداء الشهادة فلما دلت الآية على ان كل من كان شاهداً وجب عليه الذهاب والاجماع دل على ان العبد لا يجب عليه الذهاب فوجب ان لا يكون العبد شاهداً وهذا الاستدلال حسن واما قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فقفينا ان منهم من قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تستدونهم لاداء الشهادة وعلى هذا التقدير فاقول ان العبد كذلك ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفي ارتضاع رجل وامرأتان اربعة اوجه الاول فليكن رجل وامرأتان والثاني فليشهد رجل وامرأتان والثالث فالشاهد رجل وامرأتان والرابع فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات جائز حسن ذكرها على بن عيسى رحمه الله ثم قال بمن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق واشهدوا ذوى عدل منكم واعلم ان هذه الآية تدل على انه ليس كل احد صالحاً للشهادة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون حراً بالغاً مسلماً عدلاً عالماً بما يشهده ولم يجر بتلك الشهادة منقعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ولا يترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال ان تفضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى والمعنى ان النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في امرجهن واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فاقامت المرأة مكان الرجل الواحد حتى ان احدهما لو نسيت ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل (المسئلة الاولى) اقرأ جزء ان تفضل بكسر ان فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تفضل جزم الا انه لا يقيى في التضعيف فتذكر رفع لان ما بعد الجزاء مبتدأ واما سائر القراءة فقرأوا بنصب ان فيه وجهان احدهما التقدير لان تفضل تخفف منه الخافض والثاني على انه مفعول له اي ارادة ان تفضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والشهاد للاذكار لا الاضلال قلنا هنا غرضان احدهما حصول الشهاد وذلك لا يتأتى الا بتذكير احدي المراتين الثانية والثاني بان تفضل الرجل على المرأة حتى يبين ان اقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتأتى الا في ضلال احدي المراتين فاذا كان كل واحد من هذين الامرين اعنى الشهاد ويان فضل الرجل على المرأة مقصود او لا سبيل الى ذلك الا بضلال احدهما وتذكر الاخرى لاجرم صار هذان الامران مطلوبين هذا ما خطر ببالي من الجواب عن هذا السؤال وقت كتابة هذا الموضع والمحققين اجوبة اخرى ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها والله اعلم (المسئلة الثانية) الضلال في قوله ان تفضل احدهما فيه وجهان احدهما انه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون اي ذهب عنهم الثاني ان يكون ذلك من ضل في الطريق اذا لم

يتمدله والوجهان متقاربان وقال ابو عمرو اصل الضلال في اللغة الغيوبة ( المسئلة  
الثالثة ) قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي قذكر بالشديد والنصب وقرأ أجرة  
بالشديد والرفع وقرأ ابن كثير و ابو عمرو بالتخفيف والنصب وهما لغتان ذكرنا ذكر نحو  
نزل وازل والشديدا كثر استعمالا قال تعالى فذكر انما انت مذكر ومن قرأ بالتخفيف  
فقد جعل الفعل متعديا بجمزة الافعال وعامة المفسرين على ان هذا التذكير والاذكار  
من النسيان الاماروى عن سفيان بن عيينة انه قال في قوله قذكر احدهما الاخرى  
اى يجعلها ذكرا يعنى ان مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه  
منقول عن ابى عمر وابن العلاء قال اذا شهدت المرأة ثم جاءت الاخرى فتحدثت معها  
اذكرتها لانها يقوم مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل  
على ضعفه وجهان الاول ان النساء لو بلفظ ما بلفظ ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن  
فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ماذكرت الاولى الوجه الثانى ان قوله فذكر مقابل لما  
قبله من قوله ان تضل احدهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الازكار مفسرا  
بما يقابل النسيان ثم قال تعالى ولا ياب الشهادة اذا مادعوا وفيه مسائل ( المسئلة  
الاولى ) في هذه الآية وجوه الاول وهو الاصح انه نهى الشاهد عن الامتناع عن اداء  
الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها والثانى ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق  
وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما امر الكاتب ان لا يأتى الكتابة ككذلك امر  
الشاهد ان لا يأتى عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالآخر وفي عدمهما  
ضياح الحقوق الثالث ان المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره الرابع وهو قول الزجاج  
ان المراد بمجموع الامر من الحمل اولا والاداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الاول من  
وجوه الاول ان قوله ولا ياب الشهادة اذا مادعوا يقتضى تقديم كونهم شهداء وذلك  
لا يصح الا عند اداء الشهادة فأما وقت الحمل فانه لم يقدم ذلك الوقت كونهم شهداء  
فان قيل بشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كاتبنا قبل ان  
يكتب قلنا الدليل الذى ذكرناه صار متروكا بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز ان نتركه  
لعللة ضرورة في تلك الآية والثانى ان ظاهر قوله ولا ياب الشهادة اذا مادعوا النهى عن  
الامتناع والامر بالفعل وذلك لوجوب في حق الكل ومعلوم ان الحمل غير واجب على  
الكل فلم يجز حمله عليه واما الاداء بعد الحمل فانه واجب على الكل ومتأكد بقوله  
تعالى ولا تكتموا الشهادة فكان هذا اولى الثالث ان الامر بالشهادة يفيد امر الشاهد  
بالحمل من بعض الوجوه فصار الامر بحمل الشهادة داخل في قوله واستشهدوا شهيدين  
من رجالكم فكان صرف قوله ولا ياب الشهادة اذا مادعوا الى الامر بالاداء حلاله على  
قاعدة جديدة فكان ذلك اولى قد ظهر بما ذكرنا دلالة الآية على انه يجب على الشاهد ان  
لا يمتنع من اقامة الشهادة اذا دعى اليها واعلم ان الشاهد اما ان يكون متعينا واما ان

( ان تضل احدهما فتذكر  
احدهما الاخرى ) تعطيل لا اعتبار  
المدى في النساء والعلة في الحقيقة  
هى التذكير ولكن الضلال لما  
كان سبيله نزل منزله كما في قولك  
اعدت السلاح ان يرمى عدو  
فادفعه كما نه قيل لاجل ان  
تذكر احدهما الاخرى ان  
ضلت الذاكرة بان نسيتهما ولعل  
ايامنا طيلة النظم الكريم على ان  
يقال ان تضل احدهما فتذكرها  
الاخرى فتأكد كيد الإيهام والمبالغة  
في الاحتراز عن توهم اختصاص  
الضلال باحداهما يعنيها والتذكير  
بالاخرى وقرئ قذكر من  
الاذكار وقرئ قذكر وقرئ  
ان تفضل على الشرط فتذكر  
بالرفع كقوله تعالى ومن عاد  
فيثقم لله منه ( ولا ياب الشهادة  
اذا مادعوا ) لاداء الشهادة او  
لصالحها وتسميتهم شهداء قبل  
الحصول لما مر من تنزيل المشارف  
مقولة الواقع وما خريفة عن قتادة  
انه كان الرجل يطوف في الحواري  
العظيم فيه القوم فلا يقيمه منهم  
احد قزلت

يكون فيهم كثرة فان كان متعبا وجب عليه اداء الشهادة وان كان فيهم كثرة صار ذلك  
 فرضا على الكفاية (المسئلة الثانية) قد شرحنا دلالة هذه الآية على ان العبد لا يجوز ان  
 يكون شاهدا فلا نعيده (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضى الله عنه يجوز القسمة  
 بالشاهد واليمين وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يجوز واحتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال  
 ان الله تعالى اوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعيين ولو  
 جوزنا لا اكتفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين وجمة الشافعي رضى الله عنه انه صلى  
 الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين وتام الكلام فيه مذكور في خلافات الفقه واعلم  
 انه تعالى لما امر عند المدانة بالكتابة او بالاشهاد تابيا اعاد ذلك مرة اخرى على سبيل  
 التأكيد فامر بالكتابة فقال ولا تسأوا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) السأمة المال والضحية يقال سمئت الشيء ساء ما وسأمة المقصود من  
 الآية البعث على الكتابة قل المال او كثر فان القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير  
 فان النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما ادى الى فساد عظيم ولجأ شديدا فامر  
 تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تسأوا اي ولا تملوا فتركوا اثم تدموا فان قيل  
 فهل تدخل الحبة والقميراط في هذا الامر قلنا لا لان هذا محمول على العادة وليس في  
 العادة ان يكتبوا التافه (المسئلة الثانية) ان في محل النصب لوجهين ان شئت جعلته مع  
 الفعل مصدرا فقدره ولا تسأوا كناية وان شئت بنزع الخافض تقدريه ولا تسأوا من  
 ان تكتبوه الى اجله (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله ان تكتبوه لابد وان يعود الى  
 المذكور سابقا وهو عهنا اما الدين واما الحق (المسئلة الرابعة) قرئ ولا يسأوا ان يكتبوه  
 بالياء فيهما ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا اعلم ان الله  
 تعالى بين ان الكتابة مشتملة على هذا القوام الثلاث فاولها قوله ذلكم اقسط عند الله وفي  
 قوله ذلكم وجهان الاول انه اشارة الى قوله ان تكتبوه لانه في معنى المصدر اي ذلك  
 الكتب اقسط والثاني قال القفال رجح الله ذلكم الذي امرتكم به من الكتب  
 والاشهاد لاهل الرضا ومعنى اقسط عند الله اعدل عند الله والقسط اسم والاقساط  
 مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله  
 يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جاز قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا  
 وانما كان هذا اعدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا كان الى اليقين والصدق اقرب وعن  
 الجمل والكذب ابعد فكان اعدل عند الله وهو كقوله تعالى ادعوهم لآبائهم هو اقسط  
 عند الله اي اعدل عند الله واقرب الى الحقيقة من ان تسبوهم الى غير آبائهم والقائمة  
 الثانية قوله اقوم للشهادة معنى اقوم ابليغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج وذلك  
 لان المتصّب القائم ضد التخصي الموج فان قيل لم يبق افضل التفضيل اعني اقسط واقوم  
 قلنا يجوز على مذهب سيويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان يكون اقسط

(ولا تسأوا) اي لا تلوموا كثرة  
 مدابناتكم (ان تكتبوه) اي  
 الدين والحق او الكتاب وقيل  
 كفى به من الكسل الذي هو  
 سفة للنافق كما ورد في قوله تعالى  
 واذا قاموا الى الصلاة قاموا  
 كسالى وقد قال النبي صلى الله عليه  
 وسلم لا يقبول المؤمن كسلا  
 (صغيرا او كبيرا) حال من التغيير  
 اي حال كونه صغيرا او كبيرا اي  
 قليلا او كثيرا او مجلا او مفصلا  
 (الى اجله) متعلق بمحذوف  
 وقع حالا من الهاء في تكتبوه اي  
 مستمرا في الزمة الى وقت حلوله  
 الذي اقربه المديون (ذلكم)  
 اشارة الى ما مر به من الكتب  
 والخطاب للؤمنين (اقسط)  
 اي اعدل (عند الله) اي في  
 حكمه تعالى (واقوم للشهادة)  
 اي اثبت لها واعون على اطمئنا  
 وهما مبنيان من اقسط واقام  
 فانه قياس عند سيويه او من  
 قاسط بمعنى ذى قسط وقوم واما  
 صحت الواو في اقوم كما صحت  
 في الخبب لجوده (وادنى ان  
 لا ترتابوا) واقرب الى انتفاء  
 ريبكم في جنس الدين وقدره  
 واجله وشهوده ونحو ذلك

من قاسط واقوم من قوم واعلم ان الكتابة انما كانت اقوم لشهادة لانها سبب للحفظ  
والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة والفرق بين الفائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق  
بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا وانما قدمت الاولى على الثانية  
اشعارا بان الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة هي قوله وادنى ان لا تهابوا  
يعني اقرب الى زوال الشك والارتباب عن قلوب المتدينين والفرق بين الوجهين الاولين  
وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يشران الى تحصيل المصلحة فالاول اشارة الى تحصيل  
مصلحة الدين والثاني اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث اشارة الى دفع الضرر  
عن النفس وعن الغير اما عن النفس فانه لا يبق في الفكر ان هذا الامر كيف كان وهذا  
الذي قلت هل كان صدقا او كذبا واما دفع الضرر عن الغير فلان ذلك الغير بمانسبه الى  
الكذب والتقصير يقع في عقاب القية والبهتان فما احسن هذا القوائد وما ادخلها  
في القسط وما احسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الان تكون تجارة حاضرة تدبرونها  
بينكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الافيه وجهان احدهما انه استثناء متصل والساني  
انه منقطع اما الاول فبانه وجهان الاول انه راجع الى قوله تعالى اذا تدابرتهم دين الى  
اجل ممضى فاكثبوه وذلك لان البيع بالدين قد يكون الى اجل قريب وقد يكون الى  
اجل بعيد فلما امر بالكتبة عند المداينة استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريبا والتقدير اذا  
تدابرتهم دين الى اجل ممضى فاكثبوه الا ان يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة  
الحاضرة والثاني ان هذا اعتناء من قوله ولا تأسوا وان تكتبوه صغيرا او كبيرا واما  
الاجمال الثاني وهو ان يكون هذا استثناء منقطعاً فالتقدير لكنه اذا كانت التجارة  
حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها فهذا يكون كلاما مستأنفا  
وانما رخص تعالى في ترك الكتبه والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري  
بين الناس فلو تكلف فيها الكتبه والاشهاد لشق الامر على الخلق ولانه اذا اخذ كل  
واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن  
هناك حاجة الى الكتبه والاشهاد (المسئلة الثانية) قوله ان تكون فيه قولان احدهما  
انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وان كان ذو عسرة والثاني  
قال الفراء ان شئت جعلت كان ههنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تدبرونها  
والتقدير الان تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم (المسئلة الثالثة) فقرأاصم تجارة  
بالنصب والباقيون بالرفع اما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا يفيده من اضمار الاسم  
وفيه وجوه احدها التقدير الان تكون التجارة تجارة حاضرة كتبه الكتاب ومنه  
قول الشاعر

(الان تكون تجارة حاضرة تدبرونها  
بينكم) استثناء منقطع من الامر  
بالكتابة اي لكن وقت كون  
تدابرتهم اوتجاركم تجارة حاضرة  
بمحضور البدلين تدبرونها بينكم  
بتعاطيها يدابرسد (فليس عليكم  
جناح ان لا تكتبوها) اي فلا بأس  
بان لا تكتبوها لبعده من التنازع  
والفسيان وقرئ برفع تجارة على  
انها اسم كان وحاضرة معطية  
وتدبرونها خبرها لوعلى لتامة

يبي اسد هل تعلمون بلادنا \* اذا كان وماذا كواكب اشها  
اي اذا كان اليوم يوما وثانها ان يكون التقدير الا ان يكون الامر والشان تجارة

وثالثها قال الزجاج التقدير الا ان تكون المداينة تجارة حاضرة قال ابو علي الفارسي هذا غير جائز لان المداينة لا تكون تجارة حاضرة ويمكن ان يجاب عند بان المداينة اذا كانت الى اجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة واما القراءة بالرفع فالوجد فيها ما ذكرناه في المسئلة الثانية والله اعلم ( المسئلة الثالثة ) التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضرا او في الذمة اما المداينة يقال تاجر الرجل يشتر تجارة فهو تاجر واعلم انه سواء كانت المداينة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقولاه الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يد يد ثم قال فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد لا اثم عليكم لانه لو اراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم ثم قال تعالى واشهدوا اذا تابعتم واكثر المفسرين قالوا المراد ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الا ان الاشهاد مرفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة اخف مؤنة ولان الحاجة اذا وقعت اليها لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لا شك ان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طرق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل ان يكون هذا فيما للكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يتصل معه منع ويحتمل ان يكون نية صاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يضرهما او يمتنعهما عن مهمتهما والاول قول اكثر المفسرين والحسن وطاوس وقنادة الثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار احدهما ان يكون اصله لا يضار بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار والثاني ان يكون اصله لا يضار بفتح الراء الاولى فيكون هما المفعول بهما للضرار وتظهر هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة وهو قوله لا تضارو الدة بولدها وقد احكمنا بيان هذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين قراءة عمر رضي الله عنه ولا يضار بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولا يضار بالاظهار والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تعملوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة ومن يمنع عن الشهادة حتى يطل الحق بالكتابة اولى منه بمن اضرار الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فمن يمنع عن اداء الشهادة ومن يكتفها فانه اثم قلبه والاكتفاء الفاسق متقاربان واحتج من نصر القول الثاني بان هذا لو كان خطبا للكاتب والشهيد لقل وانفعلا فانه فسوق بكم واذا كان هذا خطبا للذين يقدمون على المداينة فالتنهيون عن الضرارهم والله اعلم ثم قال وان

( واشهدوا اذا تابعتم اي هذا التابع او مطلقا لانه احوط والاول اسهل الورد في الآية الكريمة للندب عند الجمهور وقيل لا وجوب ثم اختلف في احكامها ونسخها ( ولا يضار كاتب ولا شهيد ) فهي عن المنشارة يحتمل للبناء على كتابي عنه قراءة من قرأ ولا يضار بالكسر والفتح وهو نهى عن ترك الاجابة والتعير والتحريف في الكتابة والشهادة او نهى الطالب عن الضرار بهما بان يجلهما عن مهمتهما او يكافهما بالخروج عما خدلهما او لا يعطى الكاتب بهما بغيري بالرفع على انه نفى فمعنى النهي



تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان احدهما يحتمل انه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى فان تفعلوا ملتبسكم عنه من الضرار والثاني انه عام في جميع التكليف والمعنى وان تفعلوا شيئا ملتبسكم عنه او تركوا شيئا مما امرتكم به فانه فسوق بكم اى خروج عن امر الله تعالى وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعنى فيما حذر منه ههنا وهو المضارة او يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى انه يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شىء عليم اشارة الى كونه سبحانه وتعالى علما بجميع مصالح الدنيا والآخرة قوله تعالى (وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فراهان مقبوضة فان من بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن اماته وليتق الله ربه ولا تلتزموا الزهادة ومن يلتمها فانه ام قلبه والله

بما تعملون عليم) اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع الامانة ولما امر في آخر الآية بالتقدمة بالكتابة والاشهاد واعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكتاب او ان وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكرنونا آخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا وجد النظم وهذا بلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا اشتقاق السفر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر ونعيده ههنا قال اهل اللغة تركيب هذه الحروف فالتقهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشىء ويوضحه وسعى السفر سرفا لانه يسفر عن اخلاق الرجال اى يكشف اولانه لما خرج من الكن الى الصحراء فقد انكشف للناس اولانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر الصبح اذا ظهر واسفرت المرأة عن وجهها اى كشفت وسفرت عن القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفر اذا كنست والسفر الكنس وذلك لانك اذا كنست قد اظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ماسفر به الريح ويقال لبقية يابض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله اعلم (المسئلة الثانية) اصل الرهن من الدوام يقال رهن الشىء اذا دام وثبت ونعمة راهنة اى دائمة ثابتة اذا عرفت اصل المعنى فقول اصل الرهن مصدر يقال رهنه عند الرجل ارهنه رهنا اذا وضعت عنده قال الشاعر

يراهنى في رهنى بنى \* وارهنى بنى بما اقول

اذا عرفت هذا فقول ان المصادر قد تنقل قبيل اسماء ويحول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنه عند زيد رهنا لم يكن انتصاب المصدر لكن انتصاب الفعل به كما تقول رهنه عند زيد نوا ولا جعل اسماء هذا الطريق جمع كما يجمع الاسماء وله جعان رهن ورهان وما جاء على رهن قول الاعشى

آليت لا اعطيه من ابنائنا \* رهنا فيفسد هم كن قد افندا

(وان تفعلوا) ما يمين عنه من الضرار (فانه) اى فعلكم ذلك ا فسوق بكم اى خروج عن الطاعة ملتبس بكم (واتقوا الله) في الامانة وامره ونواهيه التى من جلها نهيته عن المضارة (ويعلمكم الله) احكامه المتنوعة لمصالحكم (وايه بكل شىء عليم) فلا يكاد يعنى عليه حالكم وهو بما يريكم بذلك كرر لفظ الجلالة في الجمل الثلاث لادخال الروعة وتربية المهابة وللتنبية على استقلال كل منها بمعنى على حياته فان الاولى دلت على الثبوت والثانية وعد بالانعام والثالثة تنمى لشأنه تعالى (وان كنتم على سفر) اى مسافرين او متوجهين اليه

وقال يعث

بانت سعاد وأمسى دونها عدن + وغلقت عندها من قبلات الرهن

ونظير قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشرو ونشرو خلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم القراء ان الرهن جعده رهن ثم اراهان جعده رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثارو ثارو من الناس من عكس هذا فقال الرهن جعده رهن والرهن جعده رهن واعلم انهما لما تعارضا نسا قاطلا لاسيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع ملزما فوجب ان لا يقال به الا عند الاتفاق وامان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل فعل ونعال وكيش وكباش وكعب وكماب وكلب وكلاب (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابوعمر وفرهن بضم الراء والهاء وروى عنهما ايضا فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباقون فرهان قال ابو عمرو ولا اعرف الرهان الا في الخليل قرأت فرهن لفصل بين الرهان في الخليل وبين جمع الرهن واما قراءة ابى عمرو بضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذا كما يقال سقف وسقف قارة بضم القاف واخرى بسكبهاء وقلب وقلب للفعل ولحدو لحدو بسلا وبسط وفسر ورد وخيل ورد (المسئلة الرابعة) في الآية حذف فان شئنا جعلناه مبتدا واضمرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين او ما يقوم مقامهما او ضليه رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبرا واضمرنا المبتدا والتقدير قالوا ثقة رهن مقبوضة (المسئلة الخامسة) اتفقت الفقهاء اليوم على ان الرهن في السفر والحضر سواء في حال وجود الكاتب وعدمه وكان مجاهديا ذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر اخذا بظاهر الآية ولا يعمل بقوله اليوم واما تعقيد الآية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصص (المسئلة السادسة) مسائل الرهن كثيرة واحتج من قال بان رهن المشاع لا يجوز بان الآية دلت على ان الرهن يجب ان يكون مقبوضا والعقل ايضا يدل عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجود وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع لا يمكن ان يكون مقبوضا فوجب ان لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البيامات المذكورة في الآية وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) امن فلان غيره اذا لم يكن خاشعا منه قال تعالى هل آمنكم عليه الا كما آمنتكم على اخيه فقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانتة وجوده فليؤد الذي اؤتمن امانته اي فليؤد المدينون الذي كان امينا ومؤتمنا في ظن الدائن فلا يخلف ظنه في اداء امانته وحقه اليه يقال اتمته واتمته فهو مأمون ومؤتمن ثم قال وليتيقن الله اي هذا المدينون يجب ان يتقن الله ولا يجهل لان الدائن لما حمله المخالفة الحسنة حيث حوله على امانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والشهادت والرهن

(ولم يجدوا كتابا) في المدينة  
وقرى ككتابا ركتبا وكتابا  
(فرهان مقبوضة) اي الفذى  
يستوفى به اوفليكم او فليؤخذ  
او فالشروع رهان مقبوضة وليس  
هذا التعليق لاشتراط السفر  
في شرعية الارتان كما حسمه  
بجاهد واضحا لانه صلى الله  
عليه وسلم رهن درعه في المدينة  
من يهودى بشرين صاعا من  
شعر اخذه لاهله بل لا قلة التوثيق  
بالارتان مقام التوثيق بالكتابة  
في السفر الذي هو مظنة اعوازها  
واما لم يتعرض لخال الشاهد  
انه في حكم الكاتب توقفا واعوازا  
والجمهور على وجوب القبض في  
تمام الرهن غير مالك وقرئ  
فرهن كسقف وكلاهما جمع  
رهن بمعنى مرهون وقرئ  
فيكون الهاء تخفيفا

فينبغي لهذا المدين ان يتق الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في ان لا ينار ذلك الحق  
وفي ان يؤديه اليه عند حلول الاجل وفي الاية قول آخر وهو انه خطاب للمرتين  
بأن يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه امانة في يده والوجه هو الاول ( المسئلة الثانية )  
من الناس من قال هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والشهادة  
واخذوا من واعلم ان الزام وقوع التمسح من غير دليل يلجئ اليه خطأ بل تلك الاوامر  
محمولة على الارشاد ورعاية الاحياط وهذه الآية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس  
رضي الله عنهما انه قال ليس في آية المداينة نسخ ثم قال ولا تكتبوا الشهادة وفي التأويل  
وجوه الاول قال الفاعل رجع الله انه تعالى نأبأح ترك الكتابة والشهادة والرهن عند  
اعتقاد كون المدين امينا ثم كان من الجائر في هذا المدين ان يخاف هذا القطن وان يخرج  
خائفا جاحدا للحق الا انه من الجائر ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم  
فهنا ندب الله تعالى ذلك الانسان الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان شهد لصاحب الحق  
بحقه ومنع من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة  
اولم يعرف وشدد فيه بأن جعاه آثم القلب لو تركها وقدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
خير يدل على صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد  
والوجه الثاني في تأويل ان يكون المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة  
ونظيره قوله تعالى ام تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا  
او نصارا قل انتم اعلم ام الله ومن اعلم ممن كنتم شهادة عنده من الله والمراد بالوجود  
وانكار العلم الوجه الثالث في كتمان الشهادة الامتناع من ادلتها عند الحاجة الى اقامتها  
وقد تقدم ذلك في قوله ولا ياب الشهادة اذا مادعوا وذلك لانه من امتنع عن اقامة  
الشهادة فقد بطل حقه وكان بالامتناع من الشهادة كالبطل لحقد وحرمة مال المسلم  
سكرمة دمه فلماذا بالغ في الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه مسائل ( المسئلة  
الاولى الاثم الفاجر روى ان عمر كان يعلم اعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الائم فكان  
يقول طعام الائم فقال له عمر طعام الفاجر فهد بل على ان الائم بمعنى الفجور ( المسئلة  
الثانية ) قال صاحب الكشاف آثم خبر ان وقلبه رفع بآثم على الفاعلة كما نه قيل فانه  
ياثم قلبه وقرئ قلبه بالفتح كقوله سق نفسه وقرأ ابن ابي عملة آثم قلبه اى جعله آثما  
المسئلة الثالثة اعلم ان كثيرا من التكلمين قالوا ان الفاعل والعارف والمأمور  
والنبي هو القلب وقد استقصنا هذه المسئلة في صورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل  
به الروح الامين على قلبك وذكرنا طرقا منه في تفسير قوله قل من كان عدوا لجبريل فانه نزل  
على قلبك وهو لا يتكون بهذه الآية ويقولون انه تعالى اضاف الائم الى القلب فلو لان  
القلب هو الفاعل والا لا كان آثما واجاب من خالف في هذا القول بان اضافة الفعل الى  
جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان اعظم اسباب الاعانة على ذلك الفعل انما يحصل

( قلن امن بعضكم بعضا )  
اى بعض الدائنين بعض المدينين  
حسن نكته وهو استغنى بهما عن  
الارتكان وقرئ قلن امن بعضكم  
اى آمنه الناس ووصفوه بالامانة  
قبل فيكون انتصاب بعضا فيائد  
على نزع الخافض اى على مشاع  
يعنى ( فليؤد الذئ اؤتمن ) وهو  
المدين وانما مبر عنه بذلك  
المؤمن لتبينه طريقا للاعلام  
ولجمله على الاداء ( امانته اى دينه  
وانما امانة لا تملكه عليه بترك  
الارتكان به وقرئ ائتمن بقلب  
الهمزة ياء وقرئ بادغام الياء  
في التاء وهو خطأ لان التقلبة من  
الهمزة لا تدغم لانها في حكمها  
( وابتقى الله ربه ) فدعا عليه حقوق  
الامانة وفي الجمع بين عنوان  
الالوهية وصفة الربوبية من  
التاكيد والتخدير ملائمتي

من ذلك العضو فيقال هذا بما بصرت به عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي ويقال فلان خيشت  
الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث  
في القلوب من الدواحي والموارف فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب اضيف الاثم  
ههنا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا  
الامتحان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة  
امر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال ويمارزه عليها ان خيرا فخير  
وان شرا فشر ان قوله تعالى (لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم  
او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير)  
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية التلزم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى  
لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاسرار وهو دليل التوحيد والنوّة واشياء كثيرة  
من علم الاسرار بيان الشرائع والتكاليف وهي في الصلاة والزكاة والقصاص والصوم  
والحج والجهاد والحيش والطلاق والعدة والصدقات والخلع والايلاء والرضاع والبيع  
والربا وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد واقول  
انه قد ثبت ان الصفات التي هي كالات حقيقة ليست الا القدرة والعلم فمير سبحانه  
عن كمال القدرة بقوله الله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكوا عبر عن كمال العلم المحيط  
بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل  
كمال القدرة والعلم فكان كل من في السموات والارض عبيدا مربوبين وجدوا بتخليقه  
وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا السبب ختم الله  
هذه السورة بهذه الآية الوجه الثاني في كيفية التلزم قال ابو مسلم انه تعالى قال في آخر  
الآية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقيدته ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال الله ما في  
السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت  
بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان قاعلا لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة  
الغريبة المشتملة على الحكم التكاثرية والمنافع العظيمة لابد وان يكون عالما بها اذ من  
المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى احتج بتخليقه السموات  
والارض مع فيها من وجوه الاحكام والاعتقان على كونه تعالى عالما بها محيطا  
باجزائها وجزئياتها الوجه الثالث في كيفية التلزم قال القاضي انه تعالى لما امر بهذه  
الوثائق اعنى الكتب والاشهاد والرهن فكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال  
والاحتياط في حفظها بين الله تعالى انه اعلم المقصود لمنفعة ترجع الى الخلق بالمنفعة تعود  
اليه سبحانه منها فانه له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة  
ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه من انه له ملك السموات والارض  
فيما جرى على الكتمان والاطهار (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بقوله الله ما في السموات

(ولانكموا الشهادة) ايها  
الشهود والديونون ان شهدتمكم  
على انفسكم عند المعاملة (ومن  
يكتمها فانه اثم قلبه) اثم خيوان  
وقلبه مرتفع به على القناعة كأنه  
يقول يا اثم قلبه او مرتفع بالابتداء  
وان ثم فهو مقدم والجنة خيوان  
واستاد الاثم الى القلب لان الكتمان  
عما اقتصدوا نظيره نسبة الزنا الى  
العين والاذن او للبالغة لانه  
رئيس الاعتناء وافضاله اعظم  
الافعال كأنه قيل يمكن الاثم  
في نفسه وملك اشرف مكان فيه  
وفاق سائر ذنوبه عن ابن عباس  
رضي الله عنهما ان اكبر الكبائر  
الامر بالله اتقوله تعالى فند  
حرم الله عليه الجنة وشهادة  
الزور وكتمان الشهادة وقرئ  
قلبه بالنصب كما فسفه نفسه  
وقرئ اثم قلبه اي جهه اتما  
(واقه بما عملون عليم) فيجازيكم  
ان خيرا فخير وان شرا فشر انه  
ما في السموات وما في الارض امن  
الامور الدخلة في حقيقتها  
والخارجة منها المتكينة فيها  
من اول العلم وغيرهم اي كماله  
تعالى خلقا وملكوا وتسرفا  
لا شركة لغيره في شيء منها بوجه  
من الوجوه

وما في الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة ما في السموات والارض  
يدل على صحة الاستثناء واللام في قوله الله ليس لام الغرض فانه ليس غرض القاسم من فقد  
طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والخلق (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب  
بهذه الآية على ان المعلوم ليس بشئ لان من جملة ما في السموات والارض حقائق الاشياء  
وما هياتها فهي لا بد وان تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون الحقائق  
والماهيات تحت قدرته لو كان قادرا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فاذا  
كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة لذوات ومحققه للحقائق فكان القول بان المعلوم  
شئ باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يروى عن ابن  
عباس انه قال لما نزلت هذه الآية جاء ابو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن ناس الى  
النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق ان احدا منا يحدث  
نفسه بما لا يحب ان يثبت في قلبه وان له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلعلكم  
تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واعطنا فقالوا سمعنا واطعنا واشتد  
ذلك عليهم فكثروا في ذلك حولا فاثرل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ففتحت هذه  
الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا  
او يتكلموا به واعلم ان محل البحث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في انفسكم  
او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب  
ولا يتمكن من دفعها فالواخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء اجابوا عنه  
من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين منها ما يوطن الانسان نفسه  
عليه ويمزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون امورا خاطرة بالبال  
مع ان الانسان يكرها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذا  
به والثاني لا يكون مؤاخذا به الا ترى الى قوله تعالى لا يؤخذكم الله بالغفوي ايمانكم ولكن  
يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت  
وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا هذا هو الجواب المعتمد الوجه  
الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فهو في محل الغفو وقوله وان تبدوا  
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فالمراد منه ان يدخل ذلك العمل في الوجود اما  
ظاهرا واما على سبيل الخفية واما ما يوجد في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل  
بالفعل فكل ذلك في محل الغفو وهذا الجواب ضعيف لان اكثر المؤاخذات انما تكون  
بافعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب واعظم انواع  
العقاب مرتب عليه وايضا فأفضل الجوارح اذا دخلت عن افعال القلوب لا يرتب عليها  
عقاب كأفعال التام والساهى فتبني ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب  
ان الله تعالى يؤاخذ بها لكن مؤاخذتها هي الغفوم والهموم في الدنيا روى الضحاك

( وان تبدوا ما في انفسكم ) من  
السوء والعزم عليه . بنظيره  
اناس يقول او بالفعل ( او تخفوه )  
بان سكتوه منهم ولا تظهره واحد  
الوجهين ولا يندرج فيه  
ما لا يغلو منه البئر من الواسع  
واحاديث النفس الى اعتد ولا  
ولا هزيمة فيها ان التكليف بحسب  
الوسع ( يحاسبكم به الله )  
يوم القيامة وهو حجة على منكري  
الحساب من المعتزلة والروافض  
وتقديم الجور والميلور على  
الفاعل للاعتناء به واما تقديم  
الايذاء على الاخفاء على مفسر  
ما في قوله عز وجل قل ان تخفوا  
ما في صدوركم او ينذره يعلم الله  
قل ان المتعلق بما في انفسهم ههنا  
هو الصابية والاصل فيها الاعمال  
البادية

عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما حدث العبد به نفسه من شر كانت محاسبة الله عليه بغير تنبيه في الدنيا او حزن او اذى فاذا جاءت الآخرة لم يسئل عنه ولم يعاقب عليه وروت انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المواخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فينون مقدما على ذلك العام الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل واخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا ان من جملة تفاسيره كونه تعالى عالما بما فرج معنى هذه الآية الى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى اذا جمع الخلائق يجبرهم بما كان في نفوسهم فلو من يخبره ثم يعفو عنه واهل الذنوب يجبرهم بما اخفوا من التكذيب والذنوب والوجه الخامس في الجواب انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام وان كان واردا عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع في الجواب ما روينا عن بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ايضا ضعيف لوجوه احدها ان هذا النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين من دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ماورد الا بما في القدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفة السهلة السمحة والثاني ان النسخ انما يحتاج اليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا ان الآية لا تدل على ذلك والثالث ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجائز هو نسخ الاوامر والنواهي واعلم ان للناس اختلافا في ان الخبر هل ينسخ ام لا وقد ذكرناه في اصول الفقه والله اعلم ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب اصحاب الكبار وذلك لان المؤمن المطيع مقطوع بانه ثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه يعاقب ولا يناب وقوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء مرفع للقطع بواحد من الامرين فلم يبق الا ان يكون ذلك نصيبا للمؤمن برئه المذنب باعماله (المسئلة الثانية) قرأ عصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والباء واما الباقون فبالجزم اما الرفع فعلى الاستئناف والتقدير فهو يغفر واما الجزم فبالعطف على محاسبكم ونقل عن ابي عمرو انه ادغم الراء في اللام في قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب الكشف انه لحن ونسبته الى ابي عمرو وكذب وكيف يليق مثل هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية ثم قال والله على كل شيء قدير وقدين بقوله الله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والمكوت وبين بقوله وان تبدوا ما في انفسكم اتخفوه يحاسبكم به الله انه

ولما العلم شملته بها كتلفه بالأعمال الخفية كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته متصل عن ان يكون بطريق حصول الصور بل وجود كل شيء في نفسه في اي طور كان علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا لا يختلف الحال بين الاشياء البارزة والكامنة خلا ان مرتبة الاخفاء مقدمة على مرتبة الابداء اذا من شيء يبدى الا هو او مباديه قبل ذلك مضى في النفس فخلق الله تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية ولدمر في تفسير قوله تعالى اولايها من اراد الله يعلم ما يبرون وما لم ينزل به سلطانا فهو بالرفع على الاستثناء فهو يغفر يغفله (من يشاء) ان يغفله (ويعذب) يعذله (من يشاء) ان يعذبه حسبما تقتضيه مشيئة الجبوت على الحكم والمصالح وتقديم المغفرة على التعذيب وتقديم رحمة على غضبه وقرئ يجزم الباقين عطفًا على جواب الترتيب وقرئ بالجزء من غير فاء على انهما بدل من الجواب بدل البعض او الاشتغال ونظيره الجزم على البدلية من الشرط في قوله متى تأتينا نلقى بنا فيديارنا نجد حطبا جردا وانا انا أجبا وادغام الراء في اللام لمن (والله على كل شيء قدير) تدليل مقرر لخصون

كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول على كل  
 الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام ولا كمال اعلى واعظم من حصول الكمال  
 في هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل ان يكون عبداً مقادراً  
 خاضعاً لوامر مولاه محترماً عن مخطئه وتواهيده بالله التوفيق **قوله تعالى (امن**  
**الرسول بما نزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين**  
**احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا ولك المصير)** في الآية مسائل (المسئلة  
 الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول وهو انه تعالى لما بين في الآية التقدم كمال الملك  
 وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك بوجوب كمال صفات الربوبية اتبع ذلك بأن بين  
 كون المؤمنين في نهاية الاتقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبودية وتواذا  
 ظهر لنا كمال الربوبية وقد ظهر منا كمال العبودية فالرجو من عظم فضله واحسانه ان  
 يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم حقق هذا الامل  
 الوجه الثاني في النظم انه تعالى لما قال ان تدبوا ما في انفسكم او تحفوه يحاسبكم به الله  
 بين انه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطنا وظاهرنا شيء البتة ثم انه تعالى ذكر  
 عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والله علينا فقال آمن الرسول بما نزل اليه من ربه  
 والمؤمنون كما انه بفضلهم يقول عبدي انا وان كنت اعلم جمع احوالك فلا اظهر من  
 احوالك ولا اذكر منها الا ما يكون مدحاً لك وثناء عليك حتى تعلم انك انا الكامل في الملك  
 والعلم والقدرة فانا الكامل في الجود والرحمة وفي اظهار الحسنة وفي الستر على  
 السيات الوجه الثالث انه بدأ في السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويتقيون  
 الصلاة وما رزقناهم يتقون وبين في آخر السورة ان الذين مدحهم في اول السورة هم  
 امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق  
 بين احد من رسله وهذا هو المراد بقوله في اول السورة الذين يؤمنون بالغيب ثم قال  
 ههنا وقالوا سمعنا واطعنا وهو المراد بقوله في اول السورة ويتقيون الصلاة وعمارزناهم  
 يتقون ثم قال ههنا غفرانك ربنا ولك المصير وهو المراد بقوله في اول السورة وبالآخره  
 هم يؤقون ثم حكى عنهم ههنا كيفية نضرعهم الى ربهم في قولهم ربنا اتواخذنا ان نسينا  
 او اخطانا الى آخر السورة وهو المراد بقوله في اول السورة او لتك على هدى من ربهم  
 واولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت المواقة بين اول السورة وآخرها الوجه الرابع  
 وهو ان الرسول اذا جاءه الملك من عند الله وقال له بئسك رسولاً الى اخلق فههنا  
 الرسول لا يمكنه ان يعرف صدق ذلك الملك الا بمجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك  
 الملك في دعواهم لولا ذلك المجر لجوز الرسول ان يكون ذلك المخبر شيطناً ضالاً مضلاً وذلك  
 الملك ايضا اذا سمع كلام الله تعالى انقرا الى مجزئ يدل على ان المسموع هو كلام الله تعالى  
 لا غير وهذه المراتب معتبرة اولها قيام المجزة على ان المسموع كلام الله لا غيره فيعرف

ما قبله فان كمال قدرته تعالى على  
 جميع الاشياء موجب اقتدرته  
 سبحانه على اذكركم من الجاهل بقدرته  
 فرع عليه من المفقرة ان مذنب  
 (آمن الرسول) لما ذكر في فاصلة  
 السورة الكريمة انما نزل الى  
 الرسول صلى الله عليه وسلم من  
 الكتاب العظيم الشأن هدى  
 للتقنين بما حصل هناك من  
 الصفات الفاضلة التي من جملتها  
 الايمان وبما نزل به من الكتب  
 الاية وانهم كانوا لا يدرى  
 الهدى والصلاح من غير تعيين لهم  
 بخصوصهم ولا تخرج بتعقبي  
 انفسهم بها اذ ليس فيما يذكر في  
 حيز الصلة حكم الفعل وعقب  
 ذلك بيان حال من كفر به من  
 الجاهل والمناقضين ثم شرح في  
 نفسها من فنون الشرائع  
 والاحكام والمواظاة والحكم  
 واخبار سواها لا يملك وغير ذلك  
 ما تقتضى الحكمة شرحه عين في  
 خاتمتها المتصفون بها وحكم  
 بانصافهم به على طريق الشهادة  
 لهم من جهته من وجل بكمال  
 الايمان وحسن الطاعة وذكر صلى  
 الله عليه وسلم بطريق التمتع  
 ذكره هناك بطريق الخطاب لا  
 ان حق الشهادة الباقية على مر  
 الدهور ان لا يغلب عليه الشبهة

الملك بواسطة ذلك المعجزاته سمع كلام الله تعالى وثانيها قيام المعجزة عند النبي صلى الله عليه وسلم على أن ذلك الملك صادق في دعواه وأنه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان وثالثها أن تقوم المعجزة على يد الرسول عند الأمة حتى تستدل الامتبا على أن الرسول صادق في دعواه فاذن للم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا تمكن الأمة من أن يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الأحكام قال آمن الرسول فبين أن الرسول عرف أن ذلك وحى من الله تعالى وحصل اليه وان الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان معضل ثم ذكر إيمان الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك وهو المرتبة المتقدمة وذكر عقبيه إيمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل في لطائف نظام هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كأنه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا أنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبهين لهذه الأمور

وليس الأمر في هذا الباب إلا كما قيل

والنجم تستعجز الابصار رؤيته \* والذنب للعارف لا النجم في الصغر

ونسأل الله تعالى أن ينقضا بما علمنا ويعلمنا ما ينقض به بفضله ورحته (المسألة الثانية) أما قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه فالمعنى أنه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة أن هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والأحكام نزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولأن نوع السحر والكهانة والشعوذة وانما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل صلى الله عليه وسلم فاما قوله والمؤمنون ففيه احتمالان أحدهما أن يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني أن يتم الكلام عند قوله بما أنزل إليه من ربه ثم ابتدئ من قوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل إليه من ربه وأما المؤمنون فأنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الأول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا بربه ويحمل عدم الإيمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بأن الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي أنزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وأما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الأجل فقد كان حاصلًا منذ خلقه الله من أول الأمر وكيف يستبعد ذلك مع أن عيسى عليه السلام حين انفصل عن أمه قال اتني عبدالله أتاني الكتاب فإذا لم يعدان يكون عيسى عليه السلام رسولا من عبدالله حين كان طفلا فكيف يستبعد أن يقال أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان

ولم يترحم ههنا لبيان فوزهم بطاليم التي من جعلها ما حكي عنهم من الدعوات الاثنية إذا ما بان به امر محقق فني من التصريح به لاسيما بعد ما نص عليه في سلف وإيماده عليه السلام يقولون الرسالة النجاة من كونه عليه السلام صاحب كتب مجيد وشرع جديد فمهيد لما يعقبه من قوله تعالى (بما أنزل إليه) ومزيد توضيح لاندرجه في الرسل المؤمنين عليهم السلام



عارفاً به من اول ما خلق كامل العقل (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الرسول آمن  
 بما انزل اليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واما خص الرسول  
 بذلك لان الذي انزل اليه من ربه قد يكون كلاما متلويا بجميعه الغير ويعرفه ويمكنه ان  
 يؤمن به وقد يكون وحيا لا يسمعه سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصا بالايمان به  
 ولا يمكن غيره من الايمان به فلهذا السبب كان الرسول مختصا في باب الايمان بما لا يمكن  
 حصوله في غيره ثم قال الله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية دلت على ان معرفة هذه المراتب الاربعة  
 من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هي الايمان بالله سبحانه وتعالى وذلك لانه ما لم يثبت  
 ان للعالم صناعات قادرا على جميع المقدورات ظاهرا بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات  
 لا يمكن معرفة صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكانت معرفة الله تعالى هي الاصل  
 فذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية انه سبحانه وتعالى اما بوحى  
 الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من امره  
 على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب  
 او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء وقال فانه ترله على قلبك وقال ترله الروح الامين  
 على قلبك وقال علمه شديد القوى فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة  
 الملائكة فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر فلهذا السبب جعل  
 ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا السر قال ايضا شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة  
 واولوا علم قائما بالقسط والمرتبة الثالثة الكتب وهو الوحي الذي يتلقفه الملك من الله  
 تعالى ويوصله الى البشر وذلك في ضرب المثال يجرى مجرى استنارة سطح القمر من نور  
 الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحي كالاستنارة القمر فكما ان ذات القمر مقدمة  
 في الربة على استنارته فكذلك ذات الملك مقدم على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهذه  
 الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في الربة عن الملائكة فلا جرم اخرا الله  
 تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة واعلم ان في ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا  
 الوجه اسرار انما مضى وحكما عظيمة لا يحسن ابداعها في الكتب والقدر الذي ذكرته كاف  
 في التشريف (المسئلة الثانية) المراد بالايمان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وبصفاته  
 وبأضاله وبأحكامه وباسماؤه اما الايمان بوجوده فهو ان يعلم ان وراء التجهيزات  
 موجودا خالقها وعلى هذا التقدير فالمجسم لا يكون مقرا بوجود الاله تعالى لانه لا يثبت  
 ما وراء التجهيزات شيئا آخر فيكون اختلافه معنا في اثبات ذات الله تعالى اما الفلاسفة  
 والعزلة فانهم مقرون باثبات موجود سوى التجهيزات موجود لها فيكون الخلاف معهم

والمراد بما انزل اليه ما يسمي كله  
 وكل جزء من اجزائه تحقيق  
 لكيفية ايمانه صلى الله عليه وسلم  
 وتعيين لنوايه اى كس عليه  
 السلام بكل ما انزل اليه (من  
 ربه) ايمانا تفصيلا متعلقا بجميع  
 ما فيه من الشرائع والاحكام  
 والقصص والمواعظ واحوال  
 الرسل والكتب وغير ذلك من  
 حيث انه منزل منه تعالى واما  
 الايمان بحقيقة احكامه وصدق  
 اخباره ونحو ذلك فمن فروع  
 الايمان به من الحقيقة المذكورة  
 وفي هذا الاجال اجل له عليه  
 الصلاة والسلام واشعنا بان  
 تعلق ايمانه بتفاصيل ما انزل اليه  
 واحاطته بجميع ما انطوى عليه  
 من الظهور بحيث لا حاجة الى  
 ذكره اصلا وكذا في التعرض  
 لعنوان الربوبية مع الاضافة  
 الى ضميره عليه السلام تشريفا له  
 وتنبية على ان انزاله اليه تربية  
 وتكميله عليه السلام

لا في الذات بل في الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية واما شوية فاما السلبية فهي ان يعلم انه فرد منزوع عن جميع جهات التركيب فان كل مركب مفترق الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفترق الى غيره وكل مفترق الى غيره يمكن لذاته فاذن كل مركب فهو يمكن لذاته وكل ما ليس يمكننا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع ان يكون مركبا بوجد من الوجوه بل كان فردا مطلقا واذ كان فردا في ذاته لازم ان لا يكون متغيرا ولا جساما ولا جوهر او لا في مكان ولا حالا ولا في محل ولا متغيرا ولا محتاجا بوجد من الوجوه البتة واما الصفات الشوية فبان يعلم ان الموجب لذاته نسبتته الى بعض الممكنات كنسبته الى الواقي فلما رأينا ان هذه المخلوقات وقعت على وجه يمكن وقومها على خلاف تلك الاحوال علنا ان المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم يستدل بما في افعاله من الاحكام والاتقان على كمال علمه فحينئذ تعرفه قادرا عالما حيا جميعا بصيرا موصوفا منعوتا بالجلال وصفات الكمال وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الحى القيوم واما الايمان بافعاله فبان تعلم ان كل ماسواه فهو يمكن يحدث وتعلم يديه عقلك ان الممكن يحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجد يوجد وهو القديم وهذا الدليل يحصل على ان تجزم بان كل ماسواه قائما حصل بتخليقه وابتعاده وتكوينه الا انه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الافعال الاختيارية لمجوبات فالحكم الاول وهو انها يمكن محدثة فلا بد من اسنادها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت اتى اجد من نفسى اتى ان شئت ان تحرك تحركت وان شئت ان لا تحرك لم تحرك فكانت حركاتي وسكناتي بي لا يغيري فنقول قد علمت حركتك بمشيتك لحركتك وسكونك بمشيتك لسكونك قبل حصول مشيتك الحركة لا تحرك وقبل حصول مشيتك السكون لا تسكن وعند حصول مشيتك الحركة لا بد وان تحرك اذا ثبت هذا فنقول هذه المشيئة كيف حدثت فان حدوثها ما ان يكون لا يحدث اصلا او يكون يحدث ثم ذلك الحدث اما ان يكون هو العبد والله تعالى فان حدثت لا يحدث في الصانع وان كان محدثا هو العبد افتقر في حدوثها الى مشيئة اخرى وازم التسلسل ثبت ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى اذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتيب الفعل عليها لا المشيئة به ولا حصول الفعل بعد المشيئة به فالانسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام قاهر قوي وفي معارضته اشكالان احدهما كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى ايجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق والثاني انه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعول عليه من جانب الخصم الا انه وارد عليه ايضا في العلم على ما قرأه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهي معرفة احكامه ويجب ان يعلم في احكامه امورا اربعة احدها انها غير معللة بعللة اصلا لان كل ما كان

(والمؤمنون) الى الفريق المعروف بهذا الاسم فاللام عهدة لا موصولة لا فاعنا الى خلوا الكلام عن الجدوى وهو مبتدأ وقوله من وجعل (كل) مبتدأ ثان وقوله تعالى (آمن) خبره والجملة خبر للبتدأ الاول والرابط بينهما الضمير الذي تاب منابه التوحيدي وتوحيد الضمير في آمن مع رجوعه الى كل المؤمنين لان المراد ببيان ايمان كل فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر ذلك في قوله تعالى وكل اتوه داخرين

معللاً بعله كان صاحبه ناقصاً بذاته كاملاً بغيره وذلك على الحق سبحانه بحال وثانيه ان يعلم ان المقصود من شرعها منفعة عامة الى العبد لآلى الحق فانه منزّه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها ان يعلم ان له الاوامر والحكم في الدنيا كيف شاء واراد ورابعها انه يعلم انه لا يحب لاحد على الحق بسبب اعماله وافعاله شئاً وانه سبحانه في الآخرة يفرلن يشاء فضله ويعذب من يشاء بعدله وانه لا يقيح منه شئ ولا يجب عليه شئ لان الكل ملكه وملكه والملوك المجازى لاحق له على المالك المجازى فكيف الملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي واما المرتبة الخامسة في الايمان بالله فعرفة اسمائه قال في الاعراف والله الاسماء الحسنى وقال في بني اسرائيل ايما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال في آخر الحشر له الاسماء الحسنى يمجله ما في السموات والارض والاسماء الحسنى هي الاسماء الواردة في كتاب الله المنزل على السنة اتياء المعصومين وهذه الاشارة الى معاهد الايمان بالله واما الايمان بالملائكة فهو من اربعة اوجد اولها الايمان بوجودها والبحث عن لها روحانية محضة او جسمانية او مركبة من القسمين وتقدير كونها جسمانية فهي اجسام لطيفة او كسيفة فان كانت لطيفة فهي اجسام نورانية او هوائية وان كانت كذلك فكيف يمكن ان تكون مع لطافة اجسامها بالغة في القوة الى الغاية القصوى فذلك مقام العلماء اراضين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية في الايمان بالملائكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون ربه من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخفرون فان لذتهم بذكر الله وانهم بعبادة الله وكان حياة كل واحد من انفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفة وطاعته والمرتبة الثالثة انهم وسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم متوكل على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه والصافات صفاً فان اجرات زجراً وقال والذاريات ذروا فالجملات وقرا وقال والمرسلات عرفاً فالعاصفات عصفاً وقال والنازعات غرقاً والناشطات نشطاً ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات اسراراً مخفية اذا طالعها الراسخون في العلم وقفوا عليها والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزل انما وصلت الى الاتياء بواسطة الملائكة قال الله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فهذه المراتب الاربعة لا بد منها في حصول الايمان بالملائكة فكلما كان غوص العقل في هذه المراتب اشد كان ايمانه بالملائكة ثم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من امور اربعة اولها ان يعلم ان هذه الكتب وحي من الله تعالى الى رسوله وانها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيه ان يعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من قبل الملائكة المطهرين فانه تعالى لم يمكن احداً من الشياطين من القاء شئ من ضلالتهم في انشاء هذا الوحي المتأخر وعند هذا يعلم ان من قال ان الشيطان الذي قوله تلك العرائق

وتفويضك النظم الكريم عما قبله  
لتأكيد الاشعار بما بين ايمانه  
عليه السلام المبني على المشاهدة  
والبيان وبين ايمانهم الثاني من  
الحجة والبرهان من التفاوت بين  
والاختلاف الجلي صكاتها  
مختلفان من كل وجه حتى في هيئة  
التركيب الدال عليهما وما فيه  
من تكرير الاستناد لما في الحكم  
بايمان كل واحد منهم على الوجه  
الذي من نوع خفاء محجج الى  
التقوية والتأكيد اى كل واحد  
منهم آمن بالله وحده من غير  
شريكة في الالهية والمعبودية

العلي في إسماء الوحي فقد قال قولاً عظيماً وطرق اللعن والتهمة إلى القرآن والمرتبة الثالثة  
 أن هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ودخل فيه فساد قول من قال أن ترتيب القرآن على هذا  
 الوجه شيء فله عثمان رضي الله عنه فإن من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة المرتبة  
 الرابعة أن يعلم أن القرآن مشتمل على الحكم والمقابلة وأن يحكمه يكشف عن مثالبه  
 وأما الإيمان بالرسل فلا بد فيه من أمور أربعة المرتبة الأولى أن يعلم كونهم معصومين  
 من الذنوب وقد أحكمنا هذه المسئلة في تفسير قوله فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما  
 مما كانا فيه وجميع الآيات التي يتسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها في هذا  
 التفسير بعون الله سبحانه وتعالى والمرتبة الثانية من مراتب الإيمان بهم أن يعلم أن  
 النبي أفضل ممن ليس بنبي ومن الصوفية من ينازع في هذا الباب المرتبة الثالثة قال  
 بعضهم أنهم أفضل من الملائكة وقال كثير من العلماء أن الملائكة السماوية أفضل منهم  
 وهم أفضل من الملائكة الأرضية وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله وإذا قلنا للملائكة  
 اسجدوا لآدم ولا تراب الملائكة في هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة الرابعة أن  
 يعلم أن بعضهم أفضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم  
 على بعض ومنهم من أنكر ذلك وتعمد بقوله تعالى في هذه الآية لا نفرق بين أحد من  
 رسله وأجاب العلماء عنه بأن المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو أن الطريق إلى  
 إثبات نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا كانوا حاضرين هو ظهور المجزة على وفق  
 دعائهم فإذا كان هذا هو الطريق وجب في حق كل من ظهرت المجزة على وفق دعواه أن  
 يكون صادقاً وأن لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحدهم على صحة رسالته  
 فإما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فأمم متناقض والغرض منه تزييف  
 طريقة اليهود والنصارى الذين يقرون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد صلى  
 الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله لا ما ذكرتم من  
 أنه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الإشارة إلى أصول الإيمان بالله  
 وملائكته وكتبه ورسله (المسئلة الثالثة) قرأ جزء وكتابه على الواحد والياقون كتبه  
 على الجمع أما الأول ففيه وجهان أحدهما أن المراد هو القرآن ثم الإيمان به يتضمن الإيمان  
 بجميع الكتب والرسل والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله  
 قوله تعالى فبعت الله النبيين مبشرين ومنذرين وأتزل معهم الكتاب بالحق فأنا قول أن  
 اسم الجنس إنما يفيد العموم إذا كان مقروناً بالالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء  
 المضاف من الأسماء ونعني به الكثرة قال الله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال  
 الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وهذا الإحلال شائع في جميع  
 الصيام قال العلماء والقراء بالجمع أفضل لكلمة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولأن أكثر

(وملائكته) أي من حيث أنهم  
 عباد مكرمون له تعالى من شأنهم  
 التوسط بينه تعالى وبين الرسل  
 بإتزال الكتب وإلقاء الوحي فإن  
 مدار الإيمان بهم ليس من  
 خصوصيات ذواتهم في أنفسهم  
 بل هو اشتاقهم إليه تعالى من  
 الحيثية المذكورة كما يلوح به  
 الترتيب في النظم

القرآن عليه واعلم ان القراءة اجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن ابي عمرو سكوتها وعن نافع وكتبه ورسله مخففين ووجه الجمهور ان اصل الكلمة على فعل بضم العين ووجه ابي عمرو هي ان لا يتوالى اربع مخركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوال هذه الحركات في شعر الا ان يكون من احفا واجاب الاولون ان ذلك مكروه في الكلمة الواحدة اما في الكلمتين فلا بدليل ان الادغام غير لازم في وجعل ذلك مع انه قد توالى فيه خمس مخركات والكلمة اذا اتصل بها ضمير فهي ككلمة لا تكلو واحدة (المسئلة الرابعة) قوله لا تفرق بين احدهم من رسله فيه محذوف والتقدير يقولون لا تفرق بين احدهم من رسله كقوله والملائكة باسطوا اليهم ارجوا معناه يقولون اخرجوا وقال والذين اتخضوا من دونه اولياء ما نعتهم الا يقربونا الى الله اى قالوا هذا (المسئلة الخامسة) قرأ ابو عمرو يفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرأ عبدالله لا يفرقون (المسئلة السادسة) احد في معنى الجمع كقوله فما منكم من احد عنه حاجز بنو التقدير لا تفرق بين جميع رسله هذا هو الذي قالوه عندى انه لا يجوز ان يكون احدهما في معنى الجمع لانه بصير التقدير لا تفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا ان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التأويل الذي ذكره وما بل معنى الآية لا تفرق بين احدهم من الرسل وبين غيره في النبوة فاذا قرأنا بهذا حصل المقصود من الكلام والله اعلم ثم قال الله تعالى وقالوا سمعنا واطعنا خفرك ربنا واليك المصير وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكلام في نظم هذه الآية من وجوه (الاول) وهوان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية اشرف من القوة العملية والقرآن مملو من ذكرهما بشرط ان تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنقول الامر في هذه الآية ايضا كذلك فقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين احدهم من رسله اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية الانسانية بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على اسرار عجيبه فغل فيها الاكثرون (والوجه الثاني من النظم في هذه الآية) ان للانسان اياما ثلاثة الامس والبحث عنه يسمى بمعرفة البدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بعمل الوسط والغلو والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاث قال في آخر سورة هود والله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة

( وكتبه ورسله ) اى من حيث جميعها من عنده تعالى لارشاد الخلق الى ما شرع لهم من الدين بالاولى والنواهي لكن لاعلى الاطلاق بل على ان كل واحد من تلك الكتب منزل منه تعالى بالرسول معين من اولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام حسبما فصل في قوله تعالى قولوا انما بالله ومازلنا ولنا ومازلنا بالبراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط والى موسى وعيسى وما والى النبيون من ربهم الآية ولا على ان مناط الايمان خموسية ذلك الكتاب واذك الرسول بل على ان الايمان بالكل متسدرج في الايمان بالكتاب المنزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم ومستند اليه لما تلى من الآية الكريمة ولا على ان احكام الكتب السابقة ونسائها باقية بالكلية ولا على ان الباقي منها معتبر بالاضافة اليها بل على ان احكام كل واحد دعمتها كانت حقة ثابتة الى ورود كتاب آخر تاسمخ له وان ما لم ينسخ منها الى الآن من الفرائع والاحكام ثابتة فمن حيث انها من احكام هذا الكتاب المصون عن المنسخ الى يوم القيامة وانما لم يذكر ههنا الايمان باليوم الاخر كما ذكر في قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر

لاجرم ذكره في هذه الآية وقوله والله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله  
 واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ واماعلم  
 الوسط وهو علم ما يجب اليوم ان يشتغل به فله ايضا مرتبتان البداية والنهاية اما البداية  
 فلاشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتقويض الامور كلها  
 الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبدوا توكل  
 عليه واماعلم المعاد فهو قوله ومارك بغافل عما يعملون اي فيومك خداس يصل فيه نتائج  
 اعمالك اليك فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يجب عنه في هذه المراتب الثلاث  
 ونظيرها ايضا قوله سبحانه وتعالى سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى علم  
 المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين وهو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين  
 وهو اشارة الى علم المعاد على ما قال في صفة اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب  
 العالمين اذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاث مذكور في آخر سورة البقرة  
 فقوله آمن الرسول الى قوله لا تفرق بين احدين من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله وقالوا  
 سمعنا واطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب ان يكون الانسان  
 عالما مشغلا بما دام يكون في هذه الحياة الدنيا وقوله ففرانك ربنا و اليك المصير اشارة  
 الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار بنور القلب ويحذيه من ضيق عالم الاجسام  
 الى فصحة عالم الافلاك واتوار بحجة السموات ( الوجه الثالث في النظم ) ان المطالب  
 قسمان احدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن احكام الافعال  
 في الوجوب والجواز والحظر اما القسم الاول فستفاد من العقل والثاني مستفاد من  
 السمع والقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل آمن بالله والقسم الثاني  
 هو المراد بقوله وقالوا سمعنا واطعنا ( المسئلة الثانية ) قال الواحدى رحمه الله قوله  
 سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره الا انه حذف المفعول لان في الكلام دليلا  
 عليه من حيث مدحوا به واقول هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر الفهوى رحمه  
 الله ان حذف المفعول فيه ظاهرا وتقدير اولي لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله  
 واطعنا امره فاذن هنا قول آخر غير قوله و امر آخر بطاع سوى امره فاذا لم يقدر فيه  
 ذلك المفعول اذناه ليس في الوجود فقول يجب سمعنا الاقوله وليس في الوجود اما يقال  
 في مقابلته اطعنا الامر فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولي  
 ( المسئلة الثالثة ) اعلم انه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم  
 يقولون سمعنا واطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح  
 بل المراد اتسامعنا بأذان عقولنا اي عقلناه وعلينا فهمه ويقنا ان كل تكليف ورد  
 على لسان الملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام النبا فهو حق صحيح واجب  
 القبول والسمع بمعنى القبول والفهم ورد في القرآن قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى

والملائكة والكتاب والانبيا  
 لا ندرجه في الايمان بكتبه  
 وقرئ وكتابه على ان المراد به  
 القرآن او جنس الكتاب كما في قوله  
 تعالى فبعت الله النبيين مبشرين  
 ومنذرين وانزل معهم الكتاب  
 والفرق بينه وبين الجمع انه شائع  
 في افراد الجنس والجمع في جموعه  
 ولذلك قيل الكتاب اكثر من  
 الكتب وهذا نوع تفصيل لا اجل  
 في قوله تعالى بما انزل اليه من ربه  
 اختصر عليه ايضا بكفايته في  
 الايمان الاجمالي التحققي في كل  
 فرد من افراد المؤمنين من غير نفي  
 لزيادة ضرورة اختلاف طبقاتهم  
 وتفاوت ايمانهم بالامور المذكورة  
 في مراتب التفصيل تفصلوا  
 فاحشا فان الاجال في الحكاية  
 لا يوجب الاجال في التشكي كيف  
 لا وقد اجل في حكاية ايمان عليه  
 السلام بما انزل اليه من ربه مع  
 بساطة كونه متعلقا بتفاسيل ما فيه  
 من الجلال والدقائق فان الامور  
 المذكورة حيث كانت من الامور  
 الغيبية التي لا يوقف عليها الا من  
 جهة العلم الخبير كان الايمان بها  
 مصداقا لما ذكر في صدر السورة  
 الكريمة من الايمان بالنبي واما  
 الايمان بكتبه تعالى فاشارة الى ما  
 في قوله تعالى يؤمنون بما انزل  
 اليك وما نزل من قبلك هذا هو  
 الاثني بشأن انزال القرآن والمفريق

لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع لذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كأن لم يسمعها كان في أذنيه وقرا ثم قال بعد ذلك وأطعنا فدل هذا على أنه كاصح اعتقادهم في هذه التكليف فهم مألخوها بشئ منها فيجمع الله تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بأبواب التكليف علما وعلا ثم حكى عنهم بعد ذلك أنهم قالوا غفرانك ربنا وإليك المصير وفيه مسائل (المسألة الأولى) في هذه الآية سؤال وهو أن القوم لما قبلوا التكليف وعملوا بها فأى حاجة بهم إلى طلبهم المغفرة والجواب من وجودها لأول أنهم وإن بذلوا مجهودهم في أداء هذه التكليف إلا أنهم كانوا خاشعين من تقصير يصدر عنهم فلما جاوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه أنهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما أتوا ويذرون والثاني روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنه ليلان على قلبي وإني لاستغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة فذكروا لهذا الحديث تأويلات من جعلها أنه عليه الصلاة والسلام كان في الترتي في درجات العبودية فكان كلما ترقى من مقام إلى مقام أعلى من الأول رأى الأول حقيرا فكان يستغفر الله منه فحمل طلب الغفران في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضا غير مستبعد والثالث أن جميع الطاعات في مقابلة حقوق الهيته جنابيات وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة أنوار كبريائه تقصير وقصور وجهه ولذلك قال وما قدروا الله حق قدره وإذا كان كذلك فالعبد في أى مقام كان من مقام العبودية وإن كان عالما جدا إذا قوبل ذلك بمجال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه وهذا هو السر في قوله تعالى لحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك فإن مقامات عبوديته وإن كانت عالية إلا أنه كان يتكشف له في درجات مكاشفاته أنها بالنسبة إلى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها وكذلك حكى عن أهل الجنة كلامهم فقال دعواهم فيها سبحانه اللهم وتحيتهم فيها سلام فسبحانك اللهم إشارة إلى التزني ثم أنه قال وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين يعنى أن كل الحمد وإن كنا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بقولنا ولا على ذكره بألسنتنا (المسألة الثانية) قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعا قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر فصب ومثله الصلاة الصلاة والاسد الاسد وهذا أولى من قول من قال نسألك غفرانك لأن هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت ادخل عليه ونظيره قولك جدا جدا وشكرا شكرا أى اجد جدا واشكر شكرا (المسألة الثالثة) أن طلب هذا الغفران مقرون بأمرين أحدهما بالإضافة إليه وهو قوله غفرانك والثاني إردفه بقوله ربنا وهذا القيدان تضمنان فوائد أحداها أنت الكامل في هذه الصفة فأنت غافر الذنب وانت غفور وربك الغفور وهو الغفور الودود وانت الغفار واستغفروا ربكم أنه كان غفارا يعنى أنه ليست غفارتك من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفارا

بقداره الجليل وقد جوز أن يكون قوله تعالى والمؤمنون معطوف على الرسول فيوقف عليه والتفسير الذي عوض عنه التثنية راجع إلى المخطوفين معا كأنه قيل آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليهم يرد ثم فصل ذلك وقيل كل واحد من الرسول والمؤمنين آمن بالله الخ خلافة قدم المؤمن به صلى المخطوف اعتناء بشأنه وإيداعا بإصابته عليه السلام في الإيمان به ولا يخفى أنه مع خلوه عما في الوجه الأول من كمال اجلال شأنه عليه السلام وتقدير إيمانه بحمل بحال الله العظيم لأنه إن جعل كل من الإيمانين على ما يليق بشأنه عليه السلام من حيث الذات ومن حيث التعلق بالتفاصيل استحال استنادهما إلى غيره عليه السلام وضاع التكرير وإن جلا على ما يليق بشأن أحاد الأمة كان ذلك خطأ لريته العلية عليه السلام واسماهما على ما يليق بكل واحد من نسبا إليه من الأحاد ذاتا وتلقا بأن يجعل بالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم على الإيمان المعاني المتعلق بجميع التفاصيل وبالنسبة إلى أحاد الأمة على الإيمان المكتسب من جهته عليه السلام اللائق بحالهم في الأجل والتفصيل

الذنوب فهذه الغفارية كالخرفلة قوله هنا غفرانك يعني اطلب الغفران منك وانت الكامل في هذه الصفة والمطوع من الكامل في صفة ان يعطى عطية كاملة قوله غفرانك اطلب لغفران كامل وماذا الا بان يغفر جميع الذنوب بفضل ورحته ويبدلها بالحسنات كما قال فأولئك بدل الله سيئاتهم حسنات وثانها روى في الحديث الصحيح ان الله مائة جزء من الرحمة قسم جزءا واحدا منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فيها تزاوجون وادخر تسعة وتسعين جزءا ليوم القيامة فأعلن ان المراد من قوله غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كأن العبد يقول هب ان جرمي كبير لكن غفرانك اعظم من جرمي وثالثها كأن العبد يقول كل صفة من صفات جلالته والهيبة فاعلمنا بظهر أثرها في محل معين فلو لا الوجود بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ولو لا الترتيب العجيب والتأليف الانيق لما ظهرت آثار علك فكذا لو لا جرم العبد وجناته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك قوله غفرانك معناه اطلب الغفران الذي لا يمكن ظهور اثره الا في حق وفي حق امثالي من المجرمين واما القيد الثاني وهو قوله ربنا فيه فوائد اولها ربيني حين مالم اذكرك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك ان لا تربيني عند ما اتيت بحري في توحيدك وثانها ربيني حين كنت معدوما ولولم تربيني في ذلك الوقت لما تضررت به لاني كنت انفي حينئذ في العدم واما الآن فلولم تربني وقت في الضرر الشديد فأسألك ان لا تنهمني وثالثها ربيني في الماضي فاجعل تربيتك لي في الماضي شفيعي اليك في ان تربيني في المستقبل ورابعها ربيني في الماضي فتمام المعروف خير من ابتدائه فتم هذه الترتيب بفضل ورحمتك ثم قال الله تعالى واليك المصير وفيه فائدتان احدهما بيان انهم كما افروا بالبداء فكذلك افروا بالعاد لان الاعمال بالبداء اصل الاعمال بالعاد فان من اقران الله عالم بالجزئيات وقادر على كل الممكنات لا بد وان يقر بالعاد والثانية بيان ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات اتموا احترازه عن السيئات اكلوه هنا آخر ما شرح الله تعالى من ايمان المؤمنين ﷻ قوله تعالى ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها لما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ) اعلم ان في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد ذلك ما اردف من قوله ربنا لا تؤاخذنا فكانه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جلة ذلك انهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفسا الا وسعها ( المسئلة الثانية ) في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان هو

فاعتساف بين يدي تفرجه ساحة التواضع عن امثاله وقوله تعالى ( لا تفرق بين احد من رسله ) في جزل النصب بقول مقدر على صيغة الجمع رعاية للجانب المعنى منصوب على انه محال من ضمير آمن او مودع على انه خبر آخر لكل اذ يقولون لا تفرق بينهم بان تؤمن ببعض منهم وتكفر بآخرين لا تؤمن بصحة رسالة كل واحد منهم فيدوا به ايعالهم تحقيقا للحق ومخاطبة لاهل الكتابين حيث اجبوا على الكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم واستغلت اليهود بالكفر ببعض عليب السلام ايضا على ان مقصودهم الاصل ابرار ايمانهم بما كفروا به من رسالته عليه السلام لا انهم ادعوا منهم لهم فيما آمنوا به وهذا كما ترى صريح فان القتالين آحاد المؤمنين خاصة اذ لا يمكن ان يسند اليه عليه السلام ان يقول لا افرق بين احد من رسله وهو يريد به اظهار ايمانه برسالة نفسه وتصديقه في دعواها وعدم التعرض لفتي التفردين بين الكتب لاستلزام المذكور اياه وانما لا يعكس مع تحقق التلازم من الطرفين لان الاصل في تفريق المرفقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وقرئ بالياء على اسناد الفعل الى



تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يبطالنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذان كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعبده غفرانك ربنا دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك طلبا للمغفرة في ذلك التقصير لاجرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نود تقصير على سبيل السهو والغفلة فلا تكونوا خاشعين منه فان الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا ( المسئلة الثالثة ) يقال كلفته الشيء فكلف والكلفة اسم منه والوسع ما يوسع الانسان ولا يضييق عليه ولا يخرج فيه قال القراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون الجهد في المشقة وهو ما يوسع له قدرة الانسان ( المسئلة الرابعة ) المعتزلة حولوا على هذا الآية في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الآيات صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق قالوا واذا ثبت هذا فبها اعلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه فانه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لاحالة ولا قدرة البتة العبد على ذلك الفعل ولا على تركه امانه لا قدرته على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرته على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استعمال ان يكون للعبد قدرة على الحصول فثبت انه لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق والثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والالكان الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف بما لا يطاق هذا تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع اما الاصحاب فقالوا دلت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تأويل هذه الآية ( المجلة الاولى ) ان من مات على الكفر ينبغي موته على الكفر ان الله تعالى كان طالما في الازل بأنه موعود على الكفر ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان على ما قررناه في مواضع وهو ايضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين التقيضين وهذه المجلة كما انها جارية في العلم ففيها جارية في الجبر ( المجلة الثانية ) ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما انما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك

كل وفري لا يفرقون جلا على المعنى كما في قوله تعالى وكل اتوه داخرين فالحجة نفسها حال من الضمير المذكور وقيل خبر ثان لكل كاقبل في القول المقدر فلا بد من اعتبار الكلية بعد الثاني دون انعكاس اذ لا يشمول الثاني لان في الشمول والكلام في همة احد وفي دخول بين علمه قدره تفصيله عند قوله تعالى لا تفرق بين احد منهم وفيه من الدلالة صريح على تحقق عدم التفريق بين كل فرد فرد منهم وبين من علمه كائنا من كان مالا في ان يقال لا تفرق بين رسله واثار اظهار الرسل على الاحكام الواقعة مثله في قوله تعالى وما اوفى النبيون من بهم لا تفرق بين احد منهم اما الاحتراز عن توهم اندراج الملائكة في الحكم او للاشارة بطله عدم التفريق اوللا يله الى عنوانه لان المقصود عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الخصال الخاصة ( وقالوا ) عطف على آمن وصيغة الجمع باعتبار جانب المعنى وهو حكاية لامتناعهم بالاوامر ان حكاية ايمانهم ( حسنا ) اي فهمنا ما باننا من الحق ونفينا بجهته ( واطفا ) مانه من الاوامر والنواهي وقيل سمعنا اجبا ودعوتك واطعنا امراد غفرانك ربنا اي اغفر لنا غفرانك او

فلو ترجح احد الجانبين على الآخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نقيض الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لا تقدر ان يجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحا والمرجوح يمتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لا خروج عن التقيضين فاذن صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكافئ فكان التكليف تكليف مالا يطاق (الجملة الثالثة) ان التكليف اما ان يوجه على العبد حال استواء الداعيتين او حال رجحان احدهما فان كان الاول فهو تكليف مالا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين التقيضين وان كان الثاني فالراجح واجبو المرجوح يمتنع وان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالمتنوع (الجملة الرابعة) انه تعالى كلف بالهيب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما خبر عنه وما أخبر انه لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن بالله لا يؤمن وذلك تكليف مالا يطاق (الجملة الخامسة) العبد غير عالم بفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عددا لا يحيا التي حرك اصبعه فيها لان الحركة البليغة عبارة عند المتكلمين عن حركات مختلطة بسكنات والعبد لم يخطر بباله انه يتحرك في بعض الاحسان ويسكن في بعضها وانه ان تحرك واين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها لانه لم يقصد ايجاد ذلك العدد المخصوص من الافعال فلو فعل ذلك العدد دون الازيد ودون الاقل فقد ترجح الممكن للامرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد فاذا لم يكن موجدا كان تكليف مالا يطاق لا زما على ما ذكرتم فهذه وجوه عقلية قطعية يقينية في هذا الباب فعلنا انه لا بد للآية من التأويل وفيه وجوه الاول وهو الاصول انه قد ثبت انه متى وقع التعارض من القاطع العقلي والظاهر السمعي قاما ان يصدقاها وهو محال لانهما يمتنعان بين التقيضين واما ان يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنسبة والقرآن وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معاقل يبقى الا ان يقطع بصحة الدلائل العقلية ويحمل الظاهر السمعي على التأويل وهذا الكلام هو الذي تقول المعتزلة عليه ابدا في دفع الظواهر التي تمسك بها اهل التشبيه فهذا الطريق علمنا ان لهذه الآية تأويلا في الجملة سواء عرفناه او لم نعرفه وحيث لا يحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل الوجه الثاني في الجواب هو انه لا معنى لتكليف في الامر والهي الا الاعلام بأنه متى فعل كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الامر فان كان الامور به يمكننا كان ذلك امرا وتكليف في الحقيقة والالام يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بنزول

تسلك غيرك ذنوبنا المتقدمة او لا يخلو عنه البشر من التصغير في مراعاة حقوقك وتقديم ذكر المحرم والطاعة على طلب الغفران لما ان تقدم الوسيلة على المسئول ادعى الى الاجابة والقبول والتعرض لعنوان الربوبية مع الامانة اليهم للبالغة في التنزع واليؤثر (واليك المصير) اي الرجوع بالوث واليه لا اله الا هو فلو كان تذييل لما قبله مقرر للرجوع الى المظفرة لما ان الرجوع للصلاب والجزاء وقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) جملة مستقلة حتى يها الرخصة لتفهم لتكليفه تعالى بحسن الطاعة اظهار الله تعالى عليهم في ضمن التكليف من عسان آتاه الفضل والرجة ابتداء لا بعد السؤال كما ينبغي هذا وقد روي انه انزل قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله الآية اشتد ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوه عليه السلام ثم ركعوا على الركعتين فقالوا اي رسول الله كلفنا من الاعمال ما يطيق الصلاة والصوم والنج والجهاد وقد انزل اليك هذه الآية ولا تطيقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الربدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من فيكم سمعنا وعصينا بل قولوا

العقاب به في الدار الآخرة واشعاراً بأنه امتا خلق النار والجواب الثالث هو ان الانسان مادام لم يمت واتا لا يرى ان الله تعالى علم منه انه يموت على الكفر او ليس كذلك فحين شاكون في قيام المانع فلا جرم تأمره بالايمان ونحوه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد موته ان المانع كان قائماً في حقه فبين ان شرط التكليف كان زائلاً عنه حال حياته وهذا قول طائفة من قدماء اهل الجبر الجواب الرابع اتاينا ان قوله لا يكلف الله نفساً الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان الله تعالى لما احكامهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فبسبب هذا الكلام وجب ان يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز قطعهم بسببه فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في هذا الموضوع ونسأل الله العظيم ان يرحم عجزنا وقصور فهمنا وان يرفع عن خطايانا قالنا نطلب الحق ولا نزوم الا الصلوة اما قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اختلفوا في انه هل في اللفظة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدى رحمه الله الصحيح عند اهل اللفظة ان الكسب والاكتساب واحد لافرق بينهما قال ذو الرمة التي اياه بذلك الكسب يكتسب والقرآن ايضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال الذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من هذين الظنين مقام الآخر ومن الناس من علم الفرق ثم فيه قولان احدهما ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب يقتضي كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله ولا يقال مكتسب لاهله والثاني قال صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب احتمال فلما كان الشر مما تشبهه النفس وهي مجتذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اهل واجد فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاحتمال والله اعلم ( المسئلة الثانية ) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان فعل العبد باجاده وتكوينه قالوا لان الآية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الاضافة ويجرى صدور افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرته عليها البتة والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق قال القاضي لو كان خالقاً افعالهم بما القائمة في التكليف وما الوجه في ان يسألوه ان لا يثقل عليهم والتعليل على قولهم كالخفيف في انه تعالى يخلفه فيهم وليس يلحقهم به نصبوا لانقوب ( المسئلة الثالثة ) احتج اصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالحايطة قالوا لانه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان هذين الاستحقاقين محتجمان وانه لا يلزم من طريق احدهما زوال

سمعنا واطمنا غفرانك ربنا واليك  
المصير فقرأها القوم فازل الله من  
وجل آمن الرسول بلازل اليه  
من ربه الى قوله تعالى غفرانك  
ربنا واليك المصير لتسؤلهم  
الغفران المعلق بعشيته من وجب  
في قوله فيغفر لمن يشاء ثم ازل الله  
تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها  
تحويل الخطاب عليهم بيان ان المراد  
عائى انفسهم ما ضمنوا عليه من  
السوفاصة لا ما يميم الحواطر التي  
لا يستطاع الاحتراز عنها والتكليف  
الزام ما فيه كلفة ومشقة والوسع  
ما يسع الانسان ولا يضيق عليه  
اي سعة تعالى انه لا يكلف نفساً  
من النفوس الا ما يسع فيه طوعها  
وييسر عليها دون مدى الطاقة  
والله وفضلنا منه تعالى ورحمة  
لهذه الامة كقوله تعالى يرد الله  
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر  
وقرى وسعها بالفتح وهذا يدل  
على عدم وقوع التكليف بالسأل  
لا على امتناعه وقوله تعالى

الآخر قال الجبائي ظاهر الآية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذ لم تبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذ لم تكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضرار هذا الشرط لما بينا ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقهما ايضا محالا واعلم ان الكلام على هذه المسئلة مر على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى فلا نعیده (المسئلة الرابعة) احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على ان الله تعالى لا يعذب الاطفال بذنوب آبائهم ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى ولا تزوروا زرة وزراخرى (المسئلة الخامسة) الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتأكيد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ احق بكسبه من والده وولده وسائر الناس اجمعين واذ اعتمد هذا الاصل خرج عليه شيء كثير من مسائل الفقه منها ان المضمونات لا تملك بأداء الضمان لان مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود اما الغضب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل ام الولد والمدره ومنها انه اذا غضب ساحة وادرجها في بناءه او غضب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت ومنها انه لا شفعة للجار لان مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار لا يقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستواء وان التضمر بمخالطة الجار اقل ولان في الشركة يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار ومنها ان القطع لا يمنع وجوب الضمان لان مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل ان المبروق متى كان باقيا قائما فانه يجب رده على المالك ولا يكون القطع مقتضيا زوال ملكه عنه ومنها ان منكرى وجوب الزكاة احتجوا به وجوابه ان الدلائل الموجبة لزكاة اخص والخاص مقدم على العام وبالجملة فبهذا الآية اصل كبير في فروع الفقه والله اعلم ثم اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين ديارهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال الدماء في العباد لان الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعظمته بعث الاستثناء والتعالى وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلماذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدماء والتضرع الى الله والكلام في حقائق الدماء ذكرناه في تفسير قوله تعالى واذنا سألت عبادي عني فاني قريب فقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين اربعة انواع من الدماء وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا الا في النوع الرابع من الدماء فانه حذف

(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) لترعيب في المحافظة على مواجب التكليف والتخدير عن الاخلال بها بيان ان تكليف كل نفس مع مقارنته لعملة التذليل والتيسير تضمن مراداه منفعة زائدة ولها تعود اليها لا لا غيرها ويستطيع الاخلال به مضرة عميق بها لا يغيرها فان اختصاص منفعة الفعل بفعله من قوى الدواعي الى تحصيله واقتضاه مضرة عليه من اشد الزواجر عن مباشرته اي لها ثواب ما كسبت من الخير الذي كلفت فيه لا لغيرها استقلال او اشتراكا ضرورة شمول كل مالك جزء من اجزاء مكمونها وعليها لا على غيرها بلحد العرفين المذكورين عقابا ما اكتسبت من الشر الذي كلفت تركه وازداد الاكتساب في جانب الشر لما فيه من اعتال فائق من اعتناء النفس بتصيل الشر وسعيها في طلبه

هذه الكلمة عنها هو قوله واعف عنا واغفر لنا اما النوع الاول فهو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) لا تؤاخذنا اى لا تعاقبنا واما جاء بلفظ المغالاة وهو فعل واحد لان الناس قد ماكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من عقابه بذنبه كالعين لنفسه في اداء نفسه وعندي فيه وجه آخر وهو ان الله يأخذ المذنب بالعقوبة فالمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجيد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا تمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما يأخذ الآخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة ( المسئلة الثانية ) في النسيان وجهان الاول ان المراد منه هو النسيان نفسه الذى هو ضد الذكر فان قيل أليس ان فعل الناس في محل العفو يحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبديل السمع وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعاً لما معنى طاب العفو عنه في الدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من رأى في ثوبه دماً فأخذه من ثوبه الى ان نسي فصله وهو على ثوبه عدم قصر الذك ان يلزمه المبادرة الى ازالته واما اذا لم يره في ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع فأصاب انساناً فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد او غيره فأذاري ولم يجرز كان ملوماً اما اذا لم تكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى واصاب انساناً كان ههنا معذوراً وكذلك الانسان اذا تقاعف عن الدرس والتكرار حتى نسي القرآن يكون ملوماً واما اذا واظب على القراءة لكنه بعد ذلك نسي فههنا يكون معذوراً ثبت ان النسيان على قسمين منه ما يكون معذوراً ومنه ما لا يكون معذوراً وروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يذكر حاجته شديداً في اصبعه ثبت بما ذكرنا ان الناس قد لا يكون معذوراً وذلك ما اذا ترك الحفظ واعرض عن اسباب التذكر واذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه الثاني في الجواب ان يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حتى تقاه فاما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الاعلى وجه النسيان والخطأ فكان وصفهم بالدعاء بذلك اشعاراً بمرامة ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل ان كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل ولذلك فان الدعاء كثيراً يدعو بما يقطع بان الله تعالى يفعله سواء دعا اولم يدع قال الله تعالى قل رب احكم بالحق وقال ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة في دعائهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا ميثلك فكلنا في هذه الآية العلم بان النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء الوجه الرابع في الجواب ان مؤاخذة الناس غير متمتعة عقلاً وذلك لان الانسان اذا علم انه بعد النسيان يكون مؤاخذاً فانه يخوف المؤاخذة يستديم الذكر

(ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا  
أو اخطأنا) شروع في حكاية بنية  
دعواتهم اثرى ان سر التكليف  
اى لا تؤاخذنا بما صدر عن  
الامور المؤدية الى النسيان  
او الخطأ من تفریط ولة مبالاة  
ونحوهما ما يدخل تحت التكليف  
او ما بهما من حيث ترتبهما  
على ما ذكر او مطلقاً لا امتناع  
في المؤاخذة بهما عقلاً فان  
المعاصي كالسوم فكما ان تناولها  
ولو سهواً او خطأ مؤدى الى الهلاك  
فتضاملي المعاصي ايضاً لا يبعد ان  
يفضي الى العقاب وان لم يكن عن  
معرفة ووعدته تعالى بصدقه  
لا يوجب استمالة وقوعه فان ذلك  
من آثار فضله ورحمته كما ينبغي عنه  
الرفع في قوله عليه السلام رفع  
عن امتي الخطأ والنسيان وقد  
روى ان اليهود كانوا اذا نسوا  
شيئاً سمعت لهم العقوبة قد ساوهم  
بعد العلم بتحقيق الموعد للاستدامة  
والاعتداد بالنص في ذلك كما في  
قوله تعالى ربنا وآتانا ما وعدتنا  
على رسلك

فيئذ لا يصدر عند الان استدامة ذلك التذكر فدل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا في العقول لاجرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه الخامس ان اصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتكسون بهذا الآية فقالوا الناس غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولائه جائز عقلا من الله تعالى ان يعاقب عليه لما سئل بالدعاء ترك المؤاخاة عليه والقول الثاني في تفسير النسيان ان يعمل على الترك قال الله تعالى فنبئ ولم نجعله عزما قال تعالى ذنوا الله ففسيم اي تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسى من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتأويل قاسد والمراد بالخطأ ان يفصل الفعل لتأويل قاسد ( المسئلة الثالثة ) اعلم ان النسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية اما ان يكونا مفسرين بتفسير ينبغي فيه القصد الى فعل ما لا ينبغي او يكون احدهما كذلك دون الآخر فأما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لان العمد الى المعصية لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطأ ثم انه تعالى امر المسلمين ان يدعوه بقوله لم بان يطلبوا من الله ان لا يعصمهم على المعاصي ولما امرهم بطلب ذلك دل على انه يعصمهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر واما القسم الثاني والثالث فيا طلع لان المؤاخاة على ذلك فقيمة عند الخصم وما يقع فعله من الله بمنح ان يطلب بالدعاء فان قيل الناس قد يؤاخذون في ترك التحفظ قصدوا عدا على ما قررتم في المسئلة المتقدمة فلنا فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصدا واما المؤاخاة انما حصلت على متركه عدا وتاخر ما ذكرنا لانه هذه الآية على رجاء العفو لاهل الكبائر \* قوله تعالى ( ربنا ولا نجعل علينا اصرا كما جعلناه على الذين من قبلنا ) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة

يامانع الضيم ان يفشي سراهم \* والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا

ثم سمى العهد اصرالا لانه ثقل قال الله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاق والاصر العطف يقال مايا صرني عليه آصرة اي رحم وقربة وانما سمى العطف اصرارا لان عطفك عليه ينقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكارة ( المسئلة الثانية ) ذكر اهل التفسير فيه وجهين الاول لاتشد علينا في التكليف كما شددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم بداءه ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقلعها وكانوا اذا نسوا شيئا تجملت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقاتلوا ما كنتم باعياهم ان اقلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما ضلوه الاقليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت

( ربنا ولا نجعل علينا اصرا ) عطف على ما قبله وتوسط النداء بينهما لابرار مزيد الشراعة والاصر السبب الثقيل الذي يامر صاحبه اي يحبس مكانه والمراد به التكليف الشاق وقيل الاصر الذنب الذي لا توبته فالحق اعصمان من اقترافه وقرئ اصارا وقرئ ولا نجعل بالشديد للبالغة ( كما جعلناه على الذين من قبلنا ) في حيز النسيان على انه صفة مصدر محذوف اي حلا مثل جعل اياه على من قبلنا لوهي انه صفة لاصرا اي اصرا مثل الاصر الذي جعله على من قبلنا وهو ما كانه بنو اسرائيل من منح النفس في التوبة وقطع موضع النجاسة ونجس سلاقي يوم يلقون صرف ربيع المال للزكاة وغير ذلك من التشديدات فلم كانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقد علم الله عز وجل فعله ورجته هذه الامتنع امثال ذلك وانزل في شأنهم ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام يفتي بالحنيفية السهلة السمحة وعن العقوبات التي عوقب بها الاولون من المسيح والحلف وغير ذلك قال عليه السلام دفع عن ابي الحلف والمسيح والغرق

الشرب من النهر وكان عذابهم مجلاً في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها وكانوا  
يبيضون قرده وخنابير قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي تدعيها  
هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ اليهود والمواثيق ورأى الاجابيب الكثيرة  
فالمؤمنون سألو اربهم ان يصونهم من امثال هذه التعظيقات وهو بفضلهم ورجعت قد  
ازال ذلك عنهم قال الله تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي  
كانت عليهم وقال عليه السلام رفع من امي المسخ والخسف والخرق وقال الله تعالى  
وما كان الله ليعذبهم وانت فهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وقال عليه  
الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف  
لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاعة لهم بعذاب الله تعالى  
فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف والقول الثاني لتحمل علينا عهدا وميثاقا شبيه  
بميثاق من قبلنا في الغلظ والشدّة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن باصمارة  
شيء زائد على الملفوظ فيكون القول الاول اولى (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول دلت  
الدلائل العقلية والسمعية على انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فالسبب في ان شدد  
التكليف على اليهود حتى ادى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد قالت المعتزلة من  
الجار ان يكون الشيء مصلحة في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الحفاظة  
والغلظة غالبية على طباعهم فا كانوا ينصلحون بالابتكاليات الشاقة والشدّة وهذه  
الامة كانت ارقّة وكرم اخلق غالباً على طباعهم فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك  
التعظيبت اجاب الاصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الاول نقله الى المقام الثاني  
فنقول ولما ذا خص اليهود بغلظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمّة حتى احتاجوا الى  
التشديدات العظيمة في التكاليف ولما ذا خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم اخلق  
وعلو الهمّة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم ومن تأمل والنصف  
علم ان هذه التعظيقات علبلة لجل جناب الجلال عن ان يوزن بمران الاعترال وهو سبحانه  
وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يشعل عما يفعل وهم يسئلون \* قوله تعالى (ربنا  
ولا تخجلنا ما لا طاعة لنا به) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) الطاقة اسم من الاطافة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي  
توضع موضع المصدر (المسئلة الثانية) من الاصحاب من تمسك به في ان تكليف  
ما لا يطابق جائز اذ لو لم يكن جائزاً لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى اجاب المعتزلة عنه  
من وجوه الاول ان قوله ما لا طاعة لنا به اي ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل  
لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستقلاً قال الشاعر  
انك ان كلفتنى مالم اطيق \* ساءك ما سرك مني من خلق  
وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من

(ربنا ولا تخجلنا ما لا طاعة لنا به)  
عطف على ما قبله واستغناء  
عن العقوبات التي لا تطلق بعد  
الاستغناء عما يؤدي اليها  
التفريط فيه من التكاليف  
الشاقة التي لا يكاد من ظنها يغلو  
عن التفريط فيها كأنه قيل  
لانك لنفسنا تلك التكاليف ولا  
تعاقبا بتفريطنا في الحفاظة عليها  
فيكون التجبر من ازال  
العقوبات بالتجسس باعتبار  
ما يؤدي اليها وقيل هو تكرير  
للاول وتصوير الامر بصورة  
ما لا استطاع بمالفة وقيل هو  
استغناء من التكليف بما لا يفي به  
الطاقة البشرية حقيقة فيكون  
دليلاً على جواز مخالفة الاصول  
لتخفيف عنه والتشديد ههنا  
لتعمدة الفعل الى مفعول ثان

العمل ما لا يطبق أي ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال المريض يصلي جالسا فإن لم يستطع صلى جنب فقوله فإن لم يستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه إذا كان يلحقه في الجلوس مشقة عظيمة شديدة وقال الله تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع أي كان يشق عليهم ذلك الوجه الثاني أنه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به والحميل هو أن يضع عليه ما لا طاقة له بحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحمّلنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله لا تحمّلنا حقيقة فيه ولو جازأه على التكليف كان قوله لا تحمّلنا مجازا فيه فكان الأول أولى الوجه الثالث هب أنتم سألوا الله تعالى أن لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه لأنه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز أن يحكم باطل وكذلك يدل قول إبراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يعثون على جواز أن يخزى الأنبياء وقال الله تعالى لرسوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز أن يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله لن أشركت بصطن علك هذا جملة أجوبة المعتزلة أجاب الأصحاب فقالوا أما الوجه الأول فمدفوع من وجهين الأول أنه لو كان قوله لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به محولا على أن لا يشدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المقدمة عليه وهو قوله ولا تحمّل علينا أصرا كما جعلته على الذين من قبلنا واحدا فنكون هذه الآية تكرار أحضا وذلك غير جائز الثاني أننا إن الطاقة هي الطاقة والقدرة فقوله لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحمّلنا ما لا قدرة لنا عليه أقصى ما في الباب أنه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستقبال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز إلا أن الأصل حل اللفظ على الحقيقة وأما الوجه الثاني فجوابه أن التحميل مخصوص في حرف القرآن بالتكليف قال الله تعالى أنا عرضنا الأمانة على السموات إلى قوله وحملها الإنسان ثم هب أنه لم يوجد هذا العرف إلا أن قوله لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب إجراؤه على ظاهره أما التخصيص بغير جهة فأنه لا يجوز وأما الوجه الثالث فجوابه أن فعل الشيء إذا كان متمعا لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الداء والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى من يقول في دعائه وتضرعه ربنا لا تجمع بين الضدين ولا تغلب القديم محدثا كما أن ذلك غير جائز فكذا ما ذكرتم أذا ثبت هذا فنقول هذا هو الأصل فإذا صار ذلك متروكا في بعض الصور لدليل مفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) أعلم أنه في الآية سؤالان السؤال الأول لم قال في الآية الأولى لا تحمّل علينا أصرا وقال في هذه الآية لا تحمّلنا خص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل الجواب أن الشاق يمكن حله أماما يكون مقدورا لا يمكن حله فالحاصل فيما لا يطابق هو التحميل فقط أما الحمل فتغير يمكن وأما الشاق فالحمل



والتحصيل يمكن ان فيه لهذا السبب خص الآية الأخيرة بالتحصيل السؤال الثاني انه لما  
طلب ان يكلفه بالفعل الشاق في قوله لا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه  
ملايطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اول والجواب الذي انجبه فيه  
والعلم عند الله تعالى ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة والساني شروعه  
في بهد الكشافات وذلك هو ان يشغل بعرفه الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي  
المقام الاول طلب ترك التشديد وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني جدا يلبق بجلائك  
ولا شكرا يلبق بالآثك ونعمائك ولا معرفة تليق بقدس عظمتك فان ذلك لا يلبق  
بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاقا في ذلك ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة  
لاجرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا مقدما في الذكر على قوله لا تحملنا ملاطقة لتأنيده  
السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا  
لا تؤاخذنا ان نسئ او اخطأنا ولا تحمل علينا اصرا كما جعلته على الذين من قبلنا  
ولا تحملنا ملاطقة لتأنيده فما القاعدة في هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه  
بيان ان قبول الدعاء عند الاجتماع اكل وذلك لان لهم تأثيرات فاذا اجتمعت  
الارواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله اكل الله تعالى (واعف عنا واغفر لنا  
وارحنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) اعلم ان تلك الانواع الثلاثة من  
الادعية كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا واما هذا الدعاء الرابع فقد  
حذف منه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل فيه سؤالان السؤال الاول لم  
لم يذكر ههنا لفظ ربنا الجواب النداء انما يحتاج اليه عند البعد ما عند القرب فلا وانما  
حذف النداء اشعارا بأن العبد اذا اظرب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا  
سر عظيم يطلع منه على اسرار آخر السؤال الثاني ما الفرق بين العفو والمغفرة والرجة  
الجواب ان العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يسر عليه جرمه وصون الله من عذاب  
التخجيل والفضيحة كأن العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر عني فان  
الخلاص من عذاب التبر انما يطيب اذا حصل عتيبه خلاص من عذاب الفضيحة  
والاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلف منهما اقبل على  
طلب الثواب وهو ايضا فعمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب  
روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله تعالى ويتكشف له بقدر الطاقة ملوك كبرياء الله  
وذلك بأن يصبر غائبا عن كل ماسوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور حضور جلال الله  
تعالى فقوله وارحنا طلب لثواب الجسماني وقوله بعد ذلك انت مولانا طلب لثواب  
الروحاني ولان يصير العبد مقبلا بكنيته على الله تعالى لان قوله انت مولانا خطاب  
الحاضرين ولعل كثيرا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب  
الطامات ولقد صدقوا فيما يقولون فلذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن

(واعف عنا) اي آثار ذنوبنا  
(واغفر لنا) واستر عيوبنا ولا  
تقصصنا على رؤس الاشهاد  
(وارحنا) وتطفل بنا وتفضل  
علينا وتقدم طلب العفو والمغفرة  
على طلب الرحمة لما ان التخلية  
سابقة على التحلية (انت مولانا)  
سيدنا ونحن عبيدك اونا صرنا  
اومتولك امورنا (فانصرنا على  
القوم الكافرين) فان من حق  
المولى ان ينصر عبيده ومن يتولى  
امره على الاعداء والمراد به عامة  
الكفرة وفيه اشارة الى ان اعلاه  
كلامه والجهاد في سبيله تعالى  
حسبا امر في تفصيل السورة  
الكرية غاية مطالعهم وروى انه  
عليه الصلاة والسلام لما دعاه هذه  
الدعوات قيل له عند كل دعوة  
قد ضلعت عنه وعليه السلام ازل  
الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما  
الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق  
بأنى عام من قرأهما بعد العشاء  
الاخيرة اجزا تاء من قيام الليل  
وهو عليه السلام من قرأ آيتين  
من سورة البقرة كفناه وهو حجة  
على من استكره ان يقول سورة  
البقرة وقال ينبغي ان يقال سورة  
التي يذكر فيها البقرة كما قال عليه  
السلام السورة التي يذكر فيها  
البقرة فسطاط القرآن فتعلوها  
فان تعلوها بركة وتركها حسرة  
ولن تستطيعها البطلة قيل وما  
البطلة قال عليه السلام العسرة

سبيله وهو اعلم من احدثى وفي قوله انت مولانا فائدة اخرى وذلك ان هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نعمه يصلون اليها وهو العلى لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم اظهروا عند الدلاء انهم في كونهم متكلين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذى لا يتم مصلحته الا بتدبير قبه والبدا الذى لا ينتظم شمل مهماته الا باصلاح مولاة فهو سبحانه قيوام السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولى في الحقيقة لكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولى الذين آمنوا اى ناصرهم وقوله فان الله هو مولاة اى ناصرهم وقوله ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين اى انصرنا عليهم في محاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالجهه معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ماسوى الله وهذا آخر السورة وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما سرى بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطى خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن التناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارضب اليه فعله جبريل عليهما الصلاة والسلام كيف يدعوه فقال محمد صلى الله عليه وسلم غفرناك ربنا واليك المصير فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لا تأخذنا فقال الله لا تأخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال لا اشد عليكم فقال لا تحملنا الاثام فقال لا تأخذكم فقال لا اهلكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحنا فقال الله تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصرمكم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين وهذا المسكين البائس الفقير كاتب هذه الكلمات يقول الهى وسيدى كل ما طلبته وكتبته ما اردت به الاوجهك ومرضاك فان اصبحت فبنويفك اصبحت فاقبله من هذا المكدي فضلك وان اخطأت فعباوزهنى فضلك ورحمتك يا من لا يرمه الحاح المحين ولا يشغله سؤال السائلين وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة والمجد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله واصحابه وسلم

(سورة آل عمران مائتا آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم الله لا اله الا هو الحى القيوم) اما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الآية ببائنا (المنلة الاولى) قرأ ابو بكر عن عاصم الم الله يسكون الميم ونصب همزة الله والباقيون موصولا بفتح الم اما قراءة عاصم فلها وجهان الاول نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابدان والثاني ان يكون ذلك على لغة من يقطع الف الوصل فن فصل

(واظهر)

• (سورة آل عمران مدنية

مائتا آية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم الله لا اله الا هو قدس من

ما لا تكون من هذه القوائم مفردة

كصاد وقاف ونون ولا موازنة

فقر دكم وطس ونس الموازنة

لقايل وهابيل وكطم الموازنة

لداواجمرد حسبا ذكره سيبويه

في الكتاب فطريق التلطف بها

الحكاية قطعا كنة الابهج على

الوقف سواء جعلت اسماء

او مسرودة على خطا تعدد وان

لزمها النقاء الساكنين لما انه

مختفر في باب الوقف قطعا فحق

هذه الفاضة ان يوقف عليها ثم

يبدأ بما بعدها كما فعل ابو بكر

رضي الله عنه روايت عن عاصم

واظهر الهمزة فللتفخيم والتعظيم واما من نصب اليه فيه قولان الاول وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين ان اسماء الحروف موقوفة الا واخر يقول الف لاميم كما يقول واحد اثنان ثلاثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فاذا ابتدأناه ثبتت الهمزة متحركة الا انهم اسقطوا الهمزة للتخفيف ثم القيت حركتها على الميم لتدل حركتها على انها في حكم البقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأ بها فان قيل ان كان التقدير فصل احدى الكلمتين عن الاخرى انتزع اسقاط الهمزة وان كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها واذا امتنع بقاؤها امتنع حركتها وامتنع القاء حركتها على الميم قلنا لا يجوز ان يكون ساقطا بصورة ياقيا بمعنى فأقيت حركتها لتدل على بقائها في المعنى هذا تمام تقرير قول الفراء القول الثاني قول سيويه وهو ان السبب في حركة الميم التقاء الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف والكلام في تلخيصه طويل واقول فيه بحثان احدهما سبب اصل الحركة والثاني كون تلك الحركة قمت ( اما البحث الاول ) فهو بناء على مقدمات ( المقدمة الاولى ) ان الساكنين اذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحق ويعقوب موقوفة الاواخر اما اذا لم يكن كذلك وجب التحريك لانه لا يسهل النطق بمثل هذين لانه لا يمكن النطق الا بالحركة ( المقدمة الثانية ) مذهب سيويه ان حرف التعريف هي اللام وهي ساكنة والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها الى النطق باللام فعلى هذا ان وجدوا قبل لام التعريف حرفا آخر فان كان متحركا توصلوا به الى النطق بهذه اللام الساكنة وان كان ساكنا حركوه وتوصلوا به الى النطق بهذه اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لان الحاجة اليها ان يتوصل بحركتها الى النطق باللام فاذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته الى النطق بهذه اللام فتخفف هذه الهمزة بصورة ومعنى حقيقة وحكما واذا كان كذلك امتنع ان يقال القيت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لان هذا انما يصار اليه حيث يتعلق بوجوده حكم من الاحكام او اثر من الآثار لكننا بينا انه ليس الامر كذلك فلما ان تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها سقطوا كليا وبهذا يبطل قول الفراء ( المقدمة الثالثة ) اسماء هذه الحروف موقوفة الاواخر وذلك متفق عليه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الميم من قولنا الم ساكن ولا م التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم وازم سقوط الهمزة بالكيفية صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول سيويه وبطل قول الفراء ( اما البحث الثاني ) فلما قلنا ان يقول الساكن اذا حرك تحرك الى الكبير فلم اخير الفتح هنا قال الزجاج في الجواب عنه الكبير ههنا لا يليق لان الميم من قولنا الم مسبوقة بالياء فلوجلت الميم مكسورة لاجتماع الكبير مع الياء

واما ما فيها من الفتح على القراءة المشهورة فاما هي حركة همزة الجلالة التيبت على الميم لتدل على جوبها اذ ليس اسقاطها للدرج بل للتخفيف فهي يتقاه حركتها في حكم الثابت للابتداء والميم يكون الحركة لغيرها في حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم واعترض بانه غير معهود في الكلام وقيل هي حركة لالتقاء لسواكن التي هي الياء والميم ولا م الجلالة بعد سقوط همزتها وأنت شيعر بان سقوطها مبنى على وقوعها في الدرج وقد عرفت ان سكون الميم وقتي موجب لاقطاعها عما بعدها مستند لثبات الهمزة على سائر الاكافي الحروف واسماء البنية على السكون فان حقا الاتصال بما بعدها ومنعا واستملا تنسقط بهما همزة الوصل وتحرك أعجازها لالتقاء الساكنين

وذلك ثقل فزكت الكسرة واختيرت القمحة وطعن ابو علي الفارسي في كلام الزجاج  
وقال ينقض قوله بقولنا جبر فان الزاء مكسورة مع انها مسبوقة بآلاء وهذا الطعن  
عندي ضعيف لان الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء اختبا فاذا اجتماعظم الثقل  
ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف في قولك الله وهو في غاية الخفة فيصير اللسان  
منقلا من اقل الحركات الى اخف الحركات والانتقال من الضد الى الضد دفعة واحدة  
صعب على اللسان اما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من قحة الميم الى الالف  
في قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تقرير قول سيويه والله اعلم ( المسئلة  
الثانية ) في سبب نزول اول هذه السورة قولان الاول وهو قول مقاتل بن سليمان  
ان بعض اول هذه السورة في اليهود وقد ذكرناه في تفسير الم ذلك الكتاب والقول  
الثاني ان من ابتداء السورة الى آية المباهلة في النصارى وهو قول محمد بن اسحق قال  
قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد فخرجوا من ثور راكبا فيهم اربعة عشر رجلا  
من اشرا فمهم وثلاثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم واسمه عبد المسبح والثاني  
مشيرهم وذور ابيهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الابهيم والثالث جبرهم واسقفهم  
وصاحب مدراسهم فقال له ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وائل وملوك الروم كانوا  
شرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من عله واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران  
ركب ابو حارثة بقلته وكان الى جنبه اخوه كرز بن علقمة فيينا بغلة ابن حارثة تسير  
اذ عثرت فقال كرز اخوه تعس الا بعدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة  
بل تست امك فقال ولما اخي فقال انه والله النبي الذي كنا نتظرم فقال له اخوه كرز فا  
يمنعك منه وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمننا  
بمحمد صلى الله عليه وسلم لآخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان  
يضره الى ان اسلم فكان يحدث بذلك ثم تكلم اولئك الثلاثة الامير والسيد والجبر مع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة  
يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون بقولهم هو الله بأنه كان يحيى الموتى  
ويرى الآلهة والابرص ويرى الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ  
فيه فيطير ويحتجون في قولهم انه ولد الله بأنه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على ثالث ثلاثة  
بقول الله تعالى فقلنا وجعلنا لوكنا واحدا لقال فقلت فقال لهم رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال صلى الله عليه وسلم كذبتكم كيف يصح اسلامكم وانتم  
تثبتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتأكلون الخنزير قالوا فن ابوه فسكت رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فأتزل الله تعالى في ذلك اول سورة آل عمران الى يضع وثمانين آية منها ثم اخذ  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظر معهم فقال ألسنم تعلمون ان الله حي لا يموت وان  
عيسى يأتى عليه الفناء قالوا بلى قال ألسنم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اياه قالوا

ثم ان جعلت مسرودة على خط  
التعديد فلا يعمل لها من الاعراب  
كسائر الفوايح وان جعلت اسما  
للسورة ففعلها اما الرشح على  
انها غير مبتدأ فهو حرف وما انصب  
على اضمار فعل يليق بالمقام كما  
ذكرنا وقرأوا نحوهما اما لرفع  
بالابتداء او انصب بتقدير فعل  
القسم او الجزم بتقدير حرفه فلا  
مساغ لشي منها لما ان ما بعدها  
غير صالح للتجريد ولا للاقسام  
عليه فان الاسم الجليل مبتدأ  
وما بعده خبره والجملة مستأنفة  
اي هو السحق للعبودية لا غير

بلى قال أستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك قالوا لا قال أستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الاماعلم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال أستم تعلمون ان ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون ان عيسى حمله امرأة تحمل المرأة ووضعته كاتضع المرأة وغذى كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون كازعمتم فزعفوا ثم ابوا الاجودا ثم قالوا يا محمد ألست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا لحسبنا قاتل الله تعالى قاتل الذين زيف قلوبهم زيف فتيعون ما يشابه الآية ثم ان الله تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بعلاصهم انزلهوا عليه ذلك فدهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعة فقالوا يا أبا القاسم دعنا نطرق في امرنا ثم تأييك بما تريد ان تفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرقتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفعل من خير صاحبكم ولقد علمتم مالا عن قوم نبي قاتلوا في كبرهم وصغيرهم وانه الاستئصال منكم ان فعلتم وانتم قدايتهم الدينكم والامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا أبا القاسم قد رأينا ان لا نلائقك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فأبى رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا في اشيء فداخلفنا فيها من اموالنا فانكم عندنا رضا فقال عليه السلام آتوني العتية ابست معكم الحكم القوي الامين وكان عمر يقول ما احببت الامارة قط الا يومئذ نرجله ان اكون صاحبها فلما صلبنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر سلم ثم فطر عن يمينه وعن يساره وجعلت اتطاول له ليراقى فلم يزل يردد بصره حتى رأى ابا عبيدة بن الجراح فدهاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحل فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة واعلم ان هذه الراوية دالة على ان المناظرة في تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية في انكار البعث والتثوير باطل قطعوا الله اعلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب وذلك لان اولئك النصارى الذين نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا قهرا لهم اما ان تازعوه في معرفة الله او في النبوة فان كان النزاع في معرفة الله وهوانكم لتبوتون له ولدوا وان محمدا لا يثبت له ولدا فخلق معه باللائل العقلية القطعية فانه قد ثبت بالبرهان انه حي قيوم والحي القيوم يستحيل عقلا ان يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة فهذا ايضا باطل لان بالطريق الذي عرقتم ان الله تعالى اتزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى فهو بيته قائم في محمد صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا بالجزء وهو حاصل ههنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدا

وقوه عنوجل (الحى القيوم)  
خير آخره اوليتا محذوفى  
هو الحى القيوم لا يور و قيل هو  
صفة للبتدأ اول من له من الجبر  
الاول او هو الجبر ومقابله  
اعتراض بين البتدأ والجبر وقرر  
لما يقيد الاسم الجليل او حال  
منه واما كان فهو كالدليل على  
اختصاص استحقاق العبودية به  
سبحانه وتعالى لما مر من ان معنى  
الحى الباقي الذى لا يبدل عليه  
لثبوت النفس ومعنى القيوم  
الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه  
ومن ضرورة اختصاص ذينك  
الوصفين به تعالى اختصاص  
استحقاق العبودية به تعالى  
لاستحالة تصفقه بغيرها وقد روى  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال اسم الله الاعظم في ثلاث سور  
في سورة البقرة الله لا اله الا هو  
الحى القيوم وفى آل عمران لا اله الا  
الله الاحول الحى القيوم وفى طه  
وعنت الوجوه الحى القيوم  
وروى ان نبي اسرائيل سألوا  
موسى عليه السلام عن اسم الله  
الاكبر قال الحى القيوم وروى  
ان عيسى عليه السلام كان اذا اراد  
احياء الموتى يدعو يحيى يا قيوم  
وقال ان آصف بن برخيا حين  
أتى بعرض بلقيس دعا بذلك  
وقرئ الحى القيوم وهذا رد على  
من زعم ان عيسى عليه السلام  
كان زورا فانهم روى ان وفد نجران  
قدموا على رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وكانوا سبوا راسيا  
فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم  
ثلاثة منهم اكابرهم يؤول  
مهم احدهم

فلننظر ههنا الى بحثين الاول ما يتعلق بالاليات فقول انه تعالى حي قيوم وكل من كان حيا قيوما متع ان يكون له ولد وانما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه يمكن لذاته محدث حصل بتكوينه وتخليقه وايضا على ما ينك كل ذلك في تفسير قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شيء منها ولله والها كما قال ان كل من في السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا وايضا لما ثبت ان الله يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه ثبتت انه ما كان حيا قيوما وذلك يقتضى القطع والجزم بأنه ما كان الها فهذه الكلمة وهى قوله الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث واما البحث الثانى وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا في غابة الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل عليك الكتاب بالحق وهذا يجرى مجرى الدعوى ثم انه تعالى اقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال واقتنوا بها اليهود والنصارى على انه تعالى انزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس فاما مرقم ان التوراة والانجيل كتابان الهيان لانه تعالى قرن بأثرهما المجيزة الدالة على الفرق بين قول الحق وقول المبطل والمجيز للمحصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقا لا محالة ثم ان الفرقان الذى هو المجيز كما حصل في كون التوراة والانجيل نازلين من عند الله فكذلك حصل في كون القرآن نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركا فلما ان يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة او تصديق الكل على ما هو قول المسلمين واما قول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ثم انه تعالى لما ذكر ما هو الممهدة في معرفة الله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام واما الممهدة في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يبق بعد ذلك عن ذلك نازع في دينه فلا جرم اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام فقد ظهر انه لا يمكن ان يكون كلام اقرب الى الضبط والى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام والحمد لله على ما هدى هذا المسكين اليه وله الشكر على نعمه التى لاحدها ولا حصر ولا ملخصنا ما هو المقصود الكلى من الكلام فلنرجع الى تفسير كل واحد من الالفاظ اما قوله الله لا اله الا هو فهو رد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فين الله تعالى ان احدا لا يستحق العبادة سواء تم اتبع ذلك بما يجرى مجرى الدلالة عليه فقال الحي القيوم فاما الحي فهو الفعال الدراك واما القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق والمصالح للمحتاجون اليه في معاشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح والأمطار والنعم التى لا حصر عليها سواء ولا يحصى ما غيره كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقرأ بحر رضى الله عنه الحى القيوم الذى لا يموت والقيوم القائم على

اميرهم وصاحب شهورتهم المقاب واسمه عبد المسيح وتاتهم وزيهم ومشيهم السيد واسمه الانعم وتا لهم حبرهم واسقهم وصاحب مدراسهم ابو حنيفة بن علقمة احد بني بكر بن وائل وقد كان ملوك الروم شرفوه ومولوه واكرموه لما شاهدوا من علمه واجتهاده في دينهم وبنو اله كنائس فلما خرجوا من بجران ركب ابو حنيفة بقلته وكان اخوه كرز بن علقمة الى جنبه فيينا بقلته ابى حنيفة تسير اذ عرفت قال كرز لصا لا يبد يد يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ابو حنيفة بل تست امك يقال كرز ولم يا اخى قال انه والله الهى الذى كنا ننظره فقال له كرز فاعلمت صنعا وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اهلوا اموالا كثيرة واكرموا فلو اتى به لاختدوا منا كلها فوقع ذلك في قلب كرز واضمره الى ان اسلم فكلن يحدث بذلك فأتوا المدينة ثم دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة العصر عليهم ثياب الحريرات جيب واردية فاخرة يقول بعض من رأيهم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ما رأينا وفدا مثلهم وقد اجازت صلاتهم فقاموا يصلوا في المسجد فقال عليه السلام دعوهم فوصلوا الى المشرق ثم تكلم أولئك الثلاثة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا تارة عيسى هو الله لانه كان يحيى الموتى ويعزى الامم بام وغير بالنيوب ويخلق من الطين كهيئة

خلقه بأعمالهم وآجالهم وازرافهم وعن سعيد بن جبير الحى الذى قبل كل حى والقيوم الذى  
 لائمه وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحى القيوم يحيط بجميع الصفات المعتبرة  
 في الالهيّة ولما ثبت ان العبود يجب ان يكون حياقيوما ودلت البديهة والحس على ان  
 عيسى عليه السلام ما كان حيا قيوما وكيف وهم يقولون بأنه قتل واظهر الجزع من  
 الموت علمنا قطعا ان عيسى ما كان الها ولا ولدا للاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون  
 علوا كبيرا \* واما قوله تعالى ( تزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه ) فاعلم ان  
 الكتاب ههنا هو القرآن وقد ذكرنا في اول سورة البقرة اشتقاقه وانما خص القرآن  
 بالتزليل والتوراة والانجيل بالانزال لان التزليل للتكثير والله تعالى تزل القرآن نجما  
 نجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه واما التوراة والانجيل فانه تعالى انزلهما دفعة  
 واحدة فلهذا خصهما بالانزال وقاتل ان يقول هذا بشكل بقوله تعالى الحمد لله الذى  
 انزل على عبده الكتاب وبقوله والحق انزلنا مو بالحق نزل واعلم انه تعالى وصف القرآن  
 المنزل بوصفين ( الاول ) قوله بالحق قال ابو مسلم انه يحتمل وجوها احدها انه صدق  
 فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحتمل  
 المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والأعمال وينمعه عن سلوك الطريق الباطل  
 وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم المعنى انه تعالى  
 انزله بالحق الذى يحسبه على خلقه من العبودية وشكر التبعة و اظهار الخضوع وما يجب  
 لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في المعاملات وخامسها انزله بالحق لابلصافى  
 الفائدة الناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند  
 غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ( والوصف الثاني ) لهذا الكتاب قوله مصدقا لما بين  
 يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما اخبروا به عن الله  
 عز وجل ثم في الآية وجهان الاول انه تعالى دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان  
 من عند غير الله لم يكن موافقا لسائر الكتب لانه كان ايا لم يختلط بأحد من العلماء ولا تخذ  
 لاحد ولا قرأ على احديشيا والمقرئ اذا كان هكذا امتنع ان يسلم عن الكذب والتحريف  
 فمال يمكن كذلك ثبت انه انما صرّف هذه القصص بوحى الله تعالى الثاني قال ابو مسلم  
 المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالهدى الى توحيد الله والاعانة به وتزنيه عمالا يلق به  
 والامر بالعدل والاحسان وبالترع التي هي صلاح كل زمان فالقرآن مصدق  
 لتلك الكتب في كل ذلك يقي في الآية سؤالان ( السؤال الاول ) كيف سمى ماضى بأنه بين  
 يديه والجواب ان تلك الاخبار لغاية ظهورها بهذا الاسم ( السؤال الثاني ) كيف  
 يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن تامخ لاكثر تلك الاحكام والجواب  
 اذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على ان احكامها ثبتت الى حين بعثه  
 وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت مواهة للقرآن فكان القرآن مصدقا لها

الطير فيفتح فيه فطير وتارة  
 اخرى هو ابن الله اذ لم يكن له  
 اب يعلم وتارة اخرى انه ثالث  
 لثلاثة لقوله تعالى فلما قتلنا ولو  
 كان واحدا لقال هلوت وقلت  
 فقال لهم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم اسئلوا قالوا اسئلك قال  
 عليه السلام كذبتم بربكم من  
 الاسلام دعاؤكم لله تعالى ولدا  
 قالوا ان لم يكن ولدنا لله فابوه  
 فقال عليه السلام ألستم تعلمون  
 انه لا يكون ولد الا ويشبه اياه  
 فقالوا بلى قال ألستم تعلمون ان  
 ربنا حى لا يموت وان عيسى ياتى  
 عليه الفناء قالوا بلى قال عليه  
 السلام ألستم تعلمون ان ربنا قيوم  
 على كل شئ يحفظه ويرزقه قالوا  
 بلى قال عليه السلام فهل عاك  
 عيسى من ذلك شيئا قالوا لا فقال  
 عليه السلام ألستم تعلمون ان الله  
 تعالى لا يمتحن عليه شئ في الارض  
 ولا في السماء قالوا بلى قال عليه  
 السلام فهل يعلم عيسى من ذلك  
 الاماع قالوا بلى قال عليه السلام  
 ألستم تعلمون ان ربنا صور عيسى  
 في الرمح كيف شاء وان ربنا لا  
 يأكل ولا يشرب ولا يعبث قالوا  
 بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون  
 ان عيسى جلته انه كاتم للمرأة  
 ووضعت كاتم للمرأة ولدها هم  
 غدى كائنى الصبي ثم كان يطعم  
 الطعام ويشرب الشراب ويحدث  
 الحديث قالوا بلى قال عليه السلام  
 فكيف يكون هذا فكنا نعلم  
 فسكنوا وابوا الاجابوا فانزل  
 الله عز وجل من اول السورة  
 الى نيف ومائتين آية بغررا لما

واما فيما عدا الاحكام فلا شبهة في ان القرآن مصدق لها لان دلائل الباحث الالهية لا تختلف في ذلك فهو مصدق لها في الاخبار الواردة في التوراة والانجيل ثم قال الله تعالى ﴿ وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ﴾ وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال صاحب الكشف التوراة والانجيل اسمان اعجميان والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد وقرأ الحسن والانجيل بفتح الهزة وهو دليل على البجة لان اضيل بفتح الهزة معدوم في اوزان العرب واعلم ان هذا القول هو الحق الذي لا يحيد عنه ومع ذلك فنقل كلام الادياء فيه اما لفظ التوراة ففيه ابحاث ثلاثة ( البحت الاول ) في اشتقاقه قال الفراء التوراة معناها الضياء والنور من قول العرب وري يأتى بى اذا قدح وظهرت النار قال الله تعالى فالوريات قدحوا يقولون وريت بك زنادى ومعناه ظهر بك الخيل قال التوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون القران وضياء ( البحت الثانى ) لهم في وزنه ثلاثة اقوال الاول قال الفراء اصل التوراة توريه ففتح التاء وسكون الواو وقع الراء والياء الا انه صارت اليه الفاء لحرهما واقتناح ما قبلها القول الثانى قال الفراء ويجوز ان تكون قسمة على وزن توفية وتوصية فيكون اصلها تورية لان الراء قلت من الكسر الى الفتح على لغة طى قائم يقولون في جارية جارة وفي ناصية ناصاة قال الشاعر

فسا الدنيا يا فاة لى \* وما حى على الدنيا باق

والقول الثانى وهو قول الخليل والبصريين ان اصلها وورية فوعلة ثم قلبت الواو الاولى تاء وهذا القلب كثير في كلامهم نحو تجماء وتراث وتحمه وتكلان ثم قلبت الياء الفاء لحرهما واقتناح ما قبلها فصارت تورة وكتبت بالياء على اصل الكلمة ثم طعنوا في قول الفراء اما الاول فقالوا هذا البناء نادر واما فوعلة فكثير نحو صومعة وحوصلة ودوسرة والحمل على الاكثر اولى واما الثانى فلانه لا يتم الابطحمل اللفظ على لغة طى والقرآن مانزل بها البتة ( البحت الثالث ) في التوراة قراءتان الامالة والتنجيم فنحنم فلان الراء حرف ينم الامالة لمافيه من التكرير والله اعلم واما الانجيل ففيه اقوال الاول قال الزجاج انه اضيل من النجيل وهو الاصل قال لعن الله ناجليه اى والديه فسمى ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين والثانى قال قوم الانجيل مأخوذ من قول العرب نجلت الشيء اذا سخرجته واطهرته ويقال للماء الذى يخرج من البئر نجيل ويقال قد استنجل الوادى اذا خرج الماء من التز فسمى الانجيل انجيلا لانه تعالى اظهر الحق بواسطته والثالث قال ابو عمرو الشيبانى التناجل التنازع فسمى ذلك الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعوا فيه والرابع اتمن النجيل الذى هو سعة العين ومنه طعنة شجلاء سمي بذلك لانه سعة ونور وضياء اخر جعلهم واقول امر هؤلاء الادياء عجيب كما فهم اوجبوا في كل لفظ ان يكون مأخوذاً من شيء آخر ولو كان كذلك لزم اما

استخرج به عليه السلام عليهم واجب بمن شبههم وتعتيقاً للحق الذى فيه يترون ( نزل عليك الكتاب ) اى القرآن عبر عنه باسم الجنس ايذاً بكمال قوته على بقية الافراد في حيازة كالات الجنس كانه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون ماعده كما يلوح به الصريح باسمى التوراة والانجيل وصيغة التفضيل قد لا تدل على التثنية وتقدم الطرف على المفعل كما من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر والجهة اما سبأ فة او خبر آخر عن الاسم الجليل اوى للبر وقوله تعالى لاله الا هو اعراض احوال وقوله عز وجل الى اليوم صفة او يدل كما مر قرئ ونزل عليك الكتاب بالتثنية ورفع الكتاب فالفاء حيز ان تكون مستأنفة وقيل يجوز كونها خبراً بمحذوف الصائد اى نزل الكتاب من عنده ( الحق ) حال من القائل او المقول اى نزه محققاً في تزيهه على ما هو عليه او ملتبساً بالعدل في احكامه او بالصدق في اخباره التى من جعلها خيراً للتوحيد وما يليه وفيه وعد ووعد به او بما يحققه من عند الله تعالى من المسبح اليه ( مصداقاً ) حال من الكتاب بالاقا في تقدير كون قوله تعالى الحق حالاً من فاعل نزل ولما على تقدير حاله من الكتاب فهو من من يجوز تعدد الحال بلا عطف ولا بدلية حاله

بعد حال وما عند



التسلسل واما الدور ولما كان باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من القاطع موضوعه وضا  
اولا حتى يجعل سائر اللفاظ مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ  
الذي جعلوه مشتقا من ذلك الآخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذلك الآخر  
ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذلك اصل هو بما كان هذا الذي يجعلونه فرعا ومشتقا  
في نهاية الشهر وذلك الذي يجعلونه اصلا في غاية الخفاء وايضا قلوا كانت التوراة انما سميت  
توراة لظهورها والانجيل انما سمى انجيلا لكونه اصلا وجب في كل ما ظهر ان يسمى  
بالتوراة فوجب تسمية كل الحواريات بالتوراة وجب في كل ما كان اصلا لشيء آخر ان  
يسمى بالانجيل والطين اصل الكوز فوجب ان يكون الطين انجيلا والذهب اصل الخاتم  
والفزل اصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم  
عند ايراد هذه الاثبات عليهم لا يباينون فسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين  
اللفظين هذين الشئين على سبيل الوضع واذا كان لا يتم المقصود في آخر الامر الا  
بالرجوع الى وضع اللفظ فلم لا يتسكب في اول الامر ونرجع انفسنا من الخوض في هذه  
الكلمات وايضا فان التوراة والانجيل اسمان اعجميان احدهما بالعبرية والآخر بالسريانية  
فكيف يليق بالعاقل ان يشتغل بتطبيقهما على اوزان لغة العرب فظهر ان الاولى بالعاقل  
ان لا يلتفت الى هذه المباحث والله اعلم ما قاله تعالى ( من قبل هدى للناس ) فاعلم انه  
تعالى بين انه ازل التوراة والانجيل قبل ان ازل القرآن ثم بين انه انما ازلهما هدى  
لناس قال الكسبي هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم ان القرآن عصى على الكافرين  
وليس يهدى لهم ويدل على معنى قوله وهو عليهم عصى ان عند نزله اختاروا العصى على  
وجه المجاز كقول نوح عليه السلام فلم يزدكم دعائي الا فرارا لما فرأوا عنده واعلم ان قوله  
هدى للناس فيه احتمالا لان الاول ان يكون ذلك عائدا الى التوراة والانجيل فقط وعلى  
هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ووصف التوراة والانجيل بانهما هدى  
والوصفان متقاربان فان قيل انه وصف القرآن في اول سورة البقرة بأنه هدى للمؤمنين  
فلم يصفه ههنا به قلنا فيه لطيفة وذلك لانا ذكرنا في سورة البقرة بأنه انما قال هدى  
للمؤمنين لانهم هم المتنعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لانهم ما ههنا فلناظرة  
كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل ههنا في القرآن انه هدى بل قال  
انه حق في نفسه سواء قبلوه او لم قبلوه واما التوراة والانجيل فهم يعتقدون في صحتها  
ويدعون بآياتها انما يقولون في ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لاجل هذا التأويل  
بانهما هدى فهذا ما خطر بالبال والله اعلم القول الثاني وهو قول الاكثر ان الله تعالى وصف  
الكتب الثلاثة بأنها هدى فهذا الوصف عائدا الى كل ما تقدم وغيره يخص بالتوراة والانجيل  
والله اعلم بمراده ثم قال ( وازل الفرقان ) والجهور المفسرين فيه اقوال الاول ان المراد  
هو الزبور كما قال وآتينا داود زبوراً والثاني ان المراد هو القرآن وانما اعاده تعظيما لشأنه

من مجتمعه فقد قيل انه حال  
من حصل الحال الاولى على الدلية  
وقيل من الممكن في الجار والمجورود  
لانه يحتمل يحمل ضمير القليمة  
مقام عامله المحمل له فيكون حالا  
متداخلة وعلى كل حال فهي حال  
مؤكدة وقاعدة تقيد التزويل  
باحداثها للكتابين على الايمان  
بالمثل وتبينهم على وجوبه فان  
الايمان بالمصدق موجب للايمان  
بما صدقه حتما ( لا يابى يديه )  
مفعول لمصدق واللام دالة  
لثبوت العمل نحو فعال لما يريد  
اي مصداقا لما قبله من الكتب  
السابقة وقيداعه الى حضورها  
وكأن ظهور امرها بين الناس  
وتصديقه اياها في الدعوة الى  
الايمان والتوحيد وتنزيهه الله عن  
وجل عما لا يليق بشأنه الجليل  
والاسرار العبد والاحسان وكذا  
في انباء الانبياء والامم المتأالية  
وهكذا في نزوله على التمت  
المذكور فيها وكذا في الشرائع  
التي لا تختلف باختلاف الامم  
والاعصار ظاهر لا يرب فيه واما  
في الشرائع المختلفة باختلافها  
فمن حيث ان احكام كل واحد  
منها واردة حسبما تقتضيه  
الحكمة التشريعية بالنسبة  
الى خصوصيات الامم المكلفة بها  
مشتقة على الصالح الاشارة بشأنهم  
( وازل التوراة والانجيل )  
تعيين لما بين يديه وتبين لرفعة عمله  
تأكيدا للمقوله وتعميدا لما بعده  
اذ بذلك يترق شأن ما يصدق برفعة  
وتباهة ويزداد في الثلوث

ومذله بكونه قارئ الحق والباطل أو قال انه تعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التوراة والانجيل ليحصله فرقان ماختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث وهو قول الاكثرين ان المراد انه تعالى كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع فصار هذا الكلام دال على ان الله تعالى بين بهذا الكتب ما يزم عقلا ومما هذا جملة ما قاله اهل التفسير في هذه الآية وهي عندى مشكلة اما حله على الزبور فهو بعيد لان الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والاحكام بل ليس فيه الا المواعظ ووصف التوراة والانجيل مع اشتغالهما على الدلائل وبيان الاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك واما القول الثانى وهو حله على القرآن فبعد من حيث ان قوله وانزل الفرقان عطف على ما قبله والمطوف مغاير لمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا وهذا يقتضى ان يكون هذا الفرقان مغايرا لقرآن وهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه القضاة الثلاثة بكلام الله تعالى والمختار عندى في تفسير هذه الآية وجدها رباع وهو ان المراد من هذا الفرقان المعجزات التى قرنها الله تعالى بازال هذه الكتب وذلك لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين فلما اظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت الفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه انزل الكتاب بالحق وانزل التوراة والانجيل من قبل ذلك بين انه تعالى انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذى يدل على صحتها ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة فهذا ما هو عندى في تفسير هذه الآية وهب ان احدا من المفسرين ما ذكره الا ان حل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجوه التى ذكروها تا في كل ذلك فكان ما ذكرناه اولى والله اعلم بمراده واعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر في هذه الاقلاط القليلة جميع ما يتعلق بمعرفة الاله وجميع ما يتعلق بقرير النبوة اتبع ذلك بالوعيد زجر المعرضين عن هذه الدلائل الباهرة \* قال (ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد) واعلم ان بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى قصرا لفظ العام على سبب نزوله والحققون من المفسرين قالوا اخصص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول ككل من اعرض عن دلائل الله \* ثم قال (والله عزيز ذو انتقام) والعزى الغالب الذى لا يقبل والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اى عقابه وقال البيهقي قال لم ارض عنه حتى تقممت منه وانتقم اذا كافاه عقوبة بما صنع والعزى اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام اشارة

قبولا ومهابة ويتفاحش حال من كفر بهما في الشناعة واستتباع مليذ كمن العذاب لشديد والانتقام اى انزالهما ليعلة على موسى وعيسى عليهما السلام واعلم بهذا ذكر الانجيل في الكتابين لافين انزلا عليه وهما اسمان اعجميان الاول يعرى والثاني سرياني ويسمى القراة بفتح همزة الانجيل فان قيل ليس من ابيات العرب والتصدى لا اشتقاقها من الورى وانجيل تصف (من قبل) متعلق بانزال اى انزل لهما من قبل تنزيل الكتب والتصريح به غير ظهور الامر للمبالغة في البيان (هذه الناس) في سيرة القبط على انه علة لانزال اى انزلهما لهداية الناس او على انه حال منهما اى انزلهما حال كونهما هدى لهم والاخر ادنا الله مصدر جلا نفس الهدى مبالغة او سخط منه الضماد اى دوى هدى ثم ان اريد هدايتهما بجميع ما فيها من حيث هو جميع فالمراد بالناس الامم المشركين حين نزولهما الى زمان لمجهما وان اريد هدايتهما على الاطلاق وهو الانسب بالتمام فانس على عومه لما ان هدايتهما بما عدا الشرائع المنسوخة من الامور التى تصدقهما القرآن فيها ومن جعلها البشارة بنزوله ويعتق النبى صلى الله عليه وسلم ثم الناس قاطبة (وانزل الفرقان) الفرقان في الاصل مصدر كالفران اطلق على الفاعل مبالغة والمراد ههنا اما جنس

الى كونه فاعلا لمقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل والله اعلم **قوله تعالى**  
**(ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف**  
**يشاء لاله الا هو العزيز الحكيم)** اعلم ان هذا الكلام يحتمل وجهين (الاحتمال الاول)  
 انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه  
 كذلك لا يتم الا بجموع امرين احدهما ان يكون عالما بحاجاتهم على جميع وجوه  
 الكمية والكيفية والثاني ان يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها  
 والاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع  
 الممكنات **قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء** اشارة الى كمال علمه للمعلق  
 بجميع المعلومات فحيث يكون عالما لا محالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات  
 لا يشغله سؤال عن سؤال ولا يشبه الامر عليه بسبب كثرة اسئلة السائلين ثم **قوله هو**  
**الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء** اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات  
 وحيث يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم وعند حصول هذين  
 الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة اخرى  
 وهي ان **قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء** كذا ذكرناه اشارة الى كمال علمه  
 سبحانه والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لا يجوز ان يكون هو السمع لان معرفة صحة  
 السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا بالدليل  
 العقلي وذلك هو ان تقول ان افعال الله تعالى بحكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على  
 كونه فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو ما ذكرناه فحين ادعى كونه عالما بكل  
 المعلومات **بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء** اتبعه بالدليل العقلي الدال  
 على ذلك وهو انه هو الذي صور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب  
 وركبه من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها غضاريف  
 وبعضها اشرايين وبعضها اوردة وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب  
 الاحسن والتأليف الاكل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة من  
 النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطباع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من  
 حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا من العالم فكان **قوله هو الذي يصوركم في الارحام**  
**كيف يشاء** دالا على كونه قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ما تقدم من قوله ان  
**الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء** واذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات  
 وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات فظهر ان هذا كالتقرير لما  
 ذكره تعالى اولاً من انه هو الخالق القيوم ومن تأمل في هذه الاطراف علم انه  
 لا يقبل كلام اكثر فائدة ولا احسن ترتيبا ولا اكثر تأثيرا في القلوب من هذه الكلمات  
**(والاحتمال الثاني)** ان تنزل هذه الآيات على سبب قولها وذلك لان النصارى ادعوا

الكتب الالهية صرح بها بوصف  
 شامل لما ذكر من اوصافهم يذكر على  
 طريق التبيين بالتبيين اترخصيص  
 بعض مفاهاها بالذكر كقافي  
 قوله عن وجل فأنبتنا فيها حيا  
 وعنيا الى قوله تعالى وفاكهة  
 ولما نفس الكتب المذكورة  
 اعيد ذكرها بوصف خاص لم  
 يذكر في السابق على طريق العطف  
 بتكرار لفظ الانزال تزيلا للتأخير  
 الوصف مثلة للتأخير الثاني كما  
 في قوله سبحانه ولما جاء امرنا  
 نجينا هودا والذين آمنوا معه  
 برجة منا ونجيناهم من عذاب  
 غليظ واما الزبور فانه مشتمل على  
 المواضع الفارقة بين الحق والباطل  
 الداعية الى الخير والاشارة لاجرة  
 عن الشر والفعل وتقديم الانجيل  
 عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة  
 مناسبه لقوة في الاحتمال على  
 الاحكام والشرائع وشيوع  
 اقتراحها في الذكر واما القرآن  
 نفسه ذكر بنت ماحد له بعد ط  
 ذكر باسم المجلس تعظيما لشانه  
 ورعا لمكانه وقد بين اولاً تأخره  
 التدريجي الى الارض وثانياً انزاله  
 الداعي الى اسعاد الدنيا اواريد  
 بالانزال القدر المشترك العارى  
 من قيد التدريج وعنده واما  
 المجرى انما لقوة بانزال الكتب  
 المذكورة الفارقة بين الحق  
 والباطل ( ان الذين كفروا  
 بايات الله ومنعوا عن اعضاءه  
 المائدة المفاضل من الكتب  
 القليلة او منها ومن المجرى ان  
 الآيات مضافة الى الاسم الجليل  
 تعظيما لحقيقة كفرهم ونهوي  
 لاسرهم

الهيئة عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبه احدهما النوعين شبه مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثاني شبه مستخرجة من مقدمات الزامية ( اما النوع الاول من الشبه ) فاعتمدوا في ذلك على امرين احدهما يتعلق بالعلم والثاني يتعلق بالقدرة اما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا انت اكلت في دارك كذا ويقول لذاك انت صنعت في دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم واما الامر الثاني من شبههم فهو متعلق بالقدرة وهوان عيسى عليه السلام كان يحيى الموتى ويرى الاكابر والارض ويخلق من الطين كهية الطير فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة وليس للنصارى شبه في المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه تعالى لما استدلل على بطلان قولهم في الهيئة عيسى وفي التثليث بقوله الحى القيوم يعنى الاله يحب ان يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما ثم القطع انه ما كان الها فأتبعه بهذه الآية ليقرر فيها ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين اما الشبهة الاولى وهى المتعلقة بالعلم وهى قولهم انه اخبر عن الغيوب فوجب ان يكون الها فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وتقرر الجواب انه لا يلزم من كونه الها بعض المميزات ان يكون الها لاحتمال انه اتما علم ذلك بوحى من الله اليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم احاطته ببعض المميزات يدل دلالة قاطعة على انه ليس باله لان الاله هو الذى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فان الاله هو الذى يكون خالقها وخالق لا بد وان يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالما بجميع المعلومات والمميزات فكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب كله لم ان القوم يريدون اخذه وقتله وانه تأذى بذلك ويتألم فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فالحال يعلم هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المعلومات والمميزات والاله هو الذى لا يخفى عليه شيء من المعلومات فوجب القطع بان عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على حصول الالهية واما الجهل ببعض الغيب يدل قطعاً على عدم الالهية فهذا هو الجواب عن النوع الاول من الشبه المتعلقة بالعلم اما النوع الثاني من الشبه وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله تعالى عنها بقوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء والمعنى ان حصول الاحياء والامانة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمهم بذلك الاحياء اعظاماً لمميزته واکراماً له اما التميز عن الاحياء والامانة في بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو الذى يكون قادراً على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتأليف الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادراً على الاحياء والامانة على هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لا مات أولئك الذين اخذوه على

الشديد وايداناً بان ذلك الاستحقاق لا يشترط فيه الكفر بالكل بل يكفي فيه الكفر ببعض منها والمراد بالوصول اما اهل الكتابين وهو الانسب بحسام الحاجة معهم او ينس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا اوليا اى ان الذين كفروا بما ذكر من آيات الله الطالقة بالحى لاسيا بتوحيده تعالى وتذريه عما لا يليق بشأنه الجليل كذا وبعضاً مع ماها من النعوت الموجبة للزيان بها بان كذبوا بالقرآن اصابه ويصارت الكتب الالهية تبعا لان تكذيب المصدقة موجب لتكذيب ما يصدقه حقا وصابه ايضا بان كذبوا بآياته المتعلقة بالوحيد والتزيه وآياته البشرة بتدول القرآن ومبست النبي صلى الله عليه وسلم وغفروها لهم ابسب كفرهم بها (عذاب) سرتفع اعالى الفاعلية من الجوارح والحرور او على الابتداء والجملة خبران والتنوين لانتزيم اى اى عذاب (شديد) لا يقدر قدره وهو عيسى به ان تقرير اسم التوحيد الذاتى والوصفى والاشارة الى ما ينطق بذلك من الكتب الالهية تها على القبول والاذهان وزجرا من الكفر والصيان (والله عزير) لا يغالب يعجز ما يشاء وعلم ما يريد (ذواتهم) عظيم خرج عن افراد جملة وهو اتصال من النعمة وهى السطوة والتسلط يقال انعم منه اذا طغى بعبادته والجملة اعتراض تغليب مقرر للوحد ومؤكد

زعم النصارى وقتلوه وثبت ان حصول الاحياء والامانة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها اما عدم حصولهما على وفق مراده في سائر الصور يدل على انه ما كان الها فظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة الثانية ايضا ساقطة (واما النوع الثاني) من الشبهة فهي الشبهة المبينة على مقدمات اثرامية وحاصلها يرجع الى نوعين النوع الاول ان النصارى يقولون ايها المسلمون انتم توافقونا على انه ما كان له أب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله فأجاب الله تعالى عنه ايضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذا التصور لما كان منه فان شاء صوروه من نقطة الاب وان شاء صوروا ابتداء من غير الاب والنوع الثاني ان النصارى قالوا الرسول صلى الله عليه وسلم الست تقول ان عيسى روح الله ولكنه فهذا يدل على انه ابن الله فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا اثرام لفظي واللفظ محتمل للحقيقة والجاز فإذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب التشابهات فوجب رده الى التأويل وذلك هو المراد بقوله هو الذي اترل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب وأخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحق القويم اشارة الى ما يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن الاله واما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء والامانة وعن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله واما قوله هو الذي اترل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن ان عيسى روح الله ولكنه ومن أحاط علمهما بذكرنا فلو خصناه علم ان هذا الكلام على اختصاصه أكثر تحصيلاً من كل ما ذكرنا فالتكلمون في هذا الباب وانه ليس في المسئلة جفة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآية عليه فالجدة الذي هذا الهذا وما كنا لتهدى لولان هذا الله واما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم تذكره لانه لا حاجة اليه فمن اراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجراً للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرير لما تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والامانة في بعض الصور لا يكتفي في كونه الها فان الاله لا يكون كامل القدر وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم \* وبقي في الآية بحاث لطيفة اما قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فالمراد انه لا يخفى عليه شيء فان قيل ما القائمة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو أطلق كان أبغ فنقلنا الفرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض أقوى وذلك لان الجسرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عز وجل والحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والادراك أكل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا أريد ايضاحها

(ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء) استئناف كلام سبق لبيان مفعله تعالى وحاشيته بجميع مافي العالم من الاشياء التي من جنتها ماصد عنهم من الكفر والفسوق سرا وجهرا اثر بيان كمال قدرته وعزته تربية لما قبله من الوعيد وتنبيه على ان الوقوف على بعض النيات كما كان في عيسى عليه السلام بمزول من بلوغ رتبة الصفات الالهية وانما هو عن علمه عز وجل بما ذكر بعدم خفائه عليه كما في قوله سبحانه وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء اذ ايان علمه تعالى بمعلوماته وان كانت في اقصى النيات الخفية ليس من شأنه ان يكون على وجه يمكن ان يقاربه شائبة خفاء بوجه من الوجوه كما في علوم المخوفين بل هو في غاية الوضوح والجلال والجللة المنفية خبر لان وتكرر الاسناد لتقوية الحكم وكلمة في متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لمعومه المتبادر من وقوعه في سياق النفي اى لا يخفى عليهم شيء ما كان في الارض ولا في السماء اعم من ان يكون ذلك بطريق الاستمرار فيها او الجزئية منهما وقيل متعلقة بمعنى وتاما عيسى ما عن كل العالم لانها فطره وتقديم



الشريعة اما الحكم فالعرب تقول حاكت وحكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت  
والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة الجاهل هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي  
حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولذلك اى امنعه عن الفساد وقال جرير احكموا  
سفهاءكم اى امنعوهم وبناء تحكم اى وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة  
لانها تمنع عما لا ينبغي واما التشابه فهو ان يكون احد الشئين مشابها للآخر بحيث يعجز  
الذهن عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به  
متشابهها اى متفق النظم يختلف الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال  
اشبه على الامران اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب الخاريق اصحاب الشبه وقال  
عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية اخرى مشبهات  
ثم لما كان من شأن المشايخ عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يتبدى للانسان  
اليه بالتشابه اطلاقا لاسم السبب على السبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اى  
دخل في شكل غيره فاشبهه وشابه ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه  
الجهة مشكلا ويحتمل ان يقال انه الذى لا يعرف ان الحق ثبوته او عدمه وكان الحكم  
بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابهاله وغير متميز احدهما عن الآخر  
بمز يد رجحان فلا جرم سمي غير المعلوم بأنه متشابه فهذا تحقيق القول في الحكم والتشابه  
بحسب اصل اللفظ فقول الناس قد كثروا من الوجوه في تفسير الحكم والتشابه ونحن  
نذكر الوجه المخصص الذى عليه اكثر المحققين ثم نذكر حقيقه اقوال الناس فيه فنقول  
اللفظ الذى جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما ان لا يكون فاذا  
كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره  
فلا يتخلو اما ان يكون احتماله لاحدهما راجعا على الآخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون  
احتماله لهما على السواء فان كان احتماله لاحدهما راجعا على الآخر سمي ذلك اللفظ  
بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا واما ان كان احتماله لهما على  
السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التبعين  
مجملا فقد خرج من التقسيم الذى ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مؤولا او  
مشتركا او مجملا اما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجع مانع  
من الغير والظاهر راجع غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالحكم واما  
المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة وان لم يكن راجحا لكنه  
غير مرجوح والمؤول مع انه غير راجح فهو مرجوح لا يحسب الدليل المنفرد بهذا القدر  
المشترك هو المسمى بالتشابه لان عدم الفهم حاصل في التبعين جميعا وقدينا ان ذلك  
يسمى متشابهيا اما ان الذى لا يعلم يكون التفرقة فيه مشابها للثبات في الذهن واما الاجل  
ان الذى يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فأطلق لفظ التشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم

ذلك من الصفات وفيه من الدلالة  
على بطلان زعم من زعم ربوبية  
عيسى عليه السلام وهو من جهة  
بناء النواصيت المتقلبين في هذه  
الاطوار على مشيئة الباري  
عز وجل وكان ركافة عقولهم  
ملا يخفى وقرى تصوركم على  
صفحة الماضي من النفل اى  
صوركم لنفسه وعبادته ( لا اله  
الا هو ) اذ لا يتصف بشئ مما  
ذكر من الشؤون العظيمة الخاصة  
بالاوهية احديتوهم الوهية  
( العزيز الحكيم ) التساهى  
في التسدة والحكمة ولذلك  
يخلفكم على ما ذكر من الخط  
اليدى ( هو الذى ازل عليك  
الكتاب ) شروح في ابطال  
شبههم الناشئة عما نطق به  
القرآن في نعت عيسى عليه السلام  
بطريق الاستشفا اثر يسان  
اختصاص الربوبية ومناطها  
به سبحانه وتعالى كارة بعد  
أخرى وكون كل من عباده  
مقهورا تحت ملكوته تابعا  
لشيئته قيل ان وقد تفران  
قالوا لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم ألمت تزعى بمحمد أن  
عيسى كلمة الله وروح منه  
قال عليه السلام بل قالوا خبنا  
ذلك قسى عليهم زيفهم وقتنهم  
وبين ان الكتاب مؤسس على  
اصول وصيئة وفروع مبينة  
عليها طائفة بالحق طائفة بطلان  
ماهم عليه من الضلال

السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فهنا يتوقف ذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والطهر اما الشكل بان يكون اللفظ بأصل وضعه راجعا في احد المعنيين ومرجوها في الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاھر هذا الكلام انهم يؤمرون بأن يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء راداعلى الكفار فيما حكى عنهم واذ افسلوا فاحشوا قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله قسيما وظاھر النسيان ما يكون ضد العلم ومرجوجه الترك والآية المحكمه فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من اصحاب المذاهب يدعى ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمه وان الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالعزلى يقول قوله فنشاهد فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما نشأؤن الا ان يشاء الله رب العالمين متشابه والسنى يقبل الامر في ذلك فلا يدهنها من قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا كان احتمالا لعنيين وكان بالنسبة الى احدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان جلناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو الحكم واما ان جلناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو التشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا يفيده من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما ان يكون لفظيا واما ان يكون عقليا اما القسم الاول فنقول هذا اتما يتم اذا حصل بين ذلك الدليلين القفطين تعارض واذ وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر احدهما رعاية لظاھر الآخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال ان احدهما قاطع في دلالة والآخر غير قاطع فيئذ يحصل الرجحان او يقال كل واحد منهما وان كان راجحا الا ان احدهما يكون ارجح وحيث يحصل الرجحان الا اننا نقول اما الاول فباطل لان الدلائل القفطية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل الفات وتقل وجوه القو والتصرف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض القلى والعقلى وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل القفطية لا يكون قاطعا واما الثانى وهو ان يقال احد الدليلين اقوى من الدليل الثانى وان كان اصل الاحتمال قائما فهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل القفطى عن ظاھره الى المعنى المرجوح غريبا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه ان صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الا عند قيام الدليل القطعى العقلى على ان ما اشعر به ظاھر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة

والمراد بالانزال القدر المشترك  
المجرد عن الدلالة على قيد التدرج  
وعنده ولام الكتاب العهد  
وقديم الظرف عليه ناشئ اليه  
فيا قبل من الاعتدال بشأن  
بشارته عليه السلام بكبري  
الانزال عليه ومن التشويق الى  
الى ما نزل فان النفس عند تأخير  
ما حقه التذم لاسيما بعد الاشعار  
برفعة شأنه او بغمته تبقى  
مرفقة له فيتمكن لديها عند  
وروده عليها ففشل تمكن  
وليتصل به تقسيه الى قسميه



ان استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حله على ظاهره فنقد هذا تعيين التأويل فظهر انه لاصيل إلى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة اقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما اشعره ظاهره فنقد هذا لا يحتاج الى ان يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد ما ذل ان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل العقلية والدلائل اللفظية على ما بينا فثبتت لاسيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف وكل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتحويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق التين مذهبا ان بعد اقامة الدلالة القطعية على ان حل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل فهذا انتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والرشاد (السئلة الثالثة) في حكاية اقوال الناس في الحكم والتشابه فالاول ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الانعام قل ضالوا الى آخر الآيات الثلاث والتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي اسماء حروف الهجاء المذكورة في اوائل السور وذلك انهم اولوها على حساب الجمل فطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقوله هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتبه (واقول) التكليف الواردة من الله تعالى تنقسم الى قسمين منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر بطاعة الله تعالى والاحتراز عن الظلم والكذب والجمل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وشرع كاعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والتكاح وغير ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالحكم عند ابن عباس لان الآيات الثلاث في سورة الانعام مشبهة على هذا القسم واما التشابه فهو الذي سميناه بالجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية فان دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الالفاظ بها على السوية لا بدليل منفصل على ما لخصناه في اول سورة البقرة \* القول الثاني وهو ايضا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحكم هو الناسخ والتشابه هو المنسوخ والقول الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليله واضحا لا تخامل ما اخبر الله تعالى به من انشاء الخلق في قوله تعالى فخلقنا النطفة علقه وقوله وجعلنا من المعلى شيئا حتى وقوله واتزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل نحو الحكم بانه تعالى يعظم بعد ان صاروا ترأوا لو تأملوا لصار التشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء او لا قدر على الاعادة تأييا واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عني بقوله المحكم ما يكون دلالته واضحة ان الحكم هو الذي يكون دلالة لفظه على معناه متعبرة اجمعة والتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما الجمل

التساوي أو المؤول المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه أولا وأن عني به أن الحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير الحكم على قوله ما يصلح صحته بضرورة العقل والتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابهة لأن قوله فخلقنا النطفة علقه أمر يحتاج في معرفة صحته إلى الدلائل العقلية وأن أهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك الطبايع والقصور أو تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وأما أجابها فكما أن إثبات الحشر والنشر مفقور إلى الدليل فكذلك استناد هذه الحوادث إلى الله تعالى مفقور إلى الدليل ولعل الأصم يقول هذه الأشياء وإن كانت كلها مفقورة إلى الدليل إلا أنها تنقسم إلى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة معينة يؤمن الضلط معها إلا نادرا ومنها ما يكون الدليل فيه خفيا كغير المقدمات غير مرتبة فالقسم الأول هو الحكم والثاني هو التشابه القول الرابع أن كل ما يمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي أو بدليل خفي فذاك هو الحكم وكل ما لا يميل إلى معرفته فذاك هو التشابه وذلك كالمعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين ونظيره قوله تعالى يسألونك عن الساعة أيان مرساها ( المسئلة الرابعة ) في القوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابهة اعلم أن من المحدث من ملعن في القرآن لاجل اشتماله على التشابهات وقال انكم تقولون أن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ثم اتوا به بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر بقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدرى يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل أنه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا قرا وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا غلفوا ايضا منبت الرؤية يتمسك بقوله وجوده يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة والثاني يتمسك بقوله لا تدركه الأبصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم ويقول الرب على العرش استوى والثاني يتمسك بقوله ليس كمثل شيء ثم إن كل واحد يسمى الآيات الواقعة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما آل الأمر في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجحات خفية ووجود ضعفة فكيف يليق بالحكيم أن يحمل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كل الدين إلى قيام الساعة هكذا أليس أنه لو جعله ظاهرا جليا تقيًا عن هذه التشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض \* واعلم أن العلماء ذكروا في قوائد التشابهات وجوها ( الوجه الأول ) أنه متى كانت التشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وإشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ( الوجه الثاني ) لو كان القرآن يحكمه بالكنية لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد وكان تضرب يحه ميطلا لكل مابوى ذلك المذهب وذلك مما يفرأ باب المذاهب

عن قوله وعن النظر فيه فالاستغناء عما حصل لما كان مشتقاً على المحكم وعلى التشابه  
فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يحدفيه ما يقوى مذهبه ويؤثر مقاله فحينئذ  
ينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويحتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا في  
ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فهذا الطريق يتخلص البطل عن باطله ويصل  
الى الحق (الوجه الثالث) ان القرآن اذا كان مشتقاً على المحكم والتشابه اقدر الناظر فيه  
الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن غلبة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال  
والبينة اما لو كان ككله محكماً لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في  
الجهل والتقليد (الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتقاً على المحكم والتشابه افتقروا  
الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة  
من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولولم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان  
الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان ايراد هذه التشابهات لاجل هذه القوائد الكثيرة  
(الوجه الخامس) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتق على دعوة  
الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبؤ في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن  
سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس يحسم ولا يميز ولا مشار اليه ظن ان  
هذا عدم وثق في وقوع في التعطيل فكان الاصح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض  
ما يناسب ما يتوهمونه ويخيلونه ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح فالقسم  
الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب التشابهات والقسم الثاني  
وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر وهو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم  
برأيه واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى هو الذي ازل عليك  
الكتاب المراد به هو القرآن منه آيات محكمات وهي التي يكون مدلولاتها متأكدة  
اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية او يكون مدلولاتها خالصة عن  
معارضات اقوى منها من قال هن ام الكتاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) ما معنى كون  
المحكم اما لامتثاله الجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذي منه يكون الشيء فلما  
كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما قصير مفهومة بايانة المحكمات لاجرم  
صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل ان ما جرى في الانجيل من ذكر الاب هو هواته  
قال ان البارى والقديم المبكون للشيء الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت الى ان يشأ  
ضرب عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي حصل منه تكوين الان ثم وقع  
في الترجمة ما هوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكان قوله ما كان الله ان يفتخ من ولد  
محكم لان معناه ما أكد بالدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله وكلهم من  
التشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم (السؤال الثاني) لم قال ام الكتاب  
ولم يقل امهات الكتاب الجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شئ واحد هو مجموع التشابهات

( منه آيات ) الطرف خير  
وآيات مبداً او بالعكس بتأويل  
مرتبقة في قوله تعالى ومن الناس  
من يقول الآية والاول اوفق  
بقواعد الصناعة والثاني ادخل  
في جرد المعنى اذ القصد هو الاصل  
اقسام الكتاب الى قسمين  
للمهودين لا كونهما من الكتاب  
فذكر والجملة مستأنفة اوفق  
النسب على الحالية من الكتاب  
اي هو الذي ازل الكتاب كاشاً  
على هذه الحال اي متعباً الى  
محكم ومتشابه او الطرف هو الحال  
وحده وآيات مرتفعة على الفاعلية  
( محكمات ) صفة آيات اي قطعية  
الدلالة على المعنى المراد محكمة  
العبارة مخفولة من الاحتمال  
والاشتباه

في تقدير شئ آخر واحدهما ام للآخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم  
يقُل آيتين وانما قال ذلك على معنى ان مجموعهما آية واحدة فكذلك ههنا تم قال واخر  
متشابهات وقد عرفت حقيقة التشابهات قال الخليل وسيبويه ان اخر فارقت اخواتها  
في حكم واحدا وذلك لان اخر جمع اخرى واخرى تأنيث آخر واخر على وزن افضل وما كان  
على وزن افضل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام فيقال زيد افضل من عمرو وزيد  
الافضل فالالف واللام معاقتان لمن في باب افضل فكان القياس ان يقال زيد آخر من  
عمرو او يقال زيد الآخر الا انهم حذفوا منه لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاقطعوه  
اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقتان لمن فسقط الالف واللام ايضا فلما جاز  
استعماله بغير الالف واللام صار آخر فأخرجهم فصار هذه اللفظة معدولة عن حكم  
نظرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحداها ثم قال فأما الذين في قلوبهم زيغ اعلم  
انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه بحكم ومنه متشابه بين ان اهل الزيغ  
لا يمشكون بالالتشابه والزيغ الميل من الحق يقال زاغ زيناى مال ميلا واختلوا  
في هؤلاء الذين اريدوا بقوله في قلوبهم زيغ فقال الربيع هم وفد تجران لما حاور رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كذا الله وروح منه قال بلى فقالوا احسبنا  
فأثرت الله هذه الآية ثم اتزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقال الكلبي هم اليهود  
طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة واستخرجهم من الحروف القطعة في اوائل السور وقال  
تتادوا الزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في آخر الآية وما يعلم تأويله  
الا الله وما ذاك الا وقت القيامة لانه تعالى اخفاء عن كل الخلق حتى عن الملائكة  
والانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال المحققون ان هذا يمين جميع المبطلين وكل من احتج  
لباطله بالتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه  
لبس واشتباه ومن جلته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما اوعد الكفار من النعمة  
ويقولون انما يعذب الله ومتى تأتينا الساعة ولو ما تأتينا بالملائكة فهو الامر على  
الضعفة ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش  
استوى فانه لما ثبت بصرح العقل ان كل ما كان مختصا بالخير فاما ان يكون في الصغر  
كالجزء الذي لا يتميز او هو باطل بالاتفاق واما ان يكون اكبر منه فيكون منقسما مركبا  
وكل مركب فانه يمكن ومحدث فهذا الدليل الظاهر يمنع ان يكون الله في مكان  
فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابه فم تمسك به كان تمسكا بالتشابهات  
ومن جهة ذلك استدلال المعزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفضل بالكلية الى العبد  
فانه لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت ان  
حصول ذلك الداعي من الله تعالى ثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول  
الفعل عند ذلك الداعي واجبا وعنده عند عدم هذه الداعية واجبا فثبت بطل ذلك

(هن ام الكتاب) اي اصل فيه  
وعند تردد اليها غيرها فالمراد  
بالكتاب كله والاتفاق بمعنى في  
كما في الواحد البشارة لاجمعي اللام  
فان ذلك يؤدى الى كون الكتاب  
عبارة عامدا للحكمات والجلالة  
اما صفة ما قبلها او مستأنفة  
وانما افرد الامة عن تعدد الايات  
لما ان المراد بيان اصلية كل واحدة  
منها اويان ان الكل بمنزلة آية  
واحدة كما في قوله تعالى وجعلناها  
وابننا آية للعالمين وقيل ان كثر  
بالقرءان الجمع كما في قول الشاعر  
يها جيف الحسري فاما مظلما  
فبيض واما جلدها فصليب  
اي واما جلودها (واخر) نعمت  
لخدوف مطوف على آيات اي  
وآيات آخر وهي جمع اخرى  
وانما لم ينصرف لانه وصف  
معدول عن الآخر ومن آخر  
من (متشابهات) صفة لآخر  
وفي الحقيقة صفة للمعدول  
محتملات لما من تشابه لا يشتر  
فيضا من بعض في استحقاق  
الارادة بها ولا ينقض الامر  
بالانظر للديق والتأمل الالهي  
قالتشابه في الحقيقة وصف  
لتلك المعاني وصف به الآيات  
على طريقة وصف الدال بوصف  
للمثلول

التفويض وثبتان الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالا بالتشابهات فين الله تعالى في كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الوهمية انهم يتسكون بالتشابهات لاجل ان في قلوبهم زيفاً عن الحق وطلباً لقرار الباطل واعلم انك لا ترى طائفة في الدنيا الا وتسمى الآيات المطابقة لمذهب محكمه والآيات المطابقة لمذهب خصمه متشابهة ثم هول الامر في ذلك ألا ترى الى الجبائي فانه يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق الى الله تعالى هم المتسكون بالتشابهات وقال ابو مسلم الاصفهاني الزائغ الطالب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال ولا يتأوله على المحكم الذي بينه الله تعالى بقوله واصلهم السامري واصل فرعون قومه وما هدى وما يضل به الا الفاسقين وفسروا ايضا قوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا متر فيها فقتلوا فيها على انه تعالى اهلكهم واراد فقمهم وان الله تعالى يطلب الملل على خلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يرده الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليعين لكم ويهديكم وتأولو قوله تعالى زينناهم اعمالهم فهم يعلمون على انه تعالى زين لهم التهمة ونقضوا بذلك مافي القرآن كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وما كنا ملكي القرى الا واهلها ظالمون وقال واما نود فهديتهم فاستجبوا للمعى على الهوى وقال فن اشدى فاما يهتدى لنفسه وقال ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم فكيف يزين العمد فهذا ما قاله ابو مسلم وليست شرعى لم حكم على الآيات الموافقة لمذهب بأنها محكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهب بأنها متشابهات ولم اوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهب اجراءها على الظاهر وفي الآيات المخالفة لمذهب صرفها عن الظاهر ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية الباهرة فاذا دل على بطلان مذهب المعتزلة الادلة العقلية فان مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا بأنه صدر عنه احد القائلين دون الثاني من غير مرجح وذلك نصريح بنفى الصانع ولا يتم الا اذا قلتم بأنه سبحانه ما كان عالماً بكيفيات الافعال في الازل وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعليه فحينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الازيد والاقصص بالتحصيص وذلك نفى للصانع وزعم منه ايضا ان لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالماً حينئذ يسد باب الاستدلال بأحكام افعال الله تعالى على كون فاعلها عالماً ولو ان اهل السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقول ان يعصى الآيات الدالة على القضاء والقدر بالتشابه فظهر بما ذكرناه ان القانون المستمر عند جمهور الناس ان كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة واما المحقق النصف فانه يحمل الامر بالآيات على اقسام ثلاثة احدها ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذلك هو المحكم حقاً وتامياً الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذلك

وقيل لما كان من شأن الامور المتشابهة ان يجهز العقل من التمييز بينها سمى كل ما لا يهتدى اليه العقل متشابهاً وان لم يكن ذلك بسبب التشابه كما ان المشكل في الاصل ما دخل في اشكاله وامثاله ولم يعلم بهنتم اطلق على كل غامض وان لم يكن غموضه من تلك الجهة وأما جعل ذلك كذلك ليظهر فضل الظاهر ولا يدرهمهم على الاجتهاد في تدبره وهو تحصيل العلم التي يطمع بها استنباط ما يريد بها من الاحكام الحقيقية لولها وإتباع التفرغ في استخراج مفصلها الرائعة ومسانيتها الاشارة للمدارج العالية ويرجوا بالتوفيق بينها وبين المحكمات من اليقين والاطمئنان الى المخرج القاصية واما قوله عز وجل الكتاب أحكمت آياته لمنهنا لها حفظت من اعتداء الجلال او من النسخ اوابتد بالمعجم القاطعة الدالة على حقيقتها اوجملت حكمية لانطوائها على جلائل الحكم البالغة وقامتها وقوله تعالى كتاباً متشابهاً امثالي معتاد متشابه الاجراء اى يشبه بعضها بعضاً في صحة المعنى جزالة النظم وحقيقة المدلول

هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره وثالثها الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانقضاءه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابها بمعنى ان الاشتباه فيه ولم يتميز احدا لجانبين من الآخر الا ان الظن الراجح حاصل في اجراءها على ظواهرها فهذا ما عدى في هذا الباب والله اعلم برأيه واعلم انه تعالى لما بين ان الاثنين يتبعون التشابه بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثاني هو قوله وابتغاء تأويله فأما الاول فاعلم ان الفتنة في اللغة الاستهتار بالشئ والغلو فيه يقال فلان مفتون يطلب الدنياى قدغلا في طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها اولها قال الاصم انهم متى اوقفوا تلك التشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا لبعض في الدين وذلك يفضى الى القتال والهرج والمرج فذلك هو الفتنة وتابها ان التمسك بذلك التشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل ما كفا عليه لا يقطع عنه بحيلة البتة وثالثها ان الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم انه لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه واما الغرض الثاني لهم وهو قوله تعالى وابتغاء تأويله فاعلم ان التأويل هو التفسير واصله في اللغة الرجوع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه واولته تأويلا اذا صيرته اليه هذا معنى التأويل في اللغة ثم يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سؤنك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال تعالى واحسن تأويلا وذلك انه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعلم ان المراد منه انهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاضي هؤلاء الزائفون قد اغتوا التشابه من وجهين احدهما ان يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة والثاني ان يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تأويله ثم بين تعالى ما يكون زيادة في ذم طريقتهم هؤلاء الزائفين فقال وما يعلم تأويله الا الله واختلف الناس في هذا الموضع فذهب من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراحمون في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم التشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكشاف والقراء ومن المعترضة قول ابن على الجبائي وهو المختار عندنا والقول الثاني ان الكلام انما بين عند قوله والراحمون في العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالتشابه حاصلا عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا القول ايضا مروى عن ابن عباس ومجاهد والريبع بن أنس واكثر الحكمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه (الجملة الاولى) ان اللفظ اذا كان له معنى راسخ ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية والترجيحات القوية لا تفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسئلة قطعية يقينية كان

(فاما الذين في قلوبهم زيغ) اي ميل عن الحق قال الاهواء الباطلة قال الراغب الزينج الميل عن الاستقامة الى احدا الجانبين وفي جعل قلوبهم مقر الزينج مبالغة في عدولهم عن سن الرشاد واصرارهم على الشر والفساد ( فيبتغون ما تشابه منه ) ممرضين عن المحكمات اي يتعلقون بظواهر التشابه من الكتاب او بتأويل باطل لا تحريا للفتن بعد الايمان بكونه من عند الله تعالى بل ( ابتغاء الفتنة ) اي طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتطليس ومنافضة الحكم بالتشابه كما نقل عن الوند ( و ابتغاء تأويله ) اي وطلب ان يقولوه حسما يشبهونه من التأويلات الزائفة والحال لهم يعزل من تلك الرتبة وذلك قوله عز وجل

القول فيها بالدلائل الضعيفة غير جائز مثله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على ان مثل هذا التكليف قد وجد على ماينا بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الآية فعلنا ان مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية فلابد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيحات القوية وانما لاتخذ الالفن الضعيف وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية فوجب ان يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وايضا قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى دل الدليل على انه يتمتع ان يكون الاله في المكان ففرنا انه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما شره ظاهرها الا ان في مجازات هذه اللفظة كثرة فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيحات القوية الظنية والقول بالثنى في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجاء المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسئلة والقلب الخالي عن التعصب يميل اليه والقطرة الاصلية تشهد بحجته وبالله التوفيق (الجملة الثانية) وهوان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المشابه مذموم حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كان طلب تأويل المشابه جائزا لماذم الله تعالى ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها قل انما عملها عند ربى وايضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور المنتقم والنصرة كما قالوا ما تأتينا بالملائكة قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين حكم وتشابه دل العقل على صحة هذه الضميمة من حيث ان حل اللفظ على معناه الراجح هو الحكم وحله على معناه الذى ليس براجح هو التشابه ثم انه تعالى ذم طريقة من طبع تأويل المشابه كان تخصص ذلك ببعض التشابهات دون البعض تركا لظاهر وانه لا يجوز (الجملة الثالثة) ان الله مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون آمنة به وقال في اول سورة البقرة فأما الذين آمنوا فيعملون انه الحق من ربهم فهو لا الراسخون لو كانوا ما لبثوا تأويل ذلك المشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وان يؤمن به انما الراسخون في العلم الذين علوا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لانهاية لها وعلوا ان القرآن كلام الله تعالى وعلوا انه لا يتكلم بالباطل والعيب فاذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على انه لا يجوز ان يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا اثنين ذلك المراد الى علمه وقطعوا ايان ذلك المعنى اى شئ كان فهو الحق والصواب فهو لا هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعم عنهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن (الجملة الرابعة) لو كان قوله والراسخون في العلم معطوفا على قوله الا الله لصار قوله يقولون آمنة ابتداء وانه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى ان يقال وهم يقولون آمنة

وما يمت تأويله الا الله والراسخون في العلم (قوله حال من ضمير فيتعون ياشار اليه الا خيرة اى يقيمون نقشابه لابتغاء تأويله والحال انه مخصوص بمقتضى ومن وقته له من عباده الراسخين في العلم اى الذين هتوا وتمكنوا فيه ولم يرتزلوا في زوال الاقدام وفي تحليل الاسباع بامتثال تأويله دون نفس تأويله وتجر تأويله عن الوصف بالخصه او الخفية ايدان بانهم ليسوا من التأويل في شئ وان ما يمتونه ليس بتأويل اصلا لانه تأويل غير صحيح قد يمتد صاحبه ومن وقف على الا الله فمر الشابه بما استأثر الله به وعلا بجه كدته بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الاعداد كد ذلك باية او يعادل القاطع على عدم ارادة تظاهره بل يدل على ما هو المراد به (يقولون آمنة به) اى بالتشابه وعدم التعرض لاعتقائهم بالحكم لظهوره ولو بالكتاب والجملة على الاول استئناف موضع ليل الراسخين واحال منه وعلى الثانى خبر لقوله تعالى والراسخون

او يقال ويقولون آتانه فان قيل في تصحيحه وجهان الاول ان قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هو العالمون بالتأويل يقولون آتانه والثاني ان يكون يقولون حالاً من الراسخين قلنا اما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثاني ان هذا الحال هو الذي تقدم ذكره وهنا قد تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم فوجب ان يجعل قوله يقولون آتانه حالاً من الراسخين لان الله تعالى فيكون ذلك تركاً للظاهر ثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالمدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول اولى (الجملة الخامسة) قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل وبما يعرفوا تفصيله وتأويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة (الجملة السادسة) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسهل أحدا جهله وتفسير تعرفه العرب بأستنها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلم الا الله تعالى وسئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسئلة في اول سورة البقرة فاذا ضم ما ذكرناه هنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ثم قال الله تعالى والراسخون في العلم يقولون آتانه كل من عند ربنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الرسوخ في اللغة الثبوت في الشيء واعلم ان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف ان القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية فاذا رأى شيئاً متشابهاً ودل الدليل القطعي على ان الظاهر ليس مراد الله تعالى علم حقيقاً قطعاً ان مراد الله شيء آخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره مردوداً شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم ايضا انهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى ان كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان (السؤال الاول) لو قال كل من ربنا كان صحيحاً فالفائدة في لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التأكيد فذكر كلمة عند لزيداً كيد (السؤال الثاني) لم جاز حذف المضاف اليه من كل الجواب لان دلالة المضاف عليه قوية فبعد الحذف الامن من اللبس حاصل ثم قال وما يذكر الاولو الالباب وهذا ثم من الله تعالى على الذين قالوا آتانه وبعضه ما يحفظ باقي القرآن الاذو والمقول الكاملة فصار هذا اللفظ كالذلة على انهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعلمون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكمهاً اما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابهاً ثم يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد ان يكون له معنى صحيح عند الله تعالى وهذه الآية دالة على علو شأن التكليم الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله تعالى بصفاته وافعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول

وقوله تعالى (كل من عند ربنا) من تمام القول مقرر لما قبله ومؤكده اي كل واحد منهم ومن الحكم او كل واحد من مشايخه وعلمه منزل من عنده تعالى لا مخالفة بينهما وآتانه وبصيقته على مراده تعالى (وما يذكر) حق التذكير (الا اولو الالباب) اي العقول الخالصة عن الركوب الى الاهواء الزائفة وهو تدليل سيق من جهته تعالى مدساً للرأى في جودة الذهن وحسن النظر ولشارة الى ما به استمدوا للاعتدال الى تأويله من مجرد العقل عن فوائده الحس وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث انها جواب عما تشبه به التصوري من نحو قوله تعالى وكلمته الفاها الى سرهم وروح منه على وجه الاجال وصحيته الجواب المفضل بقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله ككل آدم خلقه من تراب ثم قال له كني فيكون



ووافق اللغة والاعراب واعلم ان الشيء كلما كان اشرف كان ضده اخس فكذلك  
مفسر القرآن متى كان موضوعاً بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم  
الله الثناء عليه ومتى تكلم في القرآن من غير ان يكون متبحراً في علم الاصول وفي علم اللغة  
والنحو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن رآه  
فليتبوأ مقعده من النار **قوله تعالى (ربنا لاترع قلوبنا بعد اذهديتنا وهب لنا**  
**من لدنك رحمة انت الوهاب)** اعلم انه تعالى كما حكى عن الراسخين انهم يقولون انما  
به حكى عنهم انهم يقولون ربنا لاترع قلوبنا بعد اذهديتنا وهبلنا وحذف يقولون  
لدلالة الاول عليه وكما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت  
هذا باطلا وفي هذه الآية اختلف كلام اهل السنة وكلام المعتزلة اما كلام اهل السنة  
فتناهد ذلك لان القلب صالح لان يعيل الى الايمان وصالح لان يعيل الى الكفر ويتنوع  
يعيل الى احد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة يحدثها الله تعالى فان كانت تلك  
الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاعة والصد والختم والطبع والزين والقسوة  
والوقر والكتمان وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية  
الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والتبديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ  
الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من  
اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان فكما ان الشيء الذي يكون بين اصبعي  
الانسان يتقلب كما يقبله الانسان بواسطة ذيك الاصبعين فكذلك القلب لكونه بين  
الداعيتين يتقلب كما يقبله الحق بواسطة ذيك الداعيتين ومن انصف ولم يتعسف  
وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس ولو جوز حدوث احدى الداعيتين من  
غير يحدث ومؤثر لزمه في الصانع وكان صلى الله عليه وسلم يقول يا قلب القلب وبوا بوا  
ثبت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرنا فلا آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزل الله تعالى  
من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه وتعالى في ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى  
الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرأ في وبما  
بؤكد ما ذكرناه ان الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بانهم لا يتبعون التشبهات بل يؤمنون  
بما على سبيل الاجل وترك الخوض فيها فيعدهم في مثل هذا الوقت ان يتكلموا  
بالتشابه فلا بد ان يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاغقادهم انه من المحكمات ثم ان الله  
تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم قالوا ذلك وهذا يدل  
على ان هذه الآية من أقوى المحكمات وهذا كلام متين وأما المعتزلة فقد قالوا لما دلت  
الدلائل على ان لا يزيغ لايحوز أن يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية الى  
التأويل فأما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم  
لا يؤمنون وبما احتجوا به في هذا الموضوع خاصة قوله تعالى فلما اغوا أزاع الله قلوبهم وهو

(ربنا لاتزع قلوبنا) من تمام مقالة  
الراسخين اي لاتزع قلوبنا عن  
تبع الحق الى اتباع التشابه  
بتأويل لا تزيهه قال صلى الله  
عليه وسلم قلب ابن آدم بين اصبعين  
من اصابع الرحمن ان شاء الله  
على الحق وان شاء ازاغه عنه  
وقيل معناه لا تزيغ قلوبنا  
قلوبنا (بعد اذهديتنا) اي الى الحق  
والتأويل الصحيح او الى الايمان  
بالحقين وبعد نصب بلا تزع على  
الظرف واذا في عمل الجرب بانماضه  
اليه خارج من الطرفية اي بعد  
وقت هدايتك ايانا وقيل انه يعني  
ان (وهبلنا من لدنك) كلا  
الجانبين متعلقين بقديم الاول  
لما مر مراراً ويحوز تلقى الثاني  
بمحذوف هو حال من القول اي  
كائنة من لدنك ومن لا يتبدل  
الغاية الجزائية ولدى في الاصل  
عربي يعني اول غايته زمان لو كان  
هو غيرهما من الذوات فهو من  
لدنك وليست مرادفة لمدنك  
قد تكون فضة وكذا الذي

صریح فی ان ابتداء الزیغ منهم واما تأویلاتهم فی هذه الآیة فن وجوده الاول وهو الذي قاله الجبائی واختاره القاضي ان المراد بقوله لاترغ قلوبنا یعنی لاتنعما باللطاف التي معها یستمر قلبهم علی صفة الایمان وذلك لانه تعالی لما منعهم الطافه عند استحقاقهم منع ذلك جاز ان ینال ازاعهم ویدل علی هذا قوله تعالی فلا زاغوا ازاع الله قلوبهم والثانی قال الاصم لابلنا بلوی تریع عندها قلوبنا فهو كقوله ولو انا كتبنا علیهم ان اقلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ماضلوه الاقليل منهم وقال لجللنا لمن یکفر بالرحن لبیوتهم سقمان فضة والمعنی لانکلفنا من العبادات ما لانأمن معه الزیغ وقد یقول القائل لانکلفنی علی اذناک ای لاتفعل ما اصیر عنده مؤذیاک الثالث قال الکعبی لاترغ قلوبنا ای لاتجنا باسم الزانیع كما ینال فلان یکفر فلانا اذا سماء کافرا والرابع قال الجبائی ای لاترغ قلوبنا عن حبتک و ثوابک بمداد هدیقتنا وهذا قریب من الوجه الاول الا ان یحمل علی شیء آخر وهواته تعالی اذا علم انه مؤمن فی الحال و علم انه لویق الی السنة الثانیة لکفر قفوله لاترغ قلوبنا یحمل علی ان یمتہ قبل ان یمتہ کافرا وذلك لان ابقاءه حیا الی السنة الثانیة یمری یمری ما اذا ازاعه عن طریق الجنة الخامس قال الاصم لاترغ قلوبنا عن کمال العقل بالجنون بعد اذ هدیقا بنور العقل السادس قال ابو مسلم احرسنا من الشیطان ومن شرور أنفسنا حتی لاترغ فی هذا جملة ما ذکره فی تأویل هذه الآیة وهی بأسرها ضعیفة اما الاول فلان من مذهبهم ان کل ماصح فی قدرة الله تعالی ان یشعل فی حقهم لطفوا وجب علیه ذلك وجوب الوترکه لبطلت العینه ولصار جاهلا ومحتاجا والنشی الذي ینكون كذلك فای حاجة الی الدلالة فی طلبه بل هذا القول یستمر علی قول بشر بن الحمر وأصحابه الذین لا یوجبون علی الله فعل جمیع اللطاف وأما الثانی فضعیف لان التشدید فی التکلیف ان علم الله تعالی ان له أثرا فی حل المكلف علی التبعیح فیمن الله تعالی وان علم الله تعالی انه لا أثر له البتة فی حل المكلف علی فعل التبعیح کان وجوده کعدمه فیمارجع الی کون العبد مطیعا وعاصیا فلا فائدة فی صرف الدیاء الیه واما الثالث فهو ان التسمیة بالزیغ والكفر دائر مع الکفر وعبودا وعدم ماو الکفر والزیغ باختیار العبد فلا فائدة فی قوله لاتسما باسم الزیغ والكفر واما الرابع فهو انه لو کان علمه تعالی بأنه یکفر فی السنة الثانیة یوجب علیه ان یمتہ لکان علمه بأن لا یؤمن قط ویکفر طول عمره یوجب علیه ان لا یخلفه واما الخامس وهو حمله علی ابقاء العقل فضعیف لان هذا متعلق بما قال قبل هذه الآیة فاما الذین فی قلوبهم زیغ واما السادس وهو ان الحراسة من الشیطان ومن شرور النفس ان کان مقدورا وجب فعله فلا فائدة فی الدیاء وان لم یکن مقدور تعذر فعله فلا فائدة فی الدیاء فظهر بما ذکرنا سقوط هذه الوجوه واین الحق ما ذهبنا الیه فان قبل فنی ذلك القول کیف الکلام فی تفسیر قوله تعالی فلما زاغوا ازاع الله قلوبهم قلنا لا یبعد أن ینال ان الله تعالی یریعهم ابتداء فینذک یزیغون ثم یرتب علی هذا الزیغ ازاعه

وبعضهم یخصها بنظر المكان وتضلف الی صریح الزمان كما فی قوله

تنفض الریبة فی ظهیری

من لدن الظهر الی الصبیر ولا تقطع عن الاضافة بحال واكثر ما تضلف الی الفردات وقد تضلف الی ان وصلتها كما فی قوله ولم تقطع أصلا من لدن ان اولیتنا قرابة ذی رحم ولاحق مسلم ای من لدن ولا ینک ایانا وقد تضلف الی الجملة لاسمیة كما فی قوله

تذكر لعماد لدن استیفاء

والی الجملة الفیلة ایضا كما فی قوله

لزمانا لدن سالمتونا وفاقم

فلا ینک منکم للثانی جنوح

وقلا تفلو عن من كما فی البیتین

الاخیرین (رجة) واسعة تزلفنا

الیك وتغوز بها عندک او توفیقنا

للشیت علی الحق وتأثیر القبول

الصریح من الجارین لاسر مبارا

من الاعتناء بالمقدم والتضویق

الی المؤخر فانما حقه التقدیم

اذا الخربتی النفس متربة لوروده

لا سیما عند الاعمار بكونه من

المنابع باللام فاذا اورده ینکن

جندھا فضل یمکن

أخرى سوى الأولى من الله وكل ذلك لامتانة فيه اما قوله تعالى بعد اذهبتا اي بعد ان جعلتنا مهتدين وهذا ايضا صريح في ان حصول الهداية في القلب بتخليق الله تعالى ثم قال وهب لنا من لدنك رحمة واعلم ان تطهير القلب عملا ينبغي مقدمه على توبه بما ينبغي فهو لاء المؤمنون سألوا ربهم اولان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل والعقائد الفاسدة ثم انهم ابتغوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة وجوارحهم واعضاءهم بزنة الطاعة وانما قال رحمة ليكون ذلك شاملا لجميع انواع الرحمة فالله ان يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد والعرفه وثانيها ان يحصل في الجوارح والاعضاء نور الطاعة والصوبية والخدمة وثالثها ان يحصل في الدنيا سهولة اسباب المعيشة من الامن والصحة والكفاية ورابعها ان يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وخامسها ان يحصل في القبر سهولة السؤال وسهولة ظلمة القبر وسادسها ان يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة انه لا رحيم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم اكد ذلك بقوله من لدنك تنبها للعقل والقلب والروح على ان هذا المقصود لا يحصل الا منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكرها على سبيل التنكير كما به يقول اطلب رحمة وايفرح رحمة اطلب رحمة من لدنك وتليق بك وذلك يوجب غاية العظمة ثم قال انك انت الوهاب كأن العبد يقول الهى هذا الذى طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة الى لكنه حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانت الوهاب الذى من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وماهياتها ووجوداتها فكل ما سواك فمن جودك واحسانك وكرمك يادائم المروف باقديم الاحسان لا تخيب رجاء هذا المسكين ولا ترد دعاء واجله بفضلك اهلا لرحمتك يا رحم الراحمين واكرم الاكرمين

قوله تعالى (ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يتخلف الميعاد) واعلم ان هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله تعالى ان يصونهم من الزيف وان يخصهم بالهداية والرحمة فكأنهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها متفضية مقرضة وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فاننا علم انك بالهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفا وكلامك لا يكون كذبا فمن زاغ قلبه بقى هناك في العذاب ابدالا بآدم ومن اعطيه التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقى هناك في السعادة والكرامة ابدالا بآدم فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة بقى في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فحذف تكون المراد ظاهرا (المسئلة الثانية) قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب فيه فاما قوله ان الله لا يتخلف الميعاد فهو كلام الله عز وجل كأن القوم لما قالوا

( انك انت الوهاب ) تعليل للسؤال اولاعطاء السؤال وانت اعبتدا اوهل اوتأ كيدلاسم ان واطلاق الوهاب ليتناول كل موهوب وفيه دلالة على ان الهدى والضلال من قبه تعالى وانتم محتفل بما ينهم به على عبادهم غير ان يجب عليه شئ (ربنا انك جامع الناس ليوم) اى لحساب يوم الجزاء يوم حذف المضاف واقم مقامه المضاف اليه تهويلاه وتقليما لما يقع فيه (لا ريب فيه) اى في وقوعه ووقوع ما فيه من الخير والحساب والجزاء ومقصودهم بهذا عرض كمال انظارهم الى الرحمة قولها المقصد الاسنى عندهم والتأكيد لظاهر ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة

انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى في ذلك وايد كلامهم بقوله ان الله لا يتخلف الميعاد كما قال حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة ربنا واثما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تتخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يعيدورود هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله في كتاب الله تعالى كثير قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ريح طيبة فان قيل فلم قالوا في هذه الآية ان الله لا يتخلف الميعاد وقالوا في تلك الآية انك لا تتخلف الميعاد قلت الفرق والله اعلم ان هذه الآية في مقام الهيبة يعني ان الالهية تقتضى الحشر والنشر ليتصف المظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام اما قوله في آخر السورة انك لا تتخلف الميعاد فذاك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تتخلف الميعاد (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فله وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد الوعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الآية انه لا يتخلف الميعاد فكان هذا دليلا على انه لا يتخلف في الوعيد والجواب لانسم انه تعالى يوعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلنا انه يوعدهم ولكن لانسم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله تعالى فله وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك كما في قوله فيشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوتائهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وتامم الكلام في مسئلة الوعيد قدس في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته قالوا انك انت العزيز الحكيم فيها خالدون وذكر الواحدى في البسيط طريقة اخرى فقال لم لا يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يدحون بذلك قال الشاعر

( ان الله لا يتخلف الميعاد )  
تعليق لمضمون الجملة المؤكدة او  
لانتفاء الريب والتأكيد لا امر  
واظهار الاسم الجليل مع الالتفات  
لإبراز كمال التعظيم والالجلال  
الناتج من ذكر اليوم المهييب  
الهازل بخلاف ما في آخر السورة  
الكريمة فانه مقام طلب الانعام  
كسبيتي ولا شمار بعبء الحكم فان  
الالوهية متافية للاخلاص وقد  
جوز ان تكون الجملة موقوفة  
من جهته تعالى لتقرير قول  
الراشدين والميعاد مصدر كالمقالت  
واستدل به الوعيدية واجب  
بان وعيد الفساق مشروط بعدم  
العفو بدلائل مفصلة كما هو  
مشروط بعدم التوبة فاقا

اذا وعد السراء انجز وعده \* وان اوعد الضراء فالعفو مانعه

وروى المناظرة التي دارت بين ابى عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمر بن عبيد ما تقول في اصحاب الكبار قال اقول ان الله وعد وعدا واعد اعبادا فهو منجز ايما عهده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لا اقول اعجم انسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعذر الرجوع من الوعد لؤما وعن الاعداء كراما واشدد واني وان اوعدته او وعدته \* ليكذب ايما عدى ومنجز من عدي واعلم ان المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا ابا

(ان الذين كفروا) انما بين الدين الحق والتوحيد وذكر ( ٦٠٩ ) احوال الكتب الناطقة به ونسج شان القرآن العظيم وكيفية ايمان

بعلما الراخين به شرح في بيان حال من كفرا وبالمراد بالوصول جنس الكفرة الشامل لجميع الاصناف وقيل وقد نجران اول اليهود من قرينة والتعير او مشركوا العرب ( لن تقني عنهم ) اي لن تنضمهم وقرى بالذكور وبسكون الياء جدا في استعجال الحركة على حرفي اللين ( اموالهم ) التي يذلونها في جلب المنافع ودفع المضار ( ولا اولادهم ) الذين بهم يتكاسرون في الامور المهمة عليهم يقولون في الخطوب الجنة وتأخير الاولاد عن الاموال مع ترسيط حرف الذي بينهما اما لمرافقة الاولاد في كشف الكروب اولان الاموال اول عدة يفرع اليها عند زول الخطوب ( من الله ) من عذابه تعالى ( شيئا ) اي شيئا من الاغناء وقيل كل من يعني البعل والمعنى بدل رجة الله او بدل طاعته كما في قوله تعالى ان الذين لا ينفون من الحق شيئا يبدل الحق ومنه قوله ولا ينفع ذا الجند منك الجند اي لا ينفعهم بذلك اي بدل رجة الله كما في قوله تعالى وما لوالكم ولا اولادكم بالي تبريكم عندنا زلفي وانت خير بيان احتمال صد اموالهم واولادهم صد رجة الله تعالى او طاعته مما لا يحضر بيال احد حتى تصدى لتبديل الاول هو الاولي بتنطيج حال الكفرة وتحويل امرهم والاسباب بما بعده من قوله تعالى ( واولادكم ) وقود النار ) ومن قوله تعالى فأخذهم الله اولئك المتصفون بالكفر حطب النار وحصلها الذي تسمر به فان اراد بيان حالهم عند التسمر فليأثر الجملة

بحرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا قتال عمرو بن عبيد صعد سقطت جنتك قالوا فانقطع ابو عمرو بن العلاء وعندي انه كان لابي عمرو بن العلاء ان يحيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللؤم فظهر الفرق بين الوعد والوعد بطل قياسك وانما ذكرت هذا الشر لا يوضح هذا الفرق فاما قولك لولم يفعل لصار كاذبا ومكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعد ثابتا جزا من غير شرط وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم المعفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله اعلم **قوله تعالى ( ان الذين كفروا لن تقني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار ) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في قوله ان الذين كفروا لن تقني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا قولان الاول المراد بهم وقد نجران وذلك لاننا روينا في بعض قصصهم ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه ابي لاعم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقاولكنني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال والجاه فاقه تعالى بين ان اموالهم واو اولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والاخرة والقول الثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ( المسئلة الثانية ) اعلم ان كمال العذاب هو ان يزول منه كل ما كان مستغفاه ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة اما الاول فهو المراد بقوله لن تقني عنهم اموالهم ولا اولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفرغ الى المال والولد فهما اقرب الامور التي يفرغ المرء اليها في دفع الخطوب فين الله تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان اقرب الطرق الى دفع المضار اذالم يتأت في ذلك اليوم فاعدا بالتمذر اولى ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقوله وزنه ما يقبل ويأتينا فردا وقوله ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم واما القسم الثاني من اسباب كمال العذاب فهو ان يجتمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الاشارة بقوله تعالى واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب ازرع من ان تشتعل النار فيهم كما تشتعلها في الحطب اليابس والوقود يفتح الوال الحطب الذي توقده النار والضم هو مصدر وقوت النار وقودا كقوله وردت ورودا ( المسئلة الثالثة ) في قوله من الله قولان احدهما التقدير لن تقني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه والثاني قال ابو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تقني عند الله شيئا **قوله تعالى****

الابمية للدلالة على تحقق الامر وتجره والا ( ٧٧ ) ( را ) ( ن ) فهو لا يدين بان حقيقة حالهم ذلك وان احوالهم الظاهرة عذلة

والعلم فهم حال كونهم في الدنيا وقود النار بأعينهم وفيه ( ٦١٠ ) من الدلالة على كمال ملائمتهم بالنار لا ينفق وهم يحتمل الابتداء

(كتاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد

العقاب ) يقال دأبت الشيء أدأب دأبا ودؤبا إذا أجهدت في الشيء وأعتبت فيه قال الله

تعالى سبع سنين دأبا أي يجهدوا اجتهدا ودوام ويقال سار فلان يوما دأبا إذا أجد

في السير يومه كله هنا معناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال

هذا دأب فلان أي مادته وقال بعضهم الدؤب والدأب الدوام إذا عرفت هذا فنقول

في كيفية التشبيه وجوه (الاول) ان يضمر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة

وهذا قول الاصم والإرجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار أي جدهم واجتهادهم

في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه

السلام ثم أنا أهلكتنا أولئك بذنوبهم فكذا نهلك هؤلاء (الوجه الثاني) ان يفسر الدأب

بالشان والصنع وفيه وجوه الاول كدأب آل فرعون أي شان هؤلاء وصنعهم

في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشأن آل فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين

هذا الوجه وبين ما قبله الا أنا جلنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه

على الصنع والعادة والثاني ان تقدير الآية ان الذين كفروا لن تقضى عنهم اموالهم ولا

اولادهم من الله شيئا ويحلمهم الله وقود النار كمادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما

كذبوا رسولهم أخذهم بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول

والمراد هنا كدأب الله في آل فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم أخذهم الله بذنوبهم

ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله أي كحبهم الله وقال سنة من قد أرسلنا قبلك من

رسلنا والمعنى سنرى فيمن أرسلنا قبلك والثالث قال الفصالح رحمه الله يحتمل ان تكون

الآية جامعة لعادة المضافه الى الله تعالى والعادة المضافه الى الكفار كأنه قيل ان مادة

هؤلاء الكفار ومذهبهم في إيذاء محمد صلى الله عليه وسلم كمادة من قبلهم في إيذاء رسولهم

ومادتنا ايضا في اهلاك هؤلاء كمادتنا في اهلاك أولئك الكفار المتقدمين والمقصود على

جميع التقديرات نصر النبي صلى الله عليه وسلم على إيذاء الكفرة وبشارته بأن الله

سينقم منهم (الوجه الثالث) في تفسير الدأب والدؤب وهو البش والذوام وطول البقاء

في الشيء وتقدير الآية ولأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون أي ذنوبهم في النار

كدؤب آل فرعون (والوجه الرابع) ان الدأب هو الاجتهاد كذا رآه ومن لوازم ذلك

التعب والمشقة فيكون المعنى ومشتقهم وقبهم من العذاب كشقة آل فرعون بالعذاب

وقبهم به فانه تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية القرب وهو قوله تعالى اغرقوا عادا فدخلوا

نارا وفي غاية الشدة ايضا وهو قوله النار يمرضون عليها فذروا وعشوا يوم تقوم الساعة

ادخلوا آل فرعون اشد العذاب (الوجه الخامس) ان المشبه هو ان اموالهم واولادهم

لا تنفعهم في إزالة العذاب فكان التشبيه بآل فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى

انكم قد صرتم ماحل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسول من العذاب المحمل

وان يكون تخير الفصل والجملة

لهما تأنيق مقرونة لعدم الاغناء

او معونة على خیران واياما كان

فيها تعيين للعذاب الذي بين

ان اموالهم واولادهم لا تقضى

منهم منه شيئا وقرئ وقود

النار بضم الواو وهو مصدر

اي اعل وقودها (كتاب آل

فرعون) الدأب مصدر دأب

في العمل اذا كبح فيه ونصب

غلب استعماله في معنى الشان

والحال والعادة وعمل الكاف

الرفع على انه متبدا بمحذوف

وقد يجوز النصب بلى تقضى

او بولوقد اي لن تقضى عنهم كالم

تقضى عن أولئك او توقدهم النار

كما توقدهم بهم وانت خير بان

المذكور في تفسير الدأب انما هو

التكذيب والاخذ من غير تعرض

لعدم الاغناء لاسيا على تقدير

كون من معنى البدل كما هو رأي

المجوز ولا لايقاد النار فيصل

على التميل وهو خلاف الظاهر

على انه يلزم الفصل بين العامل

والمعمول بالاجنبي على تقدير

النصب بلى تقضى وهو قوله تعالى

واولئك هم وقود النار الا ان يعمل

لمستثنا لا مطبوعا على خیران

قالوجه هو الرفع على الجوزية على

دأب هؤلاء في الكفر وعدم

النجاة من إزداهة تعالى وعذابه

كتاب آل فرعون (والذين من

قبلهم) أي من قبل آل فرعون

في الآدم الكافرة قالو صلوق

عمل الجز عطف على ما قبله وقوله

تعالى (كذبوا بآياتنا) بيان

وتفسير لأنهم الذي فعلوا على

طريقة الاستشهاد اليه

على السؤال كأنه قيل كيف كان

دأبهم قيل كذبوا بآياتنا وقوله

تعالى ( فأخذهم الله ) تفسير لأنهم الذي فعل بهم أي فأخذهم الله وعاقبهم ولم يجدوا من بأس الله تعالى ميمنا فدأب هؤلاء ( الذي )

الكفر ايضا كما بهم وقيل كذبوا الخ حال من آل فرعون ( ٦١١ ) والذين من قبلهم على اختيار قدي دأب هؤلاء كذاب اولئك وقد

كذبوا الخ واما كونه خيرا عن  
الموصول فيقول فما يذهب  
بروق الظلم الكريم والانتفاع  
الى التكلم الاول فيجري على سنن  
الكذب، والى الفية ثانيا يظهر  
الجلالة لربية الهابة وادخال  
الروعة (يدنوهم) ان اراد بها  
تكذيبهم بالآيات فالبه لسيئة  
عنى بها تأكيد مايقدمه الفاء  
من سبية ما قبلها لما بعدها وان  
اريد بها سائر ذنوبهم فالبه  
للإسائة عنى بها الدلالة على ان  
لهم ذنوبا اخرى فأخذهم  
مكتبين بذنوبهم غير ثابتين عنها  
كأنى قوله تعالى وزحزحهم  
وهم كافرون والذنب فى لاسل  
اللو والسابع وسى الجرعة  
ذنب لانها تنل أى متبع عنها  
فاعلموا والله شديد العقاب تذليل  
مقرر لمتنونه ما قبله من الاخذ  
وتكذيبه (فل للذين كفروا)  
المواد بهم اليهود لما روى عن ابن  
عباس رضى الله عنهما ان يهود  
المدينة لما شاهدوا بعلي رسول الله  
صلى الله عليه وسلم على الشركين  
يوم بدر قالوا الله انى الهى الامى  
الذى بشرنا به موسى وفى التوراة  
نتموه وهموا باتباعه فقال بعضهم  
لا نتبعوا حتى ننظر الى وقته  
اخرى فلما كان يوم احد شكوا  
وقد كان بينهم وبين رسول الله  
عهد الى مدة فتفقضوه والطاق  
كعب بن الاشرف فى متين راجعا  
الى اهل مكة فأجسوا امرهم على  
قتال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقتلوه ومن عبيد جبر  
وعكرته عن ابن عباس رضى الله  
عنهم ان الهى صلى الله عليه  
وسلم لما اصاب قريشا يسد  
ورجع الى المدينة جمع اليهود  
فى سوق

الذى عنده لم يفتحهم مال ولا لادبيل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم ايها  
الكفار المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم فى انه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم  
او تأخر ولا تفتنى عنكم الاموال والاولاد (الوجه السادس) يحتمل ان يكون وجه  
التشبيه انه كما نزل بمن تقدم العذاب الجعل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم ايها الكفار  
بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبي وحب الاموال ويكون قوله تعالى قل  
للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك فكانه تعالى بين انه كما  
نزل بالقوم العذاب الجعل ثم يصيرون الى دوام العذاب فيستزل بمن كذب بمحمد صلى الله  
عليه وسلم امران احدهما المحن الجعلة وهى القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير  
الى العذاب الاليم الدائم وهذا الوجهان الاخيران ذكرهما القاضى رحمه الله تعالى  
واما قوله تعالى والذين من قبلهم فاعلمنى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله كذبوا  
بآياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا بالحق بالانبياء ثم قال فأخذهم  
الله بذنوبهم واما استعماله فى الاخذلان من ينزل به العقاب بصير كما لأخذ المأسور الذى  
لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر وقوله تعالى (قل للذين كفروا  
ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ  
حزرة والكسائى سيفلون ويحشرون باليه فيها والباقيون بالثاء المنقطعة من فوق فيها  
فن قرأ بالياء المنقطعة من تحت فاعلمنى بلغهم انهم سيفلون ويدل على صحة الياء قوله تعالى  
قل للذين آمنوا يضرهم لا الذين لا يرجون ايام الله وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل غضوا من  
قرأ بالثاء فالحتمية ويدل على حسن الاء قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم  
من كتاب والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالثاء امر بان يخبرهم بما  
يسمى عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم والقراءة بالياء امر بان يحكى لهم والله أعلم  
(المسئلة الثانية) ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها الاول لما غزا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع يهود فى سوق بنى قينقاع وقال  
يا معشر اليهود أسلموا قبل ان يصيبكم مثل ما أصاب قريشا فقالوا يا محمد لا تفرط نفسك  
ان قتلت نقرنا من قريش لا يعرفون القتال لو قاتلنا لعرفت فأنزل الله تعالى هذه الآية  
والرواية الثانية ان يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر قالوا والله هذا هو النبي  
الامى الذى بشرنا به موسى فى التوراة ونتموه انه لا ترد له راية ثم قال بعضهم بعضنا لا تقبلوا  
فلما كان يوم احد نكب اصحابه قالوا ليس هذا هو ذاك وغلب الشقاء عليهم فلأسلموا  
فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان هذه الآية واردة فى جمع من الكفار  
باصحابهم علم الله تعالى انهم يموتون على كفرهم وليس فى الآية ما يدل على انهم من هم  
(المسئلة الثالثة) احتج بمن قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية فقال ان الله تعالى اخبر  
عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا واطاعوا الا لقلب هذا الخبر

بنى قينقاع فخرهم ان ينزل بهم ما نزل بقريش فقالوا لا يفرطك لك لقيت قوما اغلرا لاعلم لهم بالحرب فاصبت منهم غير حصة لكن

فَاتَمَّ اِلَهُمُ التَّائِبِينَ التَّائِبِينَ اَيَ قُلُوبِهِمْ (سُفْلُونَ) الْبَتَّةَ قَرِيبَ (٦١٢) فِي الدُّنْيَا وَقَدْ صَدَّقَ اللهُ عَنْ وَجْهِهِ وَعَدَهُ بِقَتْلِ بَنِي

كُذِّبُوا وَذَلِكَ مَحَالٌ وَمُسْتَلْزِمٌ مَحَالٌ فَكَانَ الْإِيمَانُ وَالطَّاعَةُ مَحَالًا مِنْهُمْ وَقَدْ أَمَرُوا بِهِ  
قَدْ أَمَرُوا بِالْمَحَالِّ وَالْإِبْطَاقُ وَتَمَامُ تَقَرُّرِهِ فَقَدِّمُ فِي تَقْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى سِوَاهُ عَلَيْهِمْ  
أَنْتَرْتُمْ أَمَلُ تَنْذَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (السُّؤَالُ الرَّابِعَةُ) قَوْلُهُ سُفْلُونَ أَخْبَارُ عَنْ أَمْرِ يَحْصُلُ  
فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَقَدْ وَقَعَ بِخَرِّهِ عَلَى مُوَافَقَتِهِ فَكَانَ هَذَا أَخْبَارًا عَنِ الْغَيْبِ وَهُوَ مُجِزٌ وَنَظِيرُهُ  
قَوْلُهُ تَعَالَى غَلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ الْآيَةُ وَنَظِيرُهُ فِي حَقِّ  
عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنْتُمْ كَمَا بَدَأْنَا تَكُونُ وَمَا تَدْعُونَ فِي بَيِّنَاتِكُمْ (السُّؤَالُ الْخَامِسَةُ)  
دَلَّتِ الْآيَةُ عَلَى حُصُولِ الْبَعْثِ فِي الْقِيَامَةِ وَحُصُولِ الْخَيْرِ وَالتَّشْرِعِ وَأَنَّ مَرَدَّ الْكَافِرِينَ  
إِلَى النَّارِ ثُمَّ قَالَ وَيَسُّ الْمَهَادِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا ذَكَرَ حَشْرَهُمْ إِلَى جَهَنَّمَ وَصَفَهُ فَقَالَ  
وَيَسُّ الْمَهَادِ وَالْمَهَادُ الْمَوْضِعُ الَّذِي يَتَمَدُّ فِيهِ وَيَسُّ عَلَيْهِ كَالْفَرَّاشِ قَالَ اللهُ تَعَالَى  
وَالْأَرْضُ فَرَشْنَاهَا فَنَمِ الْمَاهِدُونَ فَلَمَّا ذَكَرَ اللهُ تَعَالَى مَصِيرَ الْكَافِرِينَ إِلَى جَهَنَّمَ أَخْبَرَ عَنْهَا  
بِالنَّارِ لَأَنْ يَسُّ مَا خُذَ مِنَ الْبُاسَةِ وَالْبُاسَةُ هُوَ الشَّرُّ الشَّدِيدُ قَالَ اللهُ تَعَالَى وَآخِذْنَا الَّذِينَ  
ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ أَيْ شَدِيدٍ وَجَهَنَّمَ مَعْرُوفَةٌ إِذَا قَالَ اللهُ تَعَالَى فِيهِ فَضْلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (فَدَكَانَ لَكُمْ)  
آيَةٌ فِي تَفْتِيهِ التَّفَقُّةَ تَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَآخَرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنُ وَاللهُ يُوَدِّعُ  
بَصَرَهُ مِنْ يَشَاءُ أَنْ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لَأُولِي الْأَبْصَارِ) أَعْلَمُ أَنَّ فِي الْآيَةِ سَائِلَاتٍ (السُّؤَالُ الْأَوَّلَى)  
لَمْ يَسَلْ فَكَانَتْ لَكُمْ آيَةٌ بِأَنَّ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ وَفِيهِ وَجْهَانِ الْأَوَّلُ أَنَّهُ مَحْذُومٌ عَلَى الْمَعْنَى  
وَالْمُرَادُ فَكَانَ لَكُمْ آيَانِ هَذَا آيَةٌ وَالثَّانِي قَالَ الْقَرَاءَةُ إِنَّمَا ذَكَرَ لِفَصْلِ الْوَاقِعِ بَيْنَهُمَا  
وَهُوَ قَوْلُهُ لَكُمْ (السُّؤَالُ الثَّانِي) وَجَدَ النِّظْمُ إِذَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْآيَةَ التَّمَدُّدُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى  
سُفْلُونَ وَتَحْشَرُونَ تَزَلَّتْ فِي الْيَهُودِ وَأَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا دَامَ إِلَى  
الْإِسْلَامِ أَظْهَرُوا التَّرَدُّدَ وَقَالُوا لَسْنَا أَمْثَالَ قُرَيْشٍ فِي الضَّعْفِ وَقَالَةَ الْعُرْفَةُ بِالْقِتَالِ بَلْ  
مَعْنَى مِنَ الشُّوْكَةِ وَالْعُرْفَةُ بِالْقِتَالِ مَا يَضِلُّ كُلُّ مَنْ يَنَازَعُنَا قَالَ اللهُ تَعَالَى قَالَ لَهُمْ أَنْتُمْ وَأَنْ  
كُنْتُمْ أَقْوِيَاءَ وَإِرْبَابَ الْعُدَّةِ وَالْعُدَّةُ فَانْتُمْ سُفْلُونَ ثُمَّ ذَكَرَ اللهُ تَعَالَى مَا يَجْرِي بِجَرَى  
الدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ الْحُكْمِ فَقَالَ فَكَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي تَفْتِيهِ التَّفَقُّةَ بِمَعْنَى وَاقِعَةٍ بِدَرَكَاتٍ  
كَالدَّلَالَةِ عَلَى ذَلِكَ لِأَنَّ الْكَثْرَةَ وَالْعُدَّةَ كَانَتْ مِنْ جَانِبِ الْكُفَّارِ وَالْقَلَّةُ وَعَدَمُ السِّلَاحِ  
مِنْ جَانِبِ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ أَنَّ اللهُ تَعَالَى قَهَرَ الْكُفَّارَ وَجَعَلَ الْمُسْلِمِينَ مَظْفَرًا مِنْصُورِينَ وَذَلِكَ  
يَدُلُّ عَلَى أَنَّ تِلْكَ الْعَلَبَةَ كَانَتْ بِأَيْدِيهِ وَنَصَرَهُ وَمَنْ كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ يَكُونُ غَالِبًا لِمَجْمُوعِ  
الْخُصُومِ سِوَاكَاتٍ أَقْوِيَاءَ أَوْ لَمْ يَكُونُوا كَذَلِكَ فَهَذَا مَا يَجْرِي بِجَرَى الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ عَلَيْهِ  
السَّلَامُ يَزِيحُ هَؤُلَاءِ الْيَهُودَ وَيَقْهَرُهُمْ وَأَنْ كَانُوا أَرْبَابَ السِّلَاحِ وَالْقُوَّةِ فَصَارَتْ هَذِهِ الْآيَةُ  
كَالدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّةِ قَوْلِهِ قُلْ لَّذِينَ كَفَرُوا سُفْلُونَ الْآيَةُ فَهَذَا هُوَ الْكَلَامُ فِي وَجْهِ النِّظْمِ  
(السُّؤَالُ الثَّلَاثَةُ) الْفَتْنَةُ الْجَمَاعَةُ أَجْمَعُ الْمَقْصُورُونَ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْفَتْنَةِ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاصْحَابَهُ يَوْمَ يَدْرُ وَشَرَّ كَوْمَكَةَ رَوَى أَنَّ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَ بَدْرٍ كَانُوا تَسْعِمَاتٍ  
وَخَمْسِينَ رَجُلًا وَفِيهِمْ إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي جَهْلٍ وَقَدْ أَمَاتَهُ فَرَسٌ وَكَانَتْ مَعَهُمْ مِنَ الْأَبْلِ سَبْعِمِائَةٍ

قَرِيطَةٌ وَاجْلَاهُ فِي الْخَيْدِ وَقَعَ  
يَدْرُ وَشَرَّ الْجَزْيَةِ عَلَى مَنْ  
عَدَاهُمْ وَهُوَ مَنْ أَوْضَحَ شَوَاهِدَ  
النَّبُوَّةِ وَالْمَدَارِي عَنْ مَقَاتِلِ  
الْبَنِي تَزَلَّتْ قَبْلَ يَدْرٍ وَأَنَّ  
الْمَوْصُولَ عِبَارَةً عَنْ مُشْرِكِي مَكَّةَ  
وَلِذَلِكَ قَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ يَدْرٍ إِنَّ اللهَ تَعَالَى  
وَحَاشَ رَبِّكَ الْجَهَنَّمَ وَيَسُّ الْمَهَادِ  
فِي قُدْرَتِهِ الْقِطَاعُ الْآيَةُ الْكَرَّةُ  
عَمَّا يَبْدُوهُ لِقَوْلِهِ بَعْدَ وَقْعَةِ  
يَدْرٍ (وَتَحْشَرُونَ) أَيْ فِي الْآخِرَةِ  
(إِلَى جَهَنَّمَ) يَوْمَ يُقْرَى الْفُعْلَانُ  
بِالْيَدِ عَلَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
بِأَنَّ يَسُّ لَهُمْ مَا خَبَّرَ اللهُ تَعَالَى  
بِهِمْ وَبَعْدَهُمْ يُبَارِكُهُ كَأَمْثَلِ  
أَدْلَاهُمْ هَذَا الْقَوْلُ (وَيَسُّ  
الْمَهَادِ) أَيْ تَمَامُ مَا قَالَ لَهُمْ  
أَوْ اسْتِثْنَاءٌ لَهُمْ وَيَسُّهُمْ وَتَقْطِيعُ  
حَالِ أَهْلِهِمَا وَالْخُصُومِ بِالْزَّمِ  
مَحْذُوفٌ أَيْ وَيَسُّ الْمَهَادِ جَهَنَّمَ  
أَوْ مَلَهُدُهُ لِنَفْسِهِمْ (فَدَكَانَ لَكُمْ)  
جَوَابُ قِسْمٍ مَحْذُوفٍ وَهُوَ مِنْ  
تَمَامِ الْقَوْلِ الْمَسْمُورِ بِهِ عَيْ  
بِالْقُرْآنِ مَضْمُونٌ مَاتَهُ وَتَحْقِيقُهُ  
وَالْمَطْلَبُ الْيَهُودَ أَيْضًا وَالْطَّرَفُ  
خَبَرُكَ أَنَّ هِيَ أَلْفَاظُ قِسْمٍ وَسُطَّةٍ  
بَيْنَهُمَا وَيَنْبَغِي اسْمُهَا تَزَلَّتْ الْتَائِيَتُ  
فِي قَوْلِهِ  
\* أَنَّ أَمْرَهُ مِنْكُمْ وَاحِدَةٌ  
يَعْنِي وَبِعَدَدِكَ فِي الدُّنْيَا لِمَقَرُّورِ  
عَلَى أَنَّ التَّائِبِينَ هُنَا غَيْرُ حَقِّ  
أَوْ هُوَ مُشْتَبِهٌ بِكَانَ عَلَى أَنَّهَا تَامَةٌ  
وَإِنَّمَا قَدْ قَدَّمَ عَلَى تَعْلِيلِ الْمَسْرُورِ  
مِنْ الْأَعْتَادِ بِمَا قَدَّمَ وَالتَّوْثِيقِ  
إِلَى مَا تَرَى أَيْ وَاقِعَهُ فَكَانَ لَكُمْ  
إِلَهُ الْفَتْنَةِ يَوْمَ يَدْرُ وَشَرَّ كَوْمَكَةَ  
(آيَةُ) عَظِيمَةٌ دَالَّةٌ عَلَى صِدْقِ  
مَا قَوْلُكُمْ لَكُمْ أَنْتُمْ سُفْلُونَ (فِي  
تَفْتِيهِ) أَيْ فَرَقْتَيْنِ  
أَوْ جَعَلْتَيْنِ قَانَ الْمَقْلُوبَةَ مِنْهَا كَانَتْ  
مَدْلَةً بِكَثْرَتِهَا مَحْبُوبَةً بِمَزَلَّتْهَا وَقَدْ قَلَّهَا مَا قَلَّهَا بِمِثْلِهِمْ وَمَحَلُّ الطَّرَفِ الرَّفْعُ عَلَى (يَدْرٍ)



انه صفة لآية وقيل النصب على غيبة كان والظرف ( ٦١٣ ) الاول متعلق بمحذوف وقع حال من آية ( التفتا ) في جزأ الجر على انه صفة

ثنتين اى ثلاثا بالقتال يوم بدر  
(قصة) بالرفع خبر مبتدأ محذوف  
اى احد. مما عطف كفى على اذا هاء  
كان الناس حينئذ شامت واخر  
من بالذى كنى صانع اى احدهما  
شامت والاخر من وقوله  
حتى اذا ما استقل النجم في غلس  
وغودر البقل ملوى ومحمود  
والجثة مع عطف عليها مستأنفة  
لنقرى ما في فئتين من الآية  
وقوله تعالى (فقاتل في سبيل الله)  
في عمل الرفع على انه صفة شامة  
قيل شامة مؤنثة ولكن ذكر مكانه  
من احكام الايمان ما يليق بالقلم  
مدحاهم واعتدادا بقتالهم  
وابدانا بأنه المدافق لتحقيق الآية  
وهي رؤية القليل كثير وقرئ  
يقاتل على تأويل الغثة بالقوم  
او الفريق (واخرى) نصب مبتدأ  
محذوف مطوف على ما حذف  
من الجثة الاولى وفتاخرى  
وانما نكرت والقياس تعرضها  
كترتها لوضوح ان التفريق  
لنفس المتى المقدم ذكره وعدم  
الحاجة الى التبريد وقوله تعالى  
(كافرة) خبر المبتدأ المحذوف  
وانما لم توصف هذه الغثة بما  
يقابل صفة الغثة الاولى اسقاطا  
لغنائم عن درجة الاعتبار  
وابدانا بأنهم لم يتصدوا لقتال ما  
اعتراه من الرعب والهبة  
وقيل كل من المتعاطفين بدل من  
الضمير في التفتا وما يبدى صفة  
قلايد من ضمير محذوف فاعمال  
المبدل عنه مسوغ لوصف البديل  
بالجثة المارقة عن ضميره اى شامة  
منها تقتال الخ وقتة اخرى  
كافرة ويجوز ان يكون كل منهما

يعبر واهل الخيل كلهم كانوا دار عين وهم مائة تفروا كان في الرجال دروع سوى ذلك وكان  
المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل اربعة منهم يميز ومعه من الدروع ستة ومن  
الخيال فرسان ولا شك ان في غلبة المسلمين للكفار على هذه الصفة آية بيّنة ومجزة فاهرة  
واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بيّنة وجوها ( الاول ) ان المسلمين  
كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف عن المقاومة امور منها قلة العدد ومنها انهم  
خرجوا غير قاصدين للحرب فلما تأهبوا ومناقاة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء  
غارة في الحرب لانها لو غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين  
اضداد هذه المآل منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متأهبين للحرب ومنها كثرة  
سلاحهم وخيولهم ومنها ان اولئك الاقوام كانوا يمارسون للمحاربة والمقاتلة في الازمنة  
الماضية واذا كان كذلك فلم يجز العادة ان مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم  
السلاح وقلة المعرفة بأمر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم  
وتأهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجزا ( والوجه الثاني ) في كون  
هذه الواقعة آية انه عليه الصلوة والسلام كان قد اخبر قومه بأن الله ينصره على قريش  
بقوله واذهبكم الله احدى الطائفتين اتهاكنكم يعنى جع قريش او غير ابي سفيان وكان  
قد اخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد خبر خبره  
في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا ( والوجه الثالث )  
في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره تعالى بعدها الآية وهو قوله تعالى يرونها منظم  
رأى العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون والرايين هم المؤمنون  
والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلى عدو المشركين قريمان الفين او مثلى عدد  
المسلمين وهو ستائة وذلك معجز فان قيل يجوز رؤية ما ليس بموجود فيفضى الى السفطة  
فلما نحمل الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع  
القليل انهم في غاية الكثرة وامان قول ان الله تعالى ازل الملائكة حتى صار عسكر  
المسلمين كثيرين والجواب الاول اقرب لان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيما  
قصة الملائكة ( والوجه الرابع ) في بيان كون هذه القصة آية قال الحسن ان الله تعالى  
امد رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة بمخمسة آلاف من الملائكة لانه قال تعجب  
لكم انى مدمكم بالثأف وقال بلى ان تصبروا وتحقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم  
بخمسة آلاف من الملائكة والافسمع الاربعة آلاف خمسة آلاف من الملائكة وكان  
سماهم هو انه كان على اذنان خيولهم وتواصيا صوف ابيض وهو المراد بقوله والله  
يؤيد بنصره من يشاء والله اعلم ثم قال الله تعالى شامة تقتال في سبيل الله واخرى كافرة  
وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) القراءة الشهورة قصة بالرفع وكذا قوله واخرى كافرة  
وقرئ شامة تقتال واخرى كافرة بالجر على البديل من فئتين وقرئ بالنصب اما على

مبتدأ وما يبدى خبرا اى شامة تقتال الخ وقتة اخرى كافرة وقيل كل منهما مبتدأ محذوف الخبر اى منهما شامة تقتال الخ

وقرى ثثة بالجر على البدلية من فثتين بدل بعض من كل وقد مرانه ( ٦١٤ ) لا بد من ضمير عائلى المبدل منه ويصح بدلا تصديلا كما في

الاختصاص او على الحال من الضمير في التقاء قال الواحدى رجدا لله والرفع هو الوجه لان المعنى احدهما تقاتل في سبيل الله فويرفع على استئناف الكلام ( المسئلة الثانية ) المراد بالفتنة التى تقاتل في سبيل الله هم المسلمون لانهم قالوا لنصرة دين الله وقوله وأخرى كافرة المراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثلهم رأى العين وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) قرأ نافع وأبان عن ماصم ترونها بآلاء المنقطة من فوق والباقون بالياء فمن قرأ بآلاء فلا ن ماقبله خطاب لليهود والمعنى ترون ايها اليهود المسلمين مثلى ما كانوا او مثلى الفتنة الكافرة او تكون الآية خطبا مع مشركى قريش والمعنى ترون يا مشركى قريش المسلمين مثلى فتكنم الكافرة ومن قرأ بالياء فلمغايبه التى جاءت بعد الخطاب وهو قوله فتنة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثلهم بقوله يرونهم بعد دالى الاخبار عن احدى الفثتين ( المسئلة الثانية ) اعلم انه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفتنة الكافرة وذكر الفتنة المسلمة بقوله يرونهم مثلهم يحتمل ان يكون الراون هم الفتنة الكافرة والمريون هم الفتنة المسلمة ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان وايضا فقوله مثلهم يحتمل ان يكون المراد مثلى الرائين وان يكون المراد مثلى المريين فاذن هذه الآية تحتل وجوها اربعة ( الاول ) ان يكون المراد ان الفتنة الكافرة رأت المسلمين مثلى عدد المشركين قريبا من الفين ( والاحتمال الثانى ) ان الفتنة الكافرة رأت المسلمين مثلى عدد المسلمين ستمائة ونيفاو عشرين والحكمة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في اعيان المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيصتروا عن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال ويقولكم في اعيانهم فاجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين فقلوا اولافى اعيانهم حتى اجتزوا عليهم فلما تلاقوا كثرهم الله في اعيانهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان قللهم في اول الامر وتكثيرهم في آخر الامر بالغ في القدرة واثهار الآية ( والاحتمال الثالث ) الرائين هم المسلمون والمريين هم المشركون فالمسلمون رؤا المشركين مثلى المسلمين ستمائة وازيد والسبب فيه ان الله تعالى امر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثلهم رأى العين وكانوا ثلاثة امثالهم فاجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذى علم المسلمون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاعلم ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة الخوف عن صدورهم ( والاحتمال الرابع ) ان الرائين هم المسلمون وابهم رؤا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن ان يقول به احد لان هذا يوجب قصرة المشركين باضاع الخوف في قلوب المؤمنين والآية تنا في ذلك ( وفي الآية احتمال خامس ) وهو ان قالوا الآية قد بينا ان الخطاب مع اليهود فيكون المراد ترون ايها اليهود المشركين مثلى المؤمنين في القوة والشوكة فان قيل كيف رأوهم مثلهم وقد كانوا

قول كثيرة مئة وكنت كذى رجلين رجل صحبة ورجل روى فيها الزمان فنقلت وقرى ثثة الخ بالنصب على المدح والذم او على الحالية من ضمير التقاء كما به قيل التقاء مؤمنة وكافرة فيكون ثثة واخرى ثوة لما هو الحال حقيقة اذا المقصود بالذكر ومقاهما كافي قولك يا بني زيد رجلا صالحا ( يرونهم ) اي يرى الفتنة الاخيرة الفتنة الاولى وياثر صيغة الجمع للدلالة على تحول الرؤية لكل واحد واحد من آحاد الفتنة والجملة في محل الرفع على انها صفة للفتنة الاخيرة او مستأنفة مبنية لكيفية الآية ( مثلهم ) اي مثلى عبدة الرائين قريبا من الفين الذين اذ كانوا قريبا من الف كانوا تسعة مائة وخمسين مقاتلا واسمهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وفيهم ابو سفيان وابو جهل وكان فيهم من الجليل والابل مائة فرس وسبع مائة بغير ومن اصناف الاسلحة عدد لا يحصى عن محمد بن ابي القرات عن سعد بن اوس انه قال اسر المشركون رجلا من المسلمين فسالوه كم كنتم قال ثلثا فثوبينة عشر قالوا ما كنا نراكم الا تسعون علينا او مثلى عند المريين اي ستمائة ونيفاو عشرين حيث كانوا ثلثا فثوبينة عشر رجلا صبة وسبعون رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الانصار فمضوا ان الله تعالى عليهم اجمعين وكان صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين على بن ابي طالب رضى الله عنه وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة الطردي وكان في البسكرة

تسعون بغيرا وفرسان احدهما لقيضدين حمزة والآخر لمريدين ابي مرثد بن ادريس ومعاينة سيف وجنح من ( ثلاثة )

استشهد يومئذ من المسلمين اربعة عشر رجلا ( ٦١٥ ) سنة من المهاجرين وعناية من الانصار ومن ان الله تعالى عليهم اجمعين ابراهيم الله

عز وجل كذلك مع قلتم لها وهم  
ويجنون عن قتالهم مددا لهم  
منه سبحانه كما امدهم باللائكة  
عليهم السلام وكان ذلك عند القتاه  
الفنتين بعد ان قتلهم في اعينهم عند  
تراسهم ليجزئوا عليهم ولا يروا  
من اول الامر حين ينجم الهرب  
وقيل يرى الفتنة الاولى الفتنة  
الاشيرة مثل انفسهم مع كونهم  
ثلاثة امثالهم ليثبتوا وليثبتوا  
بالنصر الموعود في قوله تعالى ان يكن  
منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين  
والاول هو الاول لان رؤية  
المائتين غير متعينة من جانب  
المؤمنين بل قد وقعت رؤية  
المثل بل اقل منه ايضا فانه  
روى ان ابن مسعود رضي الله  
عنه قال قد نظرنا الى المشركين  
فرايناهم يمشقون علينا ثم نظرنا  
اليهم فآرايناهم يزيدون علينا  
رجلا واحدا ثم قلهم الله تعالى  
ايضا في اعينهم حتى راوهم عددا  
يسيرا اقل من انفسهم قال ابن  
مسعود رضي الله عنه لقد قلوا  
في اعيننا يوم بدر حتى قلنا رجل  
الى جنبي تراهم سبعين قال ابراهيم  
مائة فاسرنا منهم رجلا فقلنا كم  
كنتم قال القائلو اريد رؤية  
المؤمنين المشركين اقل من  
عددهم في نفس الامر كما في سورة  
الانفال فكانت رؤيتهم ايامهم  
اقل من انفسهم اسحق بالذكري  
كونها آية من رؤيتهم مثلهم على  
ان امانة آيات قدرة الله تعالى  
وحكمته للكفرة بآرائهم القليل  
كثيرا والضعيف قويا والله  
الرحيم في قلوبهم يد اب ذلك  
ادخل في كونها آية لهم وحجة  
عليهم واقرب الى اعتراف المخاطبين

ثلاثة امثالهم فانه سبق الجواب عنه في من مباحثنا في اربع امان ( البحث  
الاول ) ان الاحتمال الاول والثاني يقتضي ان المعلوم صار مريضا والاحتمال الثالث  
يقتضي ان ما وجد وحضر لم يصر مريضا ام الاول فهو محال عقلا لان المعلوم لا يرى  
فلا جرم وجب حل الرؤية على الظن القوي واما الثاني فهو جائز عند اصحابنا لان عندنا  
مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا وكان ذلك الزمان زمان  
ظهور المجزات وخوارق العادات فلم يعد ان يقال انه حصل ذلك المجزى واما المعقولة  
فصندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهاذا المعنى  
اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة  
قد لا يفرغ الانسان لان يدبر حذقه حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التأمل التام  
فلا جرم يرى البعض دون البعض وثانها لم يحدث عند المحاربة من الضباب ما يصير مانعا  
عن ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهواء ماصرا مانعا عن  
ادراك ثلث العسكر وكل ذلك محتمل ( البحث الثاني ) اللفظ وان احتمل ان يكون الراؤن هم  
المشركون وان يكون هم المسلمون فأى الاحتمالين اظهر قيل ان كون المشرك رأيا  
اولى ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفعل اشد من تعلقه بالفعل فجعل  
اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرّب المذكورين  
هو قوله واخرى كافرة والثاني ان مقدمة الآية وهو قوله قد كان لكم آية خطاب مع  
الكفار فقرة نافع بالناء يكون خطابا مع اولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش  
المسلمين مثلهم فهذه القرابة لتساعد الا على كون الراؤن شركا الثالث ان الله تعالى  
جعل هذه الحالة آية الكفار حيث قال قد كان لكم آية في اثنين القتاه فوجب ان تكون  
هذه الحالة بما يشاهدها الكافر حتى تكون حجة عليه اما لو كانت هذه الحالة حاصلة  
للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر والله اعلم واحتج من قال الراؤن هم المسلمون  
وذلك لان الرائين لو كانوا هم المشركون لزم رؤية ما ليس بوجود وهو محال ولو كان  
الراؤن هم المؤمنون لزم ان لا يرى ما هو موجود وهذا ليس محال وكان ذلك اولى  
والله اعلم ثم قال رأى العين يقال رأته رأيا ورؤية ورأيت في المنام رؤيا حسنة فارؤيا  
مختص بالنام ويقول هو من رأى العين حيث يقع عليه بصري قوله رأى العين يجوز  
ان ينصب على المصدر ويجوز ان يكون ظرفا للكان كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو  
منى مناط العنق ومزجر الكلب ثم قال والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين  
على وجهين نصر بالقلة كنصر يوم بدر ونصر بالجعة فلهاذا المعنى لو قدرنا انه هم قوم  
من المؤمنين لجاز ان يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالجعة وبالعبادة الجيدة  
والمقصود من الآية ان النصر والظفر اما بمحصلان بتأييده ونصره لا بكثرة العدد  
والشوكة والسلاح ثم قال ان في ذلك لعبرة والعبرة الاعتبار وهي الآية التي يعبرها من

بذلك لكثرة مخالطتهم الكفرة المشاهدين فقال وكذا تعلق الفعل بالفعل اشد من تعلقه بالفعل فجعل اقرب المذكورين

السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا سواء جعل الجملة صفة او مستأنفة ( ٦١٦ ) اولى من المكس هذا ما تقتضيه جملة التذييل على قرآن

منزلة الجهل الى العلم واصله من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهى الكلام الذى يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها تصير لها وقوله لاولى الابصار اى لاولى العقول كما يقال فلان بصر بهذا الامر اى علم ومعرفة والفاعل قوله سبحانه وتعالى ( زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة واللؤلؤ المسومة والانعام والحراث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ) فى الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) فى كيفية النظم قولان ( الاول ) ما يتعلق بالقصة فانارونا ان اباحارثة بن عقلمة النصرانى اعترف لاختيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله لانه لا يقرب بذلك خوفا من ان يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه وايضا روي انه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهرهم وامن انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى فى هذه الآية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الآخرة خير وابقى ( القول الثانى ) وهو على التأويل العام انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة والله يؤبد بنصره من يشاء ان فى ذلك لبرة لاولى الابصار ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو انه تعالى بين انه زين للناس حب الشهوات الجسمانية والهلوات الدنيوية ثم اتى فآية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة فى الآخرة بقوله قل أو نبكم بغير من ذلكم ثم بين ان طيبات الآخرة معدة لمن واعب على الصوابية من الصابرين والصادقين الى آخر الآية ( المسئلة الثانية ) اختلفوا فى ان قوله زين للناس من الذى زين ذلك اما اصحابنا يقولون فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وايضا قالوا كان الزين الشيطان فمن الذى زين الكفر والبذعة للشيطان فان كان ذلك شيطان آخر ثم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فى الانسان فليكن كذلك الانسان وان كان من الله تعالى وهو الحق فليكن فى حق الانسان كذلك وفى القرآن اشارة الى هذه النكتة فى سورة القصص فى قوله ربنا هؤلاء الذين انوينا اغويناهم كما غوينا يعنى ان اعتقد احدا منا اغويناهم فمن الذى اغواتنا وهذا الكلام ظاهر جدا اما المعتزلة فالقاضى نقل عنهم ثلاثة اقوال ( القول الاول ) حكى عن الحسن انه قال الشيطان زين لهم وكان يحلف على ذلك بالله وحاخم القاضى لهم بوجوه احدها انه تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومن زين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير الى هذا الحد لا يلىق الا بمن جعل الدنيا قبله طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل الآخرة يكفون بالبلغة وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا ولاشك ان الله تعالى ذكر ذلك فى معرض الذم للدنيا والذم لاشئ يتمتع ان يكون منزله ورايها قوله بعد هذه الآية قل أو نبكم بغير من ذلكم والمقصود

الجهل ولا يبنى جعل الخطاب لشركى كذا قيل اما ان جعل الوعيد عبارة عن هزيمة يدركا صر جوابه فظاهر لاستدعاءه واما ان جعل عبارة عن هزيمة اخرى فلان الفتنة التى شاهدت تلك الآية الهائلة هم المخاطبون حيثما قاله صير عنهم يستهيممة تارة وموصوفا اخرى ثم استناد الشاهدة اليها مع كون استنادها الى المخاطبين اوقع فى الزام الحجة وادخل فى التبيك مما لاداعى اليه وبهذا يتبين حال جعل الخطاب الثانى للمؤمنين ولما قرأته ترويه بناء الخطاب فظاهرها وان اقصى توجيه الخطاب الثانى الى المشركين لكنه ليس ينص فى ذلك لانه من اندفع به المخذور الاخرى فالاول باق بجماله قلل رؤية الشركين نزلت منزلة رؤية اليهود لانهم من الانحاد فى الكفر والاتفاق فى الكلمة لاسيما بما وقع بينهم بواسطة كتب بن الاشراف من العهد واليثاق فأسندت الرؤية اليهم بمبالغة فى البيان وتحقيقا لمرور من مثل تلك الحالة قد تدبر وقيل المراد جميع الكفرة ولا ريب فى صحته وسداده وفروى يرويه وترويه على البناء المفعول من الارادة اى يرفعهم او يركب الله تعالى كذا ( رأى العين ) يصدر مؤكدا ليراهم ان كتابنا الرؤية بصرية او مصدر تشبيهى ان كانت فليكن اعمدية ظاهرة مكتشفة جارية بهرى رؤية العين ( والله يؤبد ) اى يقوى ( بنصره من يشاء ) ان يؤيده من غير توسط الاسباب العادية كما ايد الفتنة القنطرة

فى سبيله بما ذكر من التصور هو من تمام القول المأمور به ( ان فى ذلك ) اشارة الى ما ذكر من رؤية القليل كثيرا المستتعة لعلية ( من )

من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتبقيها في عبده وذلك لا يليق بمن زين الدنيا في عبده (والقول الثاني) قول قوم آخرين من المعتزلة وعوان المزين لهذه الآتياء عوالة واحتموا عليه بوجوه احدها انه تعالى كإرغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا وإباحها لعبيده وإباحتها للعبيد تزين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهى علما بما في تناول المنهى من اللذة ثم إباحه ذلك التناول كان تعالى مزيئها لها وثانها ان الانتفاع بهذه المشتبهات وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى قد نذب اليها فكان مزيئها لها وانما قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الآخرة لوجوه الأول ان يتصدق بها والثاني ان يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث انه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما يصيرت بتخليق الله تعالى وإعائه صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم ولذلك كان الصاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكر شعرا هذا معناه والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشغلت بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة والخامس قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال اتاجلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة واتزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك يدل على ان التزين من الله تعالى وعما يؤكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تجمية القابل (والقول الثالث) وهو اختيار ابن علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان من هذا الباب واجبا او مندوبا كان التزين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراما كان التزين فيه من الشيطان هذا ما ذكره القاضي وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في ذمائه ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان من حقه ان يذكره ويبين ان التزين فيه من الله تعالى او من الشيطان (المسئلة الثالثة) قوله حب الشهوات فيما ابتعث ثلاثه (الاول) ان الشهوات ههنا هي الاشياء المشتبهات سميت بذلك على الاستعارة لتعلق والاتصال كما يقال المقدور قدرته والمرجور رجوله المعلوم علم وعنده استعارة مشهورة في اللغة يقال هذه شهوة فلان اى مشتهاه قل صاحب الكشاف وفي تجميعها بهذا الاسم فاذن احداها انه جعل الايمان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاه محروصا على الاجتماع بها والثانية ان الشهوة صفة مستزلة عند الحكماء مذمومة من اتبعها شاهد على نفسه بالهزيمة فكان المصومون ذكر هذا النظم التنفير عنها (البحث الثاني) قال المذمومون دلت هذه الآية على ان الحب غير الشهوة لانه اضاف الحب الى الشهوة والمضاف غير المضاف اليه والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من افعال العباد وهي عبارة عن ان يحمل الانسان كل

لقليل العديم العدة على الكثير الشاكي السلاح وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلة المشار اليه في الغفل (العبد) العبرة لعلة من العبور كالركبة من الركوب والمجلس من الجلوس والمراد بها الانتعاش فانه نوع من العبور اى لعبوة عظيمة كاشنة (لاولى الابصار) للذوق القول والبصائر وقيل ان يصبرهم وهو ايمان تمام الكلام الداخلة تحت القول مقرر لقلبه بطريق التذييل وما وارد من جهة تعالى تصديقا لقلته عليه الصلاة والسلام (زين للناس) كلام مستأنف سيق لبيان حقارة شأن المخطوط الدينيوية باسقاطها وتزويد الناس فيها لتوجيه رغبتهم الى ما عنده تعالى اذ يراى عدم تفهمها لكثرة الذين كانوا يتعززون بها والمراد بالناس الجنس (حب الشهوات) الشهوة تزوع النفس الى ما تريد والمراد ههنا المشتبهات عبرتها بالشهوات مبالغة في كونها مشتهاه سرغوبا فيها كانهاتفس الشهوات او ايذانا بانها كهم في حجبها بحيث احبوا شهواتها كما في قوله تعالى انى احببت خيب خير او استزدالا لها فان الشهوة مستزلة مذمومة من صفات الهائم والمزين هو البرى سبحانه وتعالى اذ هو طالق لجميع الافعال والدوام



الذهب والفضة وفيه إبحاث ( البحث الاول ) قال الزجاج القنطار مأخوذ من عقدا الشيء واحكامه والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوقها بعقد الطاق فالقنطار مال كثير يتوقى الانسان به في دفع اصناف التوائب وخشى ابو عبيدة عن العرب انهم يقولون انه وزن لا يحدوا علم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروى انس عنه ايضا ان القنطار الف دينار وروى ابي بن كعب انه عليه السلام قال القنطار الف ومائتا اوقية وقال ابن عباس القنطار الف دينار او اثنا عشر الف درهم وهو مقدار الدية وبه قال الحسن وقال الكلبي القنطار بلسان الروم مل مسك ثور من ذهب اوقية وفيه اقوال سوى ما ذكرنا لكناها لانها غير معصودة بحجة البينة ( البحث الثاني ) القنطرة مفصلة من القنطار وهو لثا كيد كقولهم الف مؤلفة وبذرة مبدرة والى مؤلفة ودرهم مدرهمه وقال الكلبي القنطير ثلاثة والقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة ( البحث الثالث ) الذهب والفضة اعمسا كانا محبوبين لانهما جعلتا من جميع الاشياء قالتهما كالمالك لجميع الاشياء وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة اكل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لاجرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخليل السومة قال الواحدى الخليل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وسميت الافراس خيلا لخليلتها في مشيها وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيارا وسمي الخيال خيالا والاختيل تحيلا لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصور وتوالخيال الشقاق لانه يتخيل تارة اخضر وتارة احمر واختلفوا في معنى السومة على ثلاثة اقوال الاول انها الرامية يقال سمعت الدابة وسومتها اذا ارسلتها في مروجها لرعى كيقال اقمث الشيء وقومته واجدته وجودته وانتمته ونومته والمقصود منها اذا رعت ازدادت حسنا ومنه قوله تعالى فيه تسميون والقول الثانى السومة المعلقة قال ابو مسلم الاصفهاني وهو مأخوذ من السما بالقصر والسماء بالذ ومنه واحد وهو الهيئة الحسنة قال الله تعالى سمناهم في وجوههم من اثر الحسود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في ذلك الصلابة فقال ابو مسلم المراد من هذه العلامات الاوضح والفرر التي تكون في الخيل وهي ان تكون الافراس غرابجة وقال الاصم اتمامى البلق وقال قتادة الشوق قال المؤرج الكى وقول ابي مسلم احسن لان الاشارة في هذه الآية الى شرائف الاموال وذلك هو ان يكون الفرس اعر مجحلا واماسا رالوجوما الى ذكرها فانها لا تصيد شرة في الفرس القول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل الطهمة الحسان قال القفال الطهمة المرأة الجميلة المرتبة السادسة الانعام وهي جمع نم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها نم الا للابل خاصة فلما غلبت عليها المرتبة السابعة

وقيل القنطرة الحكمة المحصنة وقيل الكثرة المقصودة بعضها على بعض او المخلوطة وقيل المخروبة المبقوطة (من الذهب والفضة) بيان لقنطير او حال (والخيل) صنف على القنطير قيل هي جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والرهط والواحد فرس وقيل واحد خائل وهو مفتق من الخيل (السومة) اى المعلقة من السومة هي العلامة او المربية من اسام الدواب وسوما لا يرسلها ويسمها لرعى او الطهمة الناقة الخليل ( والانعام ) اى الابل والبقر والغنم ( والخرط ) اى الزرع مصدر بمعنى القبول ( تلك ) اى ما ذكر من الاشياء المعهودة ( متاع الحياة الدنيا ) اى ما يتمتع به في الحياة الدنيا اياها لا تلتفتنى سرىما ( والله عند حسن المآب ) حسن الرجوع وفيه دلالة على ان ليس فيما عدد طاعة حيدتوق تكرير الاسناد يجعل الجلالة مبتدأ واسناد الجلالة الظرفية اليه زيادة تأكيد وتخييم ومنه اعتداه بالترغيب فيما عند الله من وجع من التمس القيم والترغيب في ملاذ الدنيا وطيباتها الفانية

الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله وبها الحث والنسل ثم انه تعالى لما عدد هذه السبعة قال ذلك متاع الحياة الدنيا قال القاضي ومعلوم ان متاعها انما خلق ليستمتع به فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزين الى الله تعالى ثم قال للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه منها ان يفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الاستمتاع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما ومنها ان يتنفع به في وجه مباح من غير ان يتوصل بذلك الى مصالح الآخرة وذلك لا يمدح ولا مذموم ومنها ان يتنفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح ثم قال تعالى والله عنده حسن المآب اعلم ان المآب في اللغة المرجع يقال آب الرجل اباؤه واية وما قال الله تعالى ان الدنيا ايلهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه ان يصرفها الى ما يكون فيه عمارة لعاده ويتوصل بها الى سعادة آخرته ثم لما كان الغرض الترفيه في المآب وصف المآب بالحسن فان قبل المآب قيمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن قلنا المآب المقصود بالذات هو الجنة فأما النار فهي المقصود بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرجة لا للعذاب كما قال سبقت رحتي غضبي وهذا سر يطلع منه على اسرار غائضة قوله تعالى (قل أو أنبئكم بخير من ذلكم الذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها واواجر مطهرة وورضوان من الله والله بصير بالعباد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم وحزة والكسائي أو أنبئكم بخير من ذلكم واختلفت الرواية عن تافع وابي عمرو (المسئلة الثانية) ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة اوجه الاول ان يكون المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يتبدأ فيقول للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يتبدأ فيقول عند ربهم جنات تجري والثالث هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يتبدأ فيقول جنات تجري (المسئلة الثالثة) في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب بين في هذه الآية ان ذلك المآب كانه حسن في نفسه فهو احسن وافضل من هذه الدنيا فقال قل أو أنبئكم بخير من ذلكم الثاني انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين ان منافع الآخرة خير منها كما قال في آية اخرى والآخرة خير وابقى الثالث كانه تعالى تبه على ان امرك في الدنيا وان كان حسنا منتظما الا ان امرك في الآخرة خير وافضل والمقصود منه ان يعلم العبد انه كان الدنيا اطيب واوسع وافصح من بطن الام فكذلك الآخرة اطيب واوسع وافصح من الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا ان نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وايضا نعم الدنيا منقطعة لاحالة ونعم الآخرة باقية لاحالة اما قوله للذين اتقوا فقد ينافي تفسير قوله تعالى هدى للتيقين ان التقوى مأخوذة بالجملة فان الانسان لا يكون متقيا الا اذا

(قل أو أنبئكم بخير من ذلكم) ان ما بين شأن منخرقات الدنيا وذكر ما عنده تعالى من حسن المآب ايجالا امر النبي صلى الله عليه وسلم بتفصيل ذلك الجميل للناس بمبالغة في الترفيه والطمع بالجميع والهمزة للتمهيد اي أو أنبئكم بما هو خير مما فضل من تلك المستأنات للزينة لكم ولإلهام الخير لخصم شأنه والتشويق اليه



كان آتيا بالواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض اصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء الشرك وذلك لان التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالايان قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ ايضا مطابق له لان الاتقاء عن الشرك اعم من الاتقاء عن جميع المحظورات ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لان ماهية الاشتراك لا تمل على ماهية الامتياز حقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر بالله ء اما قوله للذين اتقوا عند ربهم فيه احتمالان الاول ان يكون ذلك صفة للخير والتقدير هل انبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا والثاني ان يكون ذلك صفة للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك اشارة الى ان هذا الثواب العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافق ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله واما قوله جنات فالتقدير هو جنات وقرأ بعضهم جنات بالجر على البدل من خير واعلم ان قوله جنات تجري من تحتها الانهار وصف لطيب الجنة ودخل تحتها جميع النعم الموجودة فيها من الطعم والمشراب والملبس والفرش والمنظر والجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال تعالى فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ثم قال خالدين فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وازواج مطهرة ورضوان من الله وقد ذكرنا لطائفا عند قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها ازواج مطهرة وتحقيق القول فيه ان النعمة وان عظمت قلن تكامل الا بالازواج الواقي لا يحصل الانس الابن ثم وصف الازواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الاحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا بما يغفر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من الاخلاق الذميمة ومن القبح وتشويه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى ورضوان من الله وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) فرأعاصم ورضوان بضم الراء والباقون بكسرهما اما الضم فهو لغة قيس وتيم قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطفيان والرجبان والكفران والشكران ( المسئلة الثانية) قال المتكلمون الثواب له ركنان احدهما النعمة وهى التى ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة اهل الجنة مع هذا النعم القيم بأنه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم ازيد فى ايجاب السرور من تلك المنافع واما الحكماء فانهم قالوا الجنات بما فيها اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان فهو اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات انما هو الجنة الروحانية وهو عبارة عن تجلى نور جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم نصير في اول هذه المقامات راضيا عن الله تعالى وفي آخرها مرضيا عند الله تعالى واليه الاشارة بقوله راضية

وقوله تعالى ( للذين اتقوا عند ربهم جنات ) استثنافين لذلك المهم على ان جنات مبتدأ والجار والمجرور خير لوعلى ان جنات مرتفع به على القاطعة عند من لا يسترطى ذلك اعتماد الجار على ما فصل في محله والمراد بالتقوى هو التبتل الى الله تعالى والاعراض عما سواه على ما بينى عنه التبعث الاتية وتطبيق حصول الجنات وما بعدها من فنون الجوارات به للربيب في تعصبيه والتبث عليه وعند نسب على الحالية من جنات او متعلق بما تعلق به الجار من معنى الاستقرار على ذلك كمال علو رتبة الجنات وسماطقتها والترضى لنعمان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المتين لافطار من يد اللطف بهم وقيل الامم متعلقة بخير وكذا الطرف وجنة خير مبتدأ محذوف والجملة مبيحة لخير ويؤيده قراءة جنات بالجر على البدل من خير ولا يخفى ان تعليق الاخبار والبيان بما هو خير لطائفة ربما يوهى ان هناك خيرا آخر لا خير ( تجري ) فى محل الرفع او الجر صفة جنات على حسب القراءة ( من تحتها ) الانهار متعلق بتجري فان ارد بالجنات نفس الاشجار كما هو الظاهر فخير بانها من تحتها الظاهر وان ارد بها مجموع الارض والاشجار فهو باعتبار جزئها الظاهر كما مر تفصيله مرارا

مرضية ونظير هذا الآية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومسكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال والله بصير العباد أي عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم من نعم الآخرة وان يزهّدوا فيما زهّدهم فيه من أمور الدنيا ﴿ قوله تعالى ﴾ ( الذين يقولون ربنا اننا آمنّا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في اعراب موضع الذين يقولون وجوه الاول انه خفض صفة للذين اتقوا وتقدير الآية الذين اتقوا الذين يقولون ويجوز ان يكون صفة للعباد والتقدير والله بصير بالعباد اولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا والثاني ان يكون نصبا على المدح والثالث ان يكون رفعا على التخصيص والتقدير هم الذين يقولون كذا وكذا ( المسئلة الثانية ) اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا اننا آمنّا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات ابطالنا ذلك عليهم بالادلة المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب وايضا فن اعان الله تعالى في جميع الامور وقاب عن جميع الذنوب كان ادخاله النار قبيحا من الله عندهم والهيجه هو الذي يلزم من فعله اما الجهول واما الحاجة فيهم محالان ومستلزم المحال محال فادخل الله تعالى اياهم النار محال وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع في ان لا يضلعه الله عبثا وقبيحا ونظير هذه الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنّا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الارار فان قيل اليس آتاه تعالى اعتبر جلة الطاعات في حصول المغفرة حيث تابع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين قلنا تأويل هذه الآية يؤكده ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول هذه المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول اصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات ﴿ قوله تعالى ﴾ ( الصابرين والصادقين ) والقاتنين والمنفقين والمستغفرين بالامحار ) وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الصابرين قيل نصب على المدح وتقدير اعني الصابرين وقيل الصابرين في موضع سحر على البذل من الذين ( المسئلة الثانية ) اعلم انه تعالى ذكر ههنا صفات خمسة ( الصفة الاولى ) كونهم صابرين والمراد كونهم صابرين في اداء الواجبات وللندوبات وفي ترك المحظورات وكونهم صابرين في شئ ما يتزل بهم من الحزن والشدة وذلك بان لا يجزعوا بل يكونوا

( خالدين فيها ) حال مقدرة من المسكن في لادن والعمل ما فيه من معنى الاستقرار ( وازواج مطهرة ) عطفت على جنات أي مبرأة عما يستقذر من النساء من الاحوال البديهة والطبيعة ( ورضوان ) التتوين للتفخيم وقوله تعالى ( من الله ) متعلق بمحذوف وقع صفة لهم مؤكدة لما افاده التتوين من الخفاضة أي رضوان وای رضوان لا يتأخر قدره كائن من الله عز وجل وقرئ بضم الراء ( والله بصير بالعباد ) ووجهه بصيرهم ويصاف حضا يلق بها اوبصر باحوال الذين اتقوا ولذلك اعدلهم ما ذكر وفيه اشارات بهم للتحقون للتسمية باسم العبد ( الذين يقولون ربنا اننا آمنّا ) في عمل الرغب على انه خير مبتدأ محذوف كانه قيل من اولئك المتقون القاترون بهذه الكرامات السلية فقيل هم الذين اتقوا والصب على المدح او الجرح على انه تابع للثنتين نعمتا اودلا او للعباد كذلك والاول اظهر وقوله تعالى والله بصير بالعباد حيثئذ معترضة وتأكيده الجلة لاظهار ان ايمانهم تالي من وفور الرغبة وكمال الشغاف وفي ترتيب الدعاة ضوئهم ( فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ) على مجرد الايمان دلالة على كفايته في استحقاق المغفرة والوفاء من التنازل

راضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا اصابهم مصيبة قالوا ان الله واتاه به راجعون قال مكيان بن عيينة في قوله وجعلناهم امة يهدون بامرنا صبروا ان هذه الآية تدل على انهم انما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر وروى انه وقصر جل على الشبلي فقال اي صبرا شد على الصابر بن قال الصبر في الله تعالى فقال لا فقال الصبر لله تعالى فقال لا فقال الصبر مع الله تعالى قال لا قال فابش قال الصبر عن الله تعالى فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تلف وقد كثر مدح الله تعالى للصابر بن فقال والصابر بن في البأساء والضراء وحين البأس (الصفة الثانية) كونهم صادقين اعلم ان لفظ الصديق قد يجرى على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو مجابة الكذب والصدق في الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان في القتال وصدق في الجملة ويقال في ضده كذب في القتال وكذب في الجملة والصدق في النية امضاء العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل (الصفة الثالثة) كونهم قانتين وقد فسرناه في قوله تعالى وقوم الله قانتين وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على العبادات والمواظبة عليها (الصفة الرابعة) كونهم متقين ويدخل فيه اتفاق المرء على نفسه واهله واقربيه وصلة رجه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر (الصفة الخامسة) كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسمرا اذا اكل في ذلك الوقت واعلم ان المراد منه من يصلي بالليل ثم ينعيم بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار الا ان يكون قد صلى قبل ذلك قوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم ان الاستغفار بالسحر له مزيد اثر في قوة الايمان وفي كمال العبودية من وجوه الاول ان في وقت السحر بطلع نور الصبح بعد ان كانت الظلمة شاملة لكل وبسبب طلوع نور الصبح كان الاموات يصيرون احياء فهناك وقت الجلود العام والفيض التام فلا بعد ان يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب والثاني ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا ارضع العبد عن تلك الذة واقبل على العبودية كانت الطساعة اكل والثالث نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح (المسئلة الثالثة) قوله الصابر بن والصادقين اكل من قوله الذين يصيرون ويصدقون لان قوله الصابر بن يدل على ان هذا المعنى عادت لهم وخلقهم وانهم لا يتفكرون عنها (المسئلة الرابعة) اعلم ان الله تعالى على عباده انواعا من التكليف والصابر هو من يصبر على اداء جميع انواعها ثم ان العبد قد يلزم من عند نفسه انواعا اخر من الطاعات اما بسبب التذر واما بسبب الشروع فيه وكال هذه المرتبة انه اذا ألزم طاعة ان يصدق نفسه في التزامه وذلك بأن يأتي بذلك الملتزم من غير خلل اليقونة ولا كانت هذه المرتبة متأخرة عن الاولى لاجرم ذكر سبحانه الصابر بن ولا يثم قال الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ذهب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال والقانتين

(الصابرين) هو على تقدير كون الموصول في محل الرفع منصوب على المدح باضمار اعني ولما على تقدير كونه في محل النصب او المجر فهو نعت له والمراد بالصبر هو الصبر على مشاق الطاعات وعلى البأساء والضراء وحين البأس (والصابقين) في افوالهم ونياتهم وحنانهم (والقانتين) الدوامين على الطاعات المواظبين على العبادات (والمستغفرين) هم اولئك في سبيل الله تعالى (والمستغفرين بالاسحار) قال مجاهد وقتادة والكوفي اي المصلين بالاسحار ومن زبدت اسم الله الذين يصلون الصبح في جماعة وقال الحسن مدوا الصلاة الى السحر ثم استغفروا وقال نافع كان ابن عمر رضي الله عنه يسمي الليلة ثم يقول يا فلان اسحرا فاقول لا فيعاود الصلاة فاذا قلت نعم فقد يستغفر الله ودعوا حتى يصبح وعن الحسن كانوا يصلون في اول الليل حتى اذا كان السحر اخذوا في الدعاء والاستغفار وتخصيص الاسحار بالاستغفار لان الدعاء بها اقرب الى الاجابة اذا العبادات حيث لا اشق والنفس اصغر والروح اجمع لا سيما المستغفرين بتوسيط الملائكة والصفات المدودة للدلالة على استقلال كل منها وكالهم فيها لوتناظر الموسوفين بها

فهذه الالفاظ الثلاثة لترغيب في الواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان اعظم الطاعات قدرا امران احدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله عليه السلام والشققة على خلق الله فذكره هنا بقوله والمتقين والثانية الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله التعظيم لامر الله فذكره هنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم هنا ذكر المتقين على ذكر المستغفرين واخر في قوله التعظيم لامر الله والشققة على خلق الله قلنا هذه الآية في شرح عروج العبد من الادنى الى الاشراف فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله التعظيم لامر الله في شرح نزول العبد من الاشراف الى الادنى فلا جرم كان الترتيب بالعكس (المسئلة الرابعة) هذه الخمسة اشارة الى تعدد الصفات لوصوف واحد فكان الواجب حذف او العطف عنها كما في قوله هو الله الخالق الباري المصور الا انه ذكر ههنا واو العطف واثن والعلم عند الله ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله اعلم (شهادة الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم انه تعالى للمدح المؤمنين واثن عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا آمناردفه بان بين ان دلائل الايمان ظاهرة جليلة يقال شهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل المعينة اماما لا يكون كذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل المعينة وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم لكن العلم بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلا جرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل المعينة القرآنية اذا عرفت هذا فقول ذكروا في قوله شهادة الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قولين احدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن اولي العلم بمعنى واحد والقول الثاني انه ليس كذلك (اما القول الاول) فيمكن تقريره من وجهين الوجه الاول ان يجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم امامن الله تعالى فقد اخبر في القرآن عن كونه واحدا لا اله معه وقدينا ان التمسك بالدلالة المعينة في هذه المسئلة جائز وامامن الملائكة واولي العلم فكلهم اخبروا ايضا ان الله تعالى واحد لا شريك له ثبت على هذا التقرير ان المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم الوجه الثاني ان يجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم يقول انه تعالى اظهر ذلك وبينه بان خلق ما يدل على ذلك اما الملائكة واولو العلم فقد اظهروا ذلك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين اما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسول عليهم الصلاة والسلام والرسول للعلماء والعلماء لعامة الخلق فانفاوتت اما وقع في الشيء الذي به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم

(شهادة الله) بفتح الهمزة اى بانه اوعلى انه (لا اله الا هو) اى بين وحدانيته بنصب الدلائل التكوينية في الآفاق والانس وازال الآيات التشريعية الباطنة بذلك عبر عنه بالشهادة على طرفة الاستمارة اذنا بقوته في اثبات المطلوب واشمارا باتكار الفكر وقرئ انه بكسر الهمزة اما بجره شهد يجرى قال واما يجعل الجملة اعتراضا واذاع الفعل على قوله تعالى ان الدين الخ على قراءة ان بفتح الهمزة كما سيأتى وقرئ شهادة الله بالنصب على انه سال من المذكورين اوعلى المدح وبالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وماله الرفع على المدح اى هم شهد الله وهو اما جمع شهد كثر فافى جميع ظرف اوجع شاهد كثره في جميع شاعر

واحد في حق الله - بحمده وتعالى وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم فظهر ان المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك كائنه يقول لرسول صلى الله عليه وسلم ان وحدانية الله تعالى امر قد ثبت بشهادة الله تعالى وشهادة جميع المتبرين من خلقه ومثل هذا الدين التين والمنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبد الاوثان فثبت انستوقمك بمحمد على ذلك فانه هو الاسلام والدين عند الله هو الاسلام (القول الثاني) قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيده عبارة عن انه خلق الدلائل الدالة على توحيده وشهادة الملائكة واولي العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة لم يبعدان يجمع بين الكل في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ومن الملائكة غير الصلاة من الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ فان قيل المدعى لوحدانية هو الله فكيف يكون المدعى شاهدا للجواب من وجوه (الاول) وهو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو الذي خلق الاشياء وجعلها دلائل على توحيد مولانا تلك الدلائل لما صحت الشهادة ثم بعد نصب تلك الدلائل هو الذي وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل ولولا تلك الدلائل التي نصبها الله تعالى وهدى اليها لعمبروا عن التوصل بها الى معرفة الوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وقهم حتى ارشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله (والوجه الثاني في الجواب) انه هو الموجود اذ لا وادباوكل ماسواه فقد كان في الازل عدما صرفا ونقيا محضا والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه الحاضر فكل ماسواه قد كان غائبا وبشهادة الحق صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو (والوجه الثالث) ان هذا وان كان في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما خبر انه لا اله سواه كان الكل عبدا لله والمولى الكريم لا يليق به ان يخجل بمصالح العبيد فكان هذا الكلام جاريا مجرى الاقرار بانه يجب من وجوب الكرم عليه ان يصلح جهات جميع الخلق (الوجه الرابع في الجواب) قرأ ابن عباس شهادة الله انه لا اله الا هو بكسر الهاء ثم قرأ ان الدين عند الله الاسلام بقع ان صلى هذا يكون المعنى شهادة ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله انه لا اله الا هو اعراضا في الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء وبقدير ان تكون مقبولة لكن القراءة الاولى متفق عليها فلا شكال الوارد عليها لا يتدفع بسبب القراءة الاخرى (المسئلة الثانية) المراد من اولي العلم في هذه الآية الذين عرفوا وحدانيته بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقرونا بالعلم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان

(والملائكة) عطف على الاسم الجليل بحمل الشهادة على معنى مجازي شامل للاقرار والايان بطريق عموم المجاز اي اقرؤا بذلك (واولو العلم) اي آمنوا به واحتموا عليه بما ذكر من الأدلة التكوينية والتشريعية قيل المراد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل المهاجرون والانصار وقيل علماء مؤمنى اهل الكتاب كبعد الله ابن سلام واضربه وقيل جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة وارفعاهما على القرنين الاخيرين قيل بالعطف على الضمير في شهادة لوقوع الفصل بينهما وانت خبير بان ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدي الى تعقيد حال المذكورين بشهادة الملائكة واولي العلم وليس فيه كثير فائدة فالوجه حيث يكون ارتقاهما بالابتناء والخبر محذوف دلالة الكلام عليه اي والملائكة واولو العلم شهداء بذلك ولك ان تحمل القراءة على المدح نصبا ورفعا حيث يحسن العطف على المستتر على كل حال وقوله

هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست الاطلاء الاصول اما قوله تعالى قائما بالقسط فيه مسائل (المسئلة الاولى) قائما بالقسط متصّب وفيه وجوه الاول نصب على الحال ثم فيه وجوه احدها التقدير شهد الله قائما بالقسط وثانيها يجوز ان يكون حالا من هو تقديره لا اله الا هو قائما بالقسط ويسمى هذا حالا مؤكدة كقوله انا عبد الله شجاعا وكقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا والوجه الثاني ان يكون صفة المنفى كانه قبل لا اله الا هو قائما بالقسط الا هو وهذا غير بعيد لانهم يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث ان يكون نصبا على المدح فان قيل ليس من حق المدح ان يكون معرفة كقوله الحمد لله الحميد قلنا وقد جاء نكرة ايضا وأنشد سيويه

ويأوى الى نوة عطل \* وشعأمر اضيع مثل السعالى

(المسئلة الثانية) قوله تعالى قائما بالقسط فيه وجهان الاول انه حال عن المؤمنين والتقدير وأولوا العلم حال كون كل واحد منهم قائما بالقسط في اداء هذه الشهادة والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين انه حال من شهد الله (المسئلة الثالثة) معنى كونه قائما بالقسط قائما بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير اى يجرى على الاستقامة واعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين اما المتصل بالدنيا فانظر أولا في كيفية خلقه اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والنقى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره والهناء والآلام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقه العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصة معينة واقطع بأن كل ذلك حكمة وصواب اما ما يتصل بأمر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والقناعة والبلادة والهداية والغواية واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط ولقد خاض صاحب الكشف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على ان الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولى كثير الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الآية دلت على ان من اجاز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذى هو الاسلام والعجب ان اكابر المعتزلة وعظماءهم اقنوا اعمارهم في طلب الدليل على انه لو كان مرئيا لكان جحما وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلى قاطع فهذا المسكين الذى ماشم رائحة العلم من اين وجد ذلك واما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يبينه لانه لما اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بأن العبد لا يمكنه ان قلب علم الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فن ابن هو والخوض في امثال هذم المباحث ثم قال الله تعالى لا اله الا هو والقائدة في امادته وجوه الاول ان تقدير الآية شهد الله انه لا اله الا هو واذا شهد بذلك قد صدق منه لا اله الا هو ونظيره قول من يقول الدليل دل على وجدانية الله تعالى ومتى كان كذلك صح القول

تعالى (قائما بالقسط) اى متبعا للعدل في جميع اموره ببيان لكلماته تعالى في افعاله اثر بيان كماله في ذاته واتصافه على الحالية من الله كافي قوله تعالى وهو الحق مصدقا وانما جاز افراذه مع عدم جواز اذله زيد ومحمرو راكبا لعدم القس كقوله تعالى ووهبنا احسنى ويعقوب نافذة ولعل تأخير عن المطوفين للدلالة على علو رتبتهما وقرب منزلتهما والميل الى اقامة شهود التوحيد اعتنا بدشأنه وورعنا لحله وهو السر في تقديره على المطوفين مع ما فيه من الايدان باصاليته تعالى في الشهادة به كما في قوله تعالى ان الرسل بعائزل اليه من ربه او من هو وهو الاوجه والعمل فيها معنى الجملة اى تقرروا او احقها لانها حال مؤكدة او على المدح وقيل على انه صفة للثنى اى لا اله الا هو الخ والفصل بينهما من قيل توسلتم وهو مندرج في الشهود به لا جعل صفة او حالا من العجز اوتعيا على المدح منه ويرى القائم بالقسط على البدلية من هو في ايام الفصل بينهما كما في الصيغة او على انه خير لمتأخذ محذوف

بوحداية الله تعالى الثاني انه تعالى لما اخبر ان الله شهد انه لا اله الا هو وشهدت الملائكة وأولو العلم بذلك صار التقدير كأنه قال يا مائة محمد قولوا انتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات الثالث فائدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا في تكرر هذه الكلمة فان اشرف كلمة يذكرها الانسان هي هذه الكلمة فاذا كان في اكثر الاوقات مشتغلا بذكرها وتكريرها كان مشتغلا بأعظم انواع العبادات فكان الغرض من التكرير في هذه الآية حث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو اول ما يعلم انه لا يتحقق العبادة الا بالله وذكرها تأييداً على انه القائم بالقسط لا يمحور ولا يظلم \* اما قوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان ينتج حصول الالهية الامعها لان كونه قائماً بالقسط لا يتم الا اذا كان عالماً بمقادير الحاجات وكان قادراً على تحصيل المعلمات وقدم العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان مقدماً في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم \* قوله تعالى ( ان الدين عند الله الاسلام ) وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اتفق القراء على كسر ان الالكسائي فانه فتح ان وقراءة الجمهور غامرة لان الكلام الذي قبله قدم واما قراءة الكسائي فالنحويون ذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول ان التقدير شهد الله انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحداً موجب ان يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية والثاني ان التقدير شهد الله انه لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول البصريين ان يجعل الثاني بدلاً من الاول ثم ان قلنا بأن دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيداً نفسه وان قلنا دين الاسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتغال كقولك ضربت زيداً رأسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب ان لا يحسن اعادة اسم الله تعالى كما يقال ضربت زيداً رأس زيد قلنا قد يظهرون الاسم في موضع الكناية قال الشاعر  
لا أرى الموت يسبق الموت شيئاً \*  
وامثاله كثيرة ( المسئلة الثانية )  
في كيفية النظم من قرأ ان الدين بفتح ان كان التقدير شهد الله لاجل انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك ان يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ ان الدين يكسر الهمزة فوجه الاتصال هو انه تعالى بين ان التوحيد امر شهد الله بصحته وشهده الملائكة وأولو العلم ومتى كان الامر كذلك ثم ان يقال ان الدين عند الله الاسلام ( المسئلة الثالثة ) اصل الدين في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى ديناً لأنها سبب

وقرى في باب القسط ( لا اله الا هو )  
تكرير للتأكيد ومنريد الاعتناء  
بمغفرة أدلة التوحيد والحكم به  
بمداومة المحبة والبر على قوله  
تعالى ( العزيز الحكيم ) فيما انه  
المتعوت لهما ووجه الترتيب  
تقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته  
ورفعها على البديلة من الضمير  
او الوصفية لفاعل شهدا والجزية  
ليبدأ حضور وقد روى في فضلها  
انه عليه السلام قال في محاسنها  
يوم القيامة يقول الله من اجل  
ان لعبدي هذا عندى عهدا وانا  
احق من وفي بالمهاد دخلوا عبدي  
الجنة وهو دليل على فضل علم  
اصول الدين وشرعها وروى  
عن سعيد بن جبير انه كان حول  
البيت ثلثة وستون صنفاً لما زالت  
هذه الآية الكريمة خروا سجداً  
وقيل ثلث في نصارى نجران  
وقال الكلبي قدم النبي صلى الله  
عليه وسلم حيران من احبار الشام  
فما ابصروا للمهية قال احدهم  
ما فيه هذه المدينة بصفة مدينة  
النبي الذي يخرج في آخر الزمان  
فما دخل عليه عليه السلام عرفه  
بالصفة فقال له عليه السلام انت

الجزء وأما الاسلام ففي معناه في اصل اللفظة ثلاثة أوجه الأول انه عبارة عن الدخول في الاسلام أى في الانقياد والمطاعة قال تعالى ولا تقولوا لمن أتىكم اليكم السلم ائىل صار متقادا لكم ومتابا لكم والثاني من اسلم أى دخل في السلم كقولهم اسنى واحط واصل السلم السلامة الثالث قال ابن الانبارى السلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان أى خلص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاسلام في اصل اللفظة ما في حرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان الأول هذه الآية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضى ان يكون الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون الايمان ديناً مقبولا عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان ديناً مقبولا عند الله تعالى فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا هذا صريح في ان الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في اصل اللفظة على ما بيناه والناقون اتفادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصلًا في حكم الظاهر والايمان كان ايضا حاصلًا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكسوا المشركات حتى يؤمن والايمان الذى يمكن ادارة الحكم عليه هو الاقرار بالظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة والمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لان باطنه غير متقاد لدين الله فكان تقدير الآية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر والله أعلم بماقوله تعالى ( وما اختلف الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ) ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الغرض من الآية بيان ان الله تعالى اوضح الدلائل وازال الشبهات والقوم ما كفروا للاجل التخصير فقوله وما اختلف الذين اتوا الكتاب فيه وجوه الاول المراد بهم اليهود واختلفهم ان موسى عليه السلام لما قرب وقائه سلم التوراة الى سبعين جبراً وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التوراة بغيا بينهم وتحامدا على طلب الدنيا والثاني المراد النصارى واختلفهم في امر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عبد الله ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلفهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن احق بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب ( المسئلة الثانية ) قوله الا من بعد ما جاءهم المراد منه الا من بعد ما جاءتهم الدلائل التى لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو جئناهم على العلم لصاروا معادين واعداء على الجمع العظيم لا يضحى هذه الآية وردت في كل اهل الكتاب وهم جمع عظيم ( المسئلة الثالثة ) في اتصاب قوله بغيا وجهان الاول

محمد قال صلى الله عليه وسلم ثم بالاول وانتاجه قال عليه السلام أنا محمد واجد قالا فاننا سألناك عن شيء فان اخبرنا به آمنا به وسدقناك قال عليه السلام سلا قالا اخبرنا عن اعظم شهادة في كتاب الله عز وجل فانزل الله تعالى هذه الآية الكريمة فأسلم الرجلان ( ان الدين عند الله الاسلام ) جملة مستأنفة مؤكدة للآلوى أى لادين مرضيا لله تعالى بنوى الاسلام الذى هو التوحيد والتسودع بالشرعية الشريعة وعن شهادة انه شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عنده تعالى وقرئ ان الدين عند الله الاسلام وقرئ ان الدين الخ على انه بدل من انه بدل الكل انفسر الاسلام بالايمان او بما يشتمله وبطل الاشتغال انفسر بالشرية او على ان شهدوا فاع عليه على تقدير فرائده انه بالكرس كالشهادته ( وما اختلف الذين اتوا الكتاب ) نزلت في اليهود والنصارى حين تركوا الاسلام الذى جده النبي صلى الله عليه وسلم وأنكروا نبوته والتبصير عنهم بالوصول وبطل ايتاد الكتاب



قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له أى لبغى كقولك جئتكم طلب الخير ومع الشر والثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين اتوا الكتاب قائم مقام قوله وما بغى الذين اتوا الكتاب فجعل فيا مصدر او الفرق بين المفعول له وبين المصدر ان المفعول له فرض للفعل واما المصدر فهو المفعول المطلق الذى احده الفاعل (المسئلة الرابعة) قال الاخفش قوله بشيا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بشيا بينهم الامن بعدما جاءهم العلم بشيا بينهم وقال غير المعنى وما اختلفوا الامن بعدما جاءهم العلم الا لبغى بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا لبغى وقال الثعالبي فيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغى ثم قال تعالى ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سبب صير الى الله تعالى سريعا فيعاصبه اى يحازبه على كفره والثاني ان الله تعالى سيعله باعماله ومعاصبه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال (فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين اتوا الكتاب والامين أسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالباد) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل ان اهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم اصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى لرسول صلى الله عليه وسلم ما يقول في حاجتهم فقال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية ايراد هذا الكلام مارتان (الاول) ان هذا اعراض عن الحاجة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية فمرارا واحوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقرآن ودما الشجرة وكلام الذئب وغيرها وايضا قد ذكر قبل هذه الاية آيات دالة على صحة دينه فأولها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحى القيوم على فساد قول النصارى في الهية عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم واجاب عنها بأسرها على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة اخرى وهى المعجزات التى شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله تعالى قد كان لكم آية في هتين التين بين صحة القول بالوحد ونفى الضد والتدو الصاحبة والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين انما كان لاجل البغى والحسد وفي ذلك ما يحلهم على الانقياد للحق والتأمل في الدلائل لو كانوا مختصين فقطر انه لم يبق من اسباب اقامة الحجة على فرق الكفار شئ الا وقد حصل فبعد هذا قال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن يعنى انا بالنسبة في تقرير الدلائل وايضا ان النبى فان تركتم الانف والحسد وتسكنتم بما كنتم انتم المهتدين وان اعرضتم فان الله تعالى من وراء مجازاتكم وهذا التأويل طريق معتاد في الكلام فان الحق اذا ابتلى

صله له لزيادة تقيح حالهم فان الاختلاف عن اوتى ما زيله ورسطع شأقه في غاية القبح والسجدة وقوله تعالى (الامن بعدما جاءهم العلم) استنبطه فرغ من اعم الاحوال او اعم الاوقات اى وما اختلفوا في حال من الاحوال او في وقت من الاوقات الا بعد ان علوا بانما الحى الذى لا يحيد عنه او بعد ان علوا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالجميع النبوية والآيات الباهرة وفيه من الدلالة على ترائى حالهم في الضلالة مالا مزيد عليه فان الاختلاف بعد حصول تلك المرتبة مما لا يصدر عن العاقل وقوله تعالى (بفيا بينهم) اى حسدا كاشا بينهم وطلب الرئاسة لالشبهة وخلف في الامر تشنيع اترتنيش (ومن يكفر بايات الله) اى آياته الناطقة بما ذكر من ان الذين عند الله تعالى هو الاسلام ولم يعمل بمقتضاها او بآية آية كانت من آياته تعالى على ان يدخل فيها ما نحن فيه دخولا اوليا (فان الله سريع الحساب) قائم مقام جواب الشرط علته اى ومن يكفر

بالمطل البسوج واورد عليه الحجة حالا بعد حال قد يقول في الآخر الامر اما اتانا من اتبعني  
 خقادون الحق مستسلمون له مقبلون على عبودية الله تعالى فان واقتم واتبعتم الحق  
 الذي اتا عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتها قد اهديتم وان اصرتم فان الله بالمرصاد  
 فهذا طريق قديم كرمه الحق مع المطل المصر في آخر كلامه (الطريق الثاني) وهو  
 ان نقول ان قوله اسلمت وجهي لله بحاجة واطهار للدليل وبيانه من وجوه (الاول) ان  
 القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكان عليه الصلاة والسلام  
 قال لقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فانا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع  
 الخلق اليه واتما الخلاف في امور وراء ذلك وانتم الدعون ضليكم الاتبات فان اليهود  
 يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركون يدعون وجوب  
 عبادة الاوثان فهؤلاءهم المدعون لهذه الاشياء فليعلم اثباتها واما انا فلا ادعي الا  
 وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى  
 يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا (الوجه  
 الثاني) في كيفية الاستدلال ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان اليهود والنصارى  
 وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه والاقرار بانه  
 كان محقا في قوله صادقا في دينه الا في زيادات من الشرائع والاحكام فامر الله تعالى  
 محمدا صلى الله عليه وسلم بان يبع ملته فقال ثم اوحينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حنيفا  
 ثم امره تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع ان يقول كقول ابراهيم صلى الله  
 عليه وسلم حيث قال اتى وجهت وجهي لذي فطر السموات والارض قول محمد صلى الله  
 عليه وسلم اسلمت وجهي كقول ابراهيم عليه السلام وجهت وجهي لذي فطر السموات والارض  
 كل معبود سوى الله تعالى وقصده بالعبادة واخلصته له فقدير الآية كانه تعالى قال  
 فان نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل قل انا مستمسك بطريقه ابراهيم وانتم معترفون  
 بأن طريقته حقة بعيدة عن كل شبهة وتهمة فكان هذا من باب التمسك بالازمات  
 وادخلا تحت قوله وجادلهم بالتي هي احسن (والوجه الثالث) في كيفية الاستدلال  
 ما خطر ببالى عند كتابة هذا الموضع وهو انه ادعى قبل هذه الآية ان الدين عند الله  
 الاسلام لا غير ثم قال فان حاجوك يعني فان نازعوك في قولك ان الدين عند الله الاسلام  
 قل الدليل عليه اني اسلمت وجهي لله وذلك لان المقصود من الدين اتماها لولاء بلوازم  
 الربوبية والعبودية فاذا اسلمت وجهي لله فلا عبد غيره ولا اتوقع الخير الا منه ولا اخاف  
 الا من قبزه وسطوته ولا اشرك به غيره كان هذا هو تمام لولاء بلوازم الربوبية والعبودية  
 فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه يناسب الآية (الوجه الرابع) في  
 كيفية الاستدلال ما خطر ببالى بأن هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن  
 ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا يعني لا تجوز العبادة الا

بآياته تعالى فانه تعالى يحازيه  
 ويعاينه عن قريب فانه سريع  
 الحساب اى يأتى حسابه عن  
 قريب او يتم ذلك بسرعة وتظهر  
 الجلالة لتربية المهابة وادخال  
 الروعة وفي ترتيب الغلب على  
 مطلق الكفر بآياته تعالى من غير  
 تعرض لموصييتهم من كون  
 كفرهم بعد ابتداء الكتاب  
 وحصول الاطلاع على ما فيه  
 وتكون ذلك للبيح دلالة على  
 كمال شدة عقابهم (فان حاجوك)  
 اى في كون الدين عند الله الاسلام  
 او جادلوك فيه بعدما اقتنع عليهم  
 بالحجج (قل اسلمت وجهي)  
 اى اخضعت نفسي وقلبي وجلي  
 واتماخبر بها بالوجه لانه اشرف  
 الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى  
 والمشاعر ويجمع معظم ما يقع به  
 العبادة من السجود والقرأتين  
 يحصل التوجه الى كل شيء  
 (الله) لا اشرك به فيها غيره  
 وهو الدين القويم الذي قامت  
 عليه الحجج وذعت اليه الايات  
 والرسيل عليهم السلام (ومن  
 اتبعني) يخطب على المتصل في  
 اسلمت وخسن ذلك لكان الفصل  
 الجارى يجري التأكيد

لم يكن نافعا ضارا ويكون امرى في يديه وحكمى في قبضة قدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسى ما كان قادرا على هذه الاشياء امتنع في العقل ان اسلم له وان اتقاه واما اسلم وجهى للذى منه الخير والشر والنفع والضر والتدبير والتقدير (الوجد الخامس) يحتمل ايضا ان يكون هذا الكلام اشارة الى طريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وهذا مروي عن ابن عباس اما قوله اسلمت وجهى لله فقيه وجوه الاول قال القراء اسلمت وجهى لله اى اخلصت على الله يقال اسلمت الشيء لفلان اى اخلصته ولم يشاركه غيره فيه قال ويعنى بالوجه ههنا العمل كقوله يريدون وجهه اى عبادته ويقال هذا وجه الامر اى خالص الامر واذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول وجهت وجهى اليك ويقال للنهك فى الشيء الذى لا يرجع عنه مر على وجهه والثاني اسلمت وجهى لله اى اسلمت وجهه على والمعنى ان كل ما يصدر منى من الاعمال قالوجه فى الايات بها هو عبودية الله تعالى والانقياد لاهيته وحكمه والثالث اسلمت وجهى لله اى اسلمت تقضى لله وليس فى العبادة مقام اعلى من اسلام النفس لله فيصير كأنه موقوف على عبادته عادل عن كل ماسواه واما قوله ومن اتبعن فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) حذف ماصم وحزة والكسائي الباء من اتبعن اجتزاء بالكسر واتباعا للمصحف واتبته الآخرون على الاصل (المسئلة الثانية) من فى محل الرفع عطفا على التاء فى قوله اسلمت اى ومن اتبعنى اسلم ايضا فان قيل لم قال اسلمت ومن اتبعن ولم يقل اسلمت أنا ومن اتبعن قلنا ان الكلام طالع بقوله وجهى لله فصار عروضا من تأكيد الضمير المتصل ولو قيل اسلمت وزيد لم يحسن حتى يقول اسلمت أنا وزيد ولو قال اسلمت اليوم يانشرح صدر ومن جاء معى جاز وحسن ثم قال تعالى وقل للذين اتوا الكتاب والامين أسلمتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من اهل الكتاب سواء كان محققا فى تلك الدعوى كاليهود والنصارى او كان كاذبا فيه كالجوس ومنهم من لم يكن من اهل الكتاب وهم بعد الاوثان (المسئلة الثانية) اتما وصف مشركى العرب بأنهم اميون لوجهين الاول انهم لما يدعوا الكتاب الالهى وصفوا بأنهم اميون تشبيها بمن لا يقرأ ولا يكتب والثاني ان يكون المراد انهم ليسوا من اهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان فيهم من يكتب فقدر من بينهم والله اعلم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان المراد بقوله فان حاجوك ام فى كل الكفار لانه دخل كل من يدعى الكتاب تحت قوله الذين اتوا الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال الله تعالى أسلمتم فهو استفهام فى معرض التقرير والمقصود منه الامر قال الصوريون انما جاء بالامر فى صورة الاستفهام لانه بمنزلة فى طلب الفعل والاستدعاء اليه الا ان فى التفسير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهى التعبير بكون المخاطب فعائدا بعيدا

بالتفصيل اى واسلم من اتبعنى او مقول معه (وقل للذين اتوا الكتاب) اى من اليهود والنصارى ومنهم الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين وصف المتعاطفين (والامين) اى الذين لا كتاب لهم من مشركى العرب (أسلمتم) امتعين لى كما فصل المؤمنون فانه قد اتاكم من البينات ما يوجب به ويقتضيه لاهله فهل اسلمتم وعلمت قضيتنا او اتم على كفركم بعد ما يقول من نص لصاحبه المسئلة ولم يدع من طرق التوضيح والبيان مسلكا لاسلكه فهل فهمتها على منهاج قوله تعالى فهل انتم متتهون اترتصيل العوارف عن تعاطى البحر والميسر وفيه من استصارهم وتصبرهم بالمعانة وقلة الانصاف وتوبيخهم بالبلادة وكلمة القرصع لا معنى (فان اسلموا) اى كما اسلمتم وانما لم يصرح به كافى قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حسب الباب لاطلاق اسم الاسلام على شئ

عن الانصاف لان النصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره قولك  
 لمن خلصته المسئلة في غاية التخصيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه الاشارة الى  
 كون المخاطب بلدا قليل الفهم وقال الله تعالى في آية الخمر هل انتم متهمون وفيه اشارة  
 الى التقاعد من الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه ثم قال الله تعالى فان اسلموا  
 فقد اهتموا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما هدى اليه والتمسك بهداية الله تعالى يكون  
 مهتديا ويحتمل ان يريد قضاة هندوا للفوز والنجاة في الآخرة ان يثبتوا عليه ثم قال وان  
 تولوا عن الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم عليك البلاغ والغرض منه تسليبة  
 الرسول صلى الله عليه وسلم وتعريفه ان الذي يدعى بالابلاغ الادلة واطهار الحجة  
 فاذا بلغ ما جابه فقد ادى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك  
 يفيد الوعد والوعيد وهو ظاهر قوله تعالى (ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون  
 النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالعدل من الناس فيقتلهم بغير حق بغير الله اولئك  
 الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين) اعلم انه تعالى لما ذكر  
 من قبل حال من معرض ويتولى بقوله وان تولوا فاعلم عليك البلاغ اردف بصفة هذا المتولى  
 فذكر ثلاثة انواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله ان الذين يكفرون بآيات الله فان قيل  
 ظاهر الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك  
 لانهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان  
 نصرف آيات الله الى المعهود السابق وهو القرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم الثاني ان  
 نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يلزمه ان يكذب  
 بجميع آيات الله تعالى لان من ناقض لا يكون مؤمنا بشئ من الآيات اذ لو كان مؤمنا  
 بشئ منها لآمن بجميع (الصفة الثانية) قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن ويقتلون النبيين بغير حق وهو للمبالغة (المسئلة  
 الثانية) روى عن ابى عبيدة بن الجراح انه قال قلت يا رسول الله اى الناس اشد  
 عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا او رجل امر بالتكر ونهى عن المعروف وقرأ  
 هذه الآية ثم قال يا ابا عبيدة قتل بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار  
 في ساعة واحدة فقام مائة رجل واتنا عشر رجلا من عباد بنو اسرائيل قاتلوا  
 من قتلهم بالمروف ونهوه عن المنكر قتلنا جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين  
 ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى بن  
 مريم صلى الله عليه وسلم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الآية سؤالات (السؤال  
 الاول) اذا كان قوله ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن  
 كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القاطنين بالسط  
 فكيف يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة

آخر بالكلية (فقد اهتموا) اى  
 فازوا بالخط الاوفر ونجحوا عن  
 مهاوى الضلال (وان تولوا) اى  
 اعرضوا عن الاتباع وقبول  
 الاسلام (فاعلم عليك البلاغ)  
 فام مقام الجواب اى لم يضروك  
 شيئا انما عليك الابلاغ وقد  
 فلتت على ابلاغ وجه روى ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لما  
 قرأ هذا الآية على اهل الكتاب  
 قالوا اسلمنا قال عليه السلام  
 لليهودا كتبون ان عيسى كاذب  
 الله وعيده ورسوله فقالوا ماذا  
 الله وقال عليه السلام لئن صارى  
 ان تشهدون ان عيسى عبدا لله  
 ورسوله فقالوا ماذا ان يكون  
 عيسى عبدا وذلك قوله من وجعل  
 وان تولوا (والله بصير بالعباد)  
 عالم بجميع اسماهم وهو تنديل  
 فيه وعد ووعد (ان الذين  
 يكفرون بآيات الله) اى آية  
 كانت فيدخل فيهم الكافرون  
 بالآيات الناطقة بحجة الاسلام  
 على الوجه الذى مر تفصيله  
 دخولا توليا

اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا لهم مصوبين وبطريقهم راضين فان صنع  
الاب قديضاف الى الابن اذ كان راضيا به وجاريا على طريقته الثاني ان القوم كانوا  
يريدون قتل رسول الله و قتل المؤمنين الا انه تعالى عصمهم فلا كانوا في غاية الرغبة  
في ذلك صنع اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والمم قاتل  
اي ذلك من شأنهما اذ اوجد القاتل فكذا ههنا لا يصح ان يكون الا كذلك (السؤال  
الثاني) ما الفائدة في قوله ويقتلون النبيين بغير حق و قتل الانبياء لا يكون الا كذلك  
والجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد منه شرح عظم ذنبهم وايضا يجوز  
ان يكون المراد لهم قصدوا بطريقة الظلم في قتلهم بطريقة العدل (السؤال الثالث) قوله  
ويقتلون النبيين بظاهرهم قتلوا الكل ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر  
ولا النصف والجواب الالف واللام محمولان على اليهود لاعلى الاستغراق (الصفة  
الثالثة) قوله ويقتلون الذين يأمرون بالقسمة من الناس وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) قرأ حرقه و قتلوا بالافعال ياقولون ويقتلون وهم سواء لانهم قديقاتلون  
فيقتلون بالقتال و قديقتلون اشداء من غير قتال وقرأ ابي ويقتلون النبيين والذين  
يأمرون (المسئلة الثانية) قال الحسن هذه الآية تدل على ان القاسم بالامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر عند الخوف تلى منزلة في العظم منزلة الانبياء وروى ان رجلا قال ما  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال اى الجهاد افضل قتاله عليه الصلاة والسلام افضل  
الجهاد فكله حق عند سلطان جاورا علم انه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة فقد ذكر  
وعيدهم من ثلاثة اوجه (الاول) قوله فيشرهم بعذاب اليم وفيه مسئلتان (المسئلة  
الاولى) انما دخلت الفاء في قوله فيشرهم مع انه خبر لان في معنى الجزاء والتقدير من  
يكفر فيشرهم (المسئلة الثانية) هذا محمول على الاستعارة وهوان اقدار هؤلاء  
بالعذاب قائم مقام بشرى الحسين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى  
وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات (النوع الثاني من الوعيد) قوله اولئك الذين  
حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة اعلم انه تعالى بين بهذا ان محاسن اعمال الكفار  
محبطة في الدنيا والآخرة اما الدنيا فبالمدح بالذم والتناء باللعن ويدخل فيه ما يترك بهم  
من القتل والسبي واخذ الاموال منهم غنيمة والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر  
فيهم واما حبوطها في الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب (النوع الثالث من وعيدهم)  
قوله تعالى ومالهم من تاصرين اعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع  
اسباب الآلام والمكروهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال اسباب المنافع عنهم  
بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع  
والله اعلم (المراد الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم  
بينهم ثم تنول فريق منهم وهم معرضون ذلك بانهم قالوا لن نمسنا النار الا اياما معدودات

(ويقتلون النبيين بغير حق) هم  
اهل الكتاب قتل اولوهم الانبياء  
عليهم السلام وقتلوا اتباعهم  
وهم راضون بما فعلوا وكانوا  
قاتلهم الله تعالى سائمين حول قتل  
النبي صلى الله عليه وسلم لولان  
عصم الله تعالى ساحته الثمينة وقد  
اشهد اليه بصيغة الاستقبال وقرئ  
بالتشديد للتكثير والتشديد بغير  
حق للايدان بانه كان عندهم ايضا  
بغير حق (ويقتلون الذين يأمرون  
بالقسمة من الناس) اى بالعدل  
ولعل تكرير الفعل للاشعار بما  
يقع القتلين من التفاوت او  
باختلافهما في الوقت عن ابي  
عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله  
اى الناس اشد عذابا يوم القيامة  
قال رجل قتل نبياً او رجلاً ام  
بمصر وفولجى من منكرهم قرأها  
ثم قال يا ابي عبيدة قتلت نبياً ام رجلاً  
قلت يا ابي عبيدة قتل نبياً من اول النهار  
في ساعة واحدة قتلها ام ثمانية عشر  
رجلاً من عبيد بني اسرائيل  
فأمر وقتلهم بالمعروف ونهواهم  
عن المنكر قتلوا جميعاً من آخر  
النهار وقرئ ويقتلون الذين

وغيرهم في دينهم ما كانوا يشترون فكيف اذا جئناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما سبت وهم لا يظنون ( اعلم انه تعالى لما نهي عن عاد القوم بقوله فان حاجوك قتل اسلمت وجهي لله بين في هذه الآية غاية عنادهم وهو انهم يدعون الى الكتاب الذي يزعمون انهم يؤمنون به وهو التوراة ثم ادعوا وتولون وذلك بدل على غاية عنادهم وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) ظاهر قوله المترالى الذين او توصيهم من الكتاب يتناول كلهم ولا شك ان هذا مذكور في معرض الذم الا انه قد دلل آخر على انه ليس كل اهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يصحون ( المسئلة الثانية ) قوله تعالى او توصيهم من الكتاب المراد به غير القرآن لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا مقرين بأنه حق ومن عنده الله ( المسئلة الثالثة ) ذكر وافي سبب النزول وجوها احدها روى عن ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكافا ذوى شرف وكان في كتابهم الرجم ففكروا رجما لشرهما فرجعا في امرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم رجا ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأتكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا عبدالله بن سوريا القدسي فأتوا به واحضروا التوراة فلما اتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد تجاوز موضعها برسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فرفجافضت اليهود لعنهم الله لذلك غضبا شديدا فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اى دين انت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم هلوا الى التوراة فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى تلك الآيات الدالة على نبوته فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى لهم اذا بوا أن يحسبوا الى الحكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله تعالى قل فاتوا بالتوراة فأتوها ان كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية دلت على انه وجد في التوراة دلائل صحة نبوته اذ لو علموا انه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى بيان ما فيها ولكنهم اسروا ذلك والرواية الرابعة ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وكافوا يدعون الى حكم التوراة والانجيل وكافوا بأبون ما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لاننا لو اجرنا على ظاهره فهم انهم قد اتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلم منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من

( فيشرهم بعذاب اليم ) خبران والثاء لتضمن اسمها معنى الشرط فانها بالفتح لانفتح معنى الابتداء بل تزبد تأكيدا وكذا الحال في النسخ بأن المفتوحة كما في قوله تعالى واعلموا انما عنتم من شيء قال الله نجسه وكذا النسخ ولكن كما في قوله فوالله ما فارقتكم عن ملاه ولكن ما قضى فسوف يكون واتما يتغير معنى الابتداء في النسخ بليت ولعل وقد ذهب سيبويه الى اخفش الى منع دخول الفاء عند النسخ مطلقا فالتبر عندهما قوله تعالى ( اولئك الذين حبست اعمالهم في الدنيا والآخرة ) كما في قولك الشيطان فاحذر عدو مبين وعلى الاول هو استئناف واسم الاشارة متبدا وما فيه من معنى البعد للدلالة على تراى امرهم في الضلال وبعد منزلتهم في ضلالة الحال والوصول على حيز سلتهم خبره اى اولئك المتصفون بثلاث الصفات القيمة او المبتلون بأسوء الحال الذين بطلت اعمالهم التي عملوها من البر والחסنات ولم يبق لها اثر في الدارين بل بقي لهم العنة والعجز في الدنيا وعذاب اليم في الآخرة (ومالهم من نامرين) يصرونهم من بأس الله وعذابه في احصى الدارين وصيغة الجمع لرعاية مواقع في مقابلته لا لئلا تلبس الانصار من كل واحد منهم كما في قوله تعالى وما الظالمين ان ينصروا

لا علم له بذلك لا يدعى اليه اما قوله تعالى يدعون الى كتاب الله فقيه قولان الاول وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما والحسن انه القرآن فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين انه التوراة واحتج القائلون به بوجوه الاول ان الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على ان القوم كانوا يدعون الى التوراة فكانوا يأبون والثاني انه تعالى عجز رسوله عن تمردهم وامراضهم والتعجب مما يحصل اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته وبقرون بحقيقته الثالث ان هذا هو المناسب لما قبل الآية وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وعصيته على ما قالوه في تكذيبه مع ظهور الجمة بين انهم انما استعملوا طريق الكبرية في نفس كتابهم الذي اقروا بصحته فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق واما قوله ليحكم بينهم فالعنى ليحكم الكتاب بينهم وازايدة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال صاحب الكشف وقوله ليحكم بينهم يقتضى ان يكون الاختلاف واقفا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الله انهم عند الدلالة يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون انهم هم العلماء ثم قال وهم معرضون وفيه وجهان الاول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباكون منهم كما نهى قبل ثم يتولى العلماء الاتباع معرضون عن القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لاجل تولى علمتهم والثاني ان التولى والمعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه متول عن استماع الجمة في ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كما نهى قبل لانتظن انه تولى عن هذه المسئلة بل هو معرض عن الكل واما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن نمسنا النار الا اياما معدودات فالكلام في تفسيره قد تقدم في سورة البقرة وجه النظم انه تعالى لما قال في الآية الاولى ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون قال في هذه الآية ذلك التولى والامراض انما حصل بسبب انهم قالوا لن نمسنا النار الا اياما معدودات قال الجبائي وفيها دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الائم ولو ثبت ذلك في سائر الائم لما كان الخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علما ان القول بخروج اهل النار قول باطل واقول كان من حق ان لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لان مذهبنا ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الائم صلواته يلزم ذلك لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه اخر الاول لعلمهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روى انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال بل اربعمائة ليلة على

(المر) تعجب لرَسُول الله صلى الله عليه وسلم او لكل من يتأذى منه الرؤية من حال اهل الكتاب وسوء منجهم وقهرهم لما سبق من ان اختلافهم في الاسلام انما كان بعد ما جاهد العلم بحقيقته اى لم تنظر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب اى التوراة على ان اللام للعهد وحده على جنس الكتب الالهية تطويل للرافة ان تمام التقريب حيث قد يكون التوراة من جعلها لان مدار التشريع والتعجب انما هو امراضهم عن الدعوة الى الهدى والى الله وهم يدعون الى التوراة والمراد بانهم فيها من العلوم والاحكام التي من جعلها ما علموه من نصوص النبي صلى الله عليه وسلم وحقيقة الاسلام والتصور عنه بالتعصب للاشعار بكمال اختصاصهم وكونه حقا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها وما فيه من التنكير للتفريق وحده على التفتير لاياعده مقام المبالغة في تعجب عالم

قدر مدة عبادة الجبل والثاني انهم كانوا يساهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع انخطأنا فان عذابنا قليل وهذا خطأ لان عندنا الخطي في التوحيد والتوبة والمعاد عذابه دائم لانه كافر والكافر عذابه دائم والثالث انهم لما قالوا لن نؤمن النار الا يا ممدودات قد استحقروا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا انه لا تأثير له في تليظ العقاب فكان ذلك تصرحاً بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لاشك ان عذابه مغلد واذ كان الامر على ما ذكرناه ثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وعام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة اما قوله تعالى وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم انهم اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا يفترون قيل هو قولهم نحن ابتداء الله واحبائوه وقيل هو قولهم لن نؤمن النار الا يا ممدودات وقيل غيرهم قولهم نحن على الحق وانت على الباطل اما قوله تعالى فكيف اذا جعناهم ليوم لاريب فيه فاعلم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بهام عليه من الجبل بين انه سيجي يوم يزول فيه ذلك الجبل وينكشف فيه ذلك الفرور فقال فكيف اذا جعناهم ليوم لاريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف ضرورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيراً مع كيف لدلالته عليها تقول كنت اكرمه وهو لم يزرني فكيف لو زارني اي كيف حاله اذا زارني واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لا فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من انواع الكرامة في قول القائل لو زارني وكل نوع من انواع العذاب في هذا الآية اما قوله تعالى اذا جعناهم ليوم ولم يقل في يوم لان المراد جزاء يوم او حساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال القرامطية لعل مضراً اذا قلت جعوا اليوم الخميس كان المعنى جعوا لعل يوجد في يوم الخميس واذا قلت جعوا في يوم الخميس لم تضمر فلا وايضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا لجازاة واعطاهم الفرق بين الثواب والمعاقب وقوله لاريب فيه اي لاشك فيه ثم قال ووفيت كل نفس ما كسبت فان جلت ما كسبت على عمل البعد جعل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب او عقاب وان جلت ما كسبت على الثواب والعقاب استغثيت عن هذا الضمار ثم قال وهم لا يظنون فلا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزداد على عقاب السيئات واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوحيد ويستدل به اصحابنا القائلون بأن صاحب الكبرة من اهل الصلاة لا يخلد في النار اما الاولون قالوا الان صاحب الكبرة لاشك انه مستحق العقاب تلك الكبرة والآية دلت على ان كل نفس توفي عملها وما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبرة وجوابنا ان هذان الصومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالصومات واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد وان توفي عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان ياب في الجنة ثم يقل

(يدعون الى كتاب الله) الذي اوتوا نصيباً منه وهو التوراة والظاهر في مقام الاضمار لا يجاب الآية واضافته الى الاسم الجليل لتعريفه وتأكيده وجوب المرجعة اليه والجلية استثنائاً بين محل التعجب مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل ماذا يستعجبون حتى ينظر اليهم بقليل يدهون الى كتاب الله تعالى وقيل حال من الموصول (ليحكم بينهم) وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عندنا لهم فدعاهم الى الايمان فقال له نعم ابن عمرو والحريث بن زيد على اي دين انت قال عليه الصلاة والسلام على ملة ابراهيم قالان ابراهيم كان يهودياً فقال صلى الله عليه وسلم لهما ان يتنا ويترك التوراة ففعلوا اليها فأبنا وقيل نزلت في الرجم وقد اختلفوا فيه وقيل كتاب الله القرآن فثم قد علموا انه كتاب الله لم يشكوا فيه وقرئ (ليحكم) على بناء الجمهور ليكون الاختلاف بينهم بان ائمتهم بعضهم كعبد الله بن سلام واعتبروا به وعاداهم الاثرون



الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع وامان يقال يعاقب بالتار ثم ينقل الى دار الثواب  
أبدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانهم يحيط بعقاب  
مصيبتهم قلنا هذا باطل لا يتأتى ان القول بالحابطة محال في سورة البقرة وايضا قلنا نعلم  
بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع  
فيه مكابر فتقدير القول بصحة الحابطة يمنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة  
من الخمر وكان ينبغي بن معاذ رجة الله عليه يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة  
ثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل ان يحيط بعقاب ذنب لحظة ولا شك انه كلام ظاهر  
قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وترزق  
من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير تولى الليل في النهار وتولى النهار  
في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب)  
اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والتبوة وصحة دين الاسلام ثم قال (رسوله فان  
حاجوك قل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم  
الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا  
من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله لن نمسنا النار الا اياما معدودات ثم ذكر وعيدهم  
بقوله فكيف اذا جعناهم ليوم لا ريب فيه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء  
وتعجيد يدل على مباينة طريقه وطريق اتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعادين  
المعرضين فقال معانيد كيف تعجيد ويعظم ويدعو ويطلب قل اللهم مالك الملك في الآية  
مبائيل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون في قوله اللهم قال الخليل وسيو به اللهم  
معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال القراء كان اصلها يا الله ام بغير فلما كثر  
في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهزة من ام فصار اللهم ونظيره قول العرب  
هو والاصل هل فضم ام البهاجة الاولين على فساد قول القراء وجوه الاول لو كان الامر  
على ما قاله القراء لما صح ان يقال اللهم افضل كذا لا يجوز العطف لان التقدير يا الله امنا  
واغفر لنا ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف والثاني وهو حجة الزجاج انه لو كان  
الامر كما قال جاز ان يتكلم به على اصله فيقال الله ام كما يقال ولم ثم يتكلم به على الاصل  
فيقال ويل امه الثالث لو كان الامر على ما قاله القراء لكان حرف النداء محذوفا فكان  
يجوز ان يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد قول القراء بل تقول كان يجب ان  
يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي واجاب القراء عن هذه الوجوه فقال  
اما الاول فضعيف لان قوله يا الله ام معناه يا الله اتصدق فلوقال واغفر لكان المعطوف  
مغاير للمعطوف عليه فيزيد بصير السؤال سؤاليين احدهما قوله امنا والثاني قوله  
واغفر لنا اما اذا حذفنا العطف صار قوله اغفر لنا تفسير لقوله امنا فكان المطلوب في  
الحالين شيئا واحدا فكان ذلك آكفون نظائره كثيرة في القرآن واما الثاني فضعيف ايضا

(ثم يتولى فريق منهم) استبعاد  
لتوليهم بمسد علمهم بوجوب  
الرجوع اليه (وهم معرضون)  
اما حال من فريق لتقصصه  
اي يتولون من المجلس وهم  
معرضون بقلوبهم او اعتراض  
اي وهم قوم يدينهم الاعراض  
عن الحق والامراز على الباطل  
(ذلك) اشارة الى ما من التولى  
والاعراض وهو مبتدأ خبره  
قوله تعالى (يا لهم) اي حاصل  
بسبب انهم (قالوا لن نمسنا النار)  
بالاعتراض الذنوب وركوب  
المعاصي (الا يا ملعدودات) وهي  
مقدار عبادتهم الجبل وزرع  
اعتقادهم على ذلك وهو تواطئهم  
المطوب (وغرهم في دينهم  
ما كانوا يعترفون) من قولهم ذلك  
وما تشبهه من قولهم ان آياتنا  
الاجيبا يغفون لنا او ان الله  
تعالى وعد يعقوب عليه السلام  
ان لا يعذب اولاده الا جملة القسم  
ولذلك ارتكبوا ما ارتكبوا  
من القبائح

( فكيف ) اردت قولهم المذكور  
وابطل لا غرض باستظام  
ماسيدهم وتحويل ماسيق  
يهم من الالهو اى فكيف  
يكون حالهم (اذا جئناهم ليوم)  
اى لجزاء يوم (لاريب فيه) اى فى  
وقوعه ووقوع ما فيه روى ان  
اول داية ترفع يوم القيامة من  
رايات الكفر راية اليهود  
فيفضحهم الله عن وجه على  
رؤس الاشهاد ثم يأمرهم الى  
النار (ووفيت كل نفس ما كسبت)  
اى جزاها كسبت من غير تقص  
اصلا كما يزعمون وانما وضع  
الكتوب موضع جزاءه لانيان  
بكمال الاتصال والتلازم بينهما  
كأنهما شئ واحد وفيه دلالة  
على ان العبادة لا تحيط وان المؤمن  
لا يجلد فى النار لان توفيق جزاءه  
إيمانه وعمله لا تكون فى النار  
ولا قبل دخولها فاذن هي  
بعد الخلاص منها (وهم) اى كل  
التائب المدلول عليهم بكل نفس  
(لا يظلمون) بزيادة عذابا و  
بعض ثواب بل يصيب كل منهم  
مقدار ما كسبه

لان اصله عندنا ان يقال يا الله امننا ومن الذى ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا  
من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفزع مقام الاصل الا ترى ان مذهب الخليل وسيويه  
ان قوله ما اكرمه معناه اى شئ اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذى زعموا انه  
الاصل فى معرض التعجب فكذا ههنا واما الثالث فمن الذى سلم لكم انه لا يجوز ان يقال  
يا اللهم وانشد القراء

وما عليك ان تقولى كلما \* سجدت او صليت يا اللهم

وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فاصله تكذيب النقل ولوقحنا هذا الباب  
لم يبق شئ من اللغة والقو سليما عن الطعن واما قوله كان يلزم ان يكون ذكر حرف  
الدعاء لازما لجوابه انه قد يحذف حرف الدعاء كقوله يوسف ايها الصديق افتنالا بعد  
ان يختص هذا الاسم بالزمام هذا الحذف ثم احتج القراء على فساد قول البصريين من  
وجوه الاول انما جعلنا الميم قائما مقام حرف الدعاء لكننا قد اخبرنا الدعاء من ذكر المنادى  
وهذا غير جائز الية فانه لا يقال البتة الله ياو على قولكم يكون الامر كذلك الثانى لو كان  
هذا الحرف قائما مقام الدعاء لما جاز مثله فى سائر الاسماء حتى يقال زيدم ويكرم كما يجوز ان  
يقال يزيد ويكرم والثالث لو كان الميم بدلا عن حرف الدعاء ألما اجتمعا لكنهما اجتمعا  
فى الشعر الذى زويناه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم فى الاسماء التامة لقاعدة  
معنى بعض الحروف البانية للكلمة الداخلة عليها فكان المضير اليه فى هذه القطة  
الواحدة حكما على خلاف الاستقراء العام فى اللغة وانه غير جائز فهذا جلة الكلام فى هذا  
الموضع (المسئلة الثانية) ما لك الملك فى نصبه وجهان الاول وهو قول سيويه انه منصوب  
على الدعاء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله  
الله لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثانى وهو قول  
البرد والرجاج ان ما لك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومع الميم بمنزلة ومعها  
ولا يتمتع الصفة مع الميم كما لا يتمتع مع الياء (المسئلة الثالثة) روى ان النبي صلى الله عليه  
وسلم حين اخضع مكة وعادته ملك فارس والروم فقال المناقون واليهود هيات هيات  
من اين ل محمد ملك فارس والروم وهم اعز وامنع من ذلك وروى انه عليه الصلاة والسلام  
لما خطب الخندق طام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج  
من بطن الخندق حفرة كاتل العظم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا اسلما الى النبي صلى الله  
عليه وسلم فقبه فآخذوا المعاول من سلمان فاضربها ضربة صدعها وبرق منها برق اضاء  
ما بين ايديها كانه مصباح فى جوف ليل مظلم فكب وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة  
والسلام اضامت لي منها قصور الحيرة كأنها آيات الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضامت لي  
منها القصور الحجر من ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضامت لي منها قصور صتلاء  
واخبرني جبريل عليه السلام ان امشى ظاهرة على كلها فأشروا فقال المناقون ألا تعجبون

من نبيكم بعدكم الباطل ونجبركم انه يصبر من يثوب قصور الخيرة ومدائن كسرى ولها  
تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق من الخندق لا تستطيعون ان تخرجوا فزلت هذه الآية  
والله اعلم وقال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يسأله ان يعطيه ملك فارس والروم  
ويردزل العرب عليهما امره بذلك دليل على انه يستجيب له هذا الدعاء وهكذا منازل  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا امر واحد له استجيب دعاؤهم (المسئلة الرابعة) الملك  
هو القدرة والمالك هو القادر قوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة  
الخلق على كل ماقدرون عليه ليست الا بقادر الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على  
مقدوره ويملك كل ماك مملوكه قال صاحب الكشف مالك الملك اى يملك جنس الملك  
فتمصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون واعلم انه تعالى لما بين كونه مالك الملك على  
الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه اوتاما خمسة (النوع الاول) قوله تعالى تؤتى الملك  
من تشاء وتوزع الملك من تشاء وذكروا فيه وجودها الاول المراد منه النبوة والرسالة كما  
قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والثبوة اعظم  
مراتب الملك لان العلماء لهم امر عظيم على بواطن الخلق والجبارة لهم امر على ظواهر  
الخلق والانبياء امرهم نافذ في البواطن والظواهر فاما على البواطن فلا نه يجب على كل  
احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد انه هو الحق واما على الظواهر فلا نه لهم جودوا  
واستكبروا لا استوجبوا القتل وما يؤكده هذا التأويل ان بعضهم كان يستبعدان  
يحمل الله تعالى بشرا رسولا فحكى الله عنهم قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقال الله  
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى ان يرسل رسولا  
من البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمدا قهريتم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على  
ما حكى الله عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم واما اليهود  
فكانوا يقولون النبوة كانت في آباءنا واسلافنا واما قريش فهم ما كانوا اهل النبوة  
والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم واما المنافقون فكانوا يحسدونه  
على النبوة على ما حكى الله ذلك عنهم في قوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من  
فضله وايضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل الذين كفروا استنبلون وتحسرون الى  
جهنم وبئس المهاد ان اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم  
وشدتهم ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين انه سبحانه هو مالك الملك فيؤتى  
ملكه من يشاء فقال تؤتى الملك من تشاء وتوزع الملك من تشاء فان قيل فاذا جلت قوله  
تؤتى الملك من تشاء على ايتاء ملك النبوة وجب ان يحملوا قوله وتوزع الملك من تشاء على  
انه قد يعزل عن النبوة من جملة نبياء ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين  
الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجه الله من نسله وشرف بها  
انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا متعدين

(قل اللهم الم عوض عن حرف  
النداء ولذلك لا يجتمعان وهذا  
من خصائص الاسم الجليل  
كحمله عليه مع حرف التعريف  
وقطع همزته ودخولها بالقسم  
عليه وقيل اصله يا الله ما نبأ خبراى  
اقصد تابه فضعف بفتح حرف  
النداء ومتعلقات الفعل وهمزته  
(مالك الملك) اى مالك جنس الملك  
على الاطلاق ملكا حقيقيا بحيث  
تصرف فيه كيفما تشاء ايجسادا  
واعداما واحياء وامانة وتغذيا  
وانابة من غير مشارك ولا مالع  
وهو ندان عندهم به فان الميم  
عنده تنوع الوصفية

ان النبوة لابد وان تكون في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم  
بما صبح ان قال انه يزعم ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب والجواب الثاني ان يكون  
المراد من قوله وتزعم الملك عن تشاؤم تحريمهم ولا تعطيه هذا الملك لاعي معنى انه يسلبه  
ذلك بعد ان اعطاه ونظيره قوله تعالى القولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور  
مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال الله تعالى نجبرا عن الكفار  
انهم قالوا للانباء عليهم الصلاة والسلام اولتمودن في ملتنا واولئك الانبياء قالوا  
وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله مع لهم ما كانوا فيها قاطعة هذا الكلام في تقرير  
قول من فسر قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء تلك النبوة (القول الثاني) ان يكون المراد  
من الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع اشياء احدها تكثير المال  
والجاه اما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياح والحرث  
والنسل واما تكثير الجاه فهو ان يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق  
والثاني ان يكون بحيث يجب على غيره ان يكون في طاعته وتحت امره ونهيه والثالث  
ان يكون بحيث لو تازعه في ملكه احد قدر على قهر ذلك المتازع وعلى غلبته ومعلوم ان كل  
ذلك لا يحصل الا من الله تعالى اما تكثير المال فقد رزى جمعا في غاية الكياسة لا يحصل لهم  
مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ورزى الاله السافل قد يحصل له من  
الاموال ما لا يعلم كنهه واما الجاه فامر اظهر قاطرا كثيرا من الملوك يذلوا الاموال  
العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم اكثر حقايرة ومهانة في عين الرعية وقد يكون على  
العكس من ذلك وهو ان يكون الانسان معظما في المقام مسيبا في القلوب يتقاده الصغير  
والكبير ويتواضع له القاصي والداني واما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم  
ان هذا تشریف يشرف الله تعالى به بعض عباده واما القسم الثالث وهو حصول النصرة  
والظفر فمعلوم ان ذلك مما لا يحصل الا من الله تعالى فكيف شاهدنا من قلة قليلة غلبت قلة  
كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى من قوله تؤتي الملك  
من تشاء واعلم ان لجمعة له هنا بحثنا قال الكمي قوله تؤتي الملك من تشاء وتزعم الملك من  
تشاء ليس على سبيل المختار بل بالاحتقاق فيؤتيه من يقوم به ولا يزعمه الا من فسق  
عن امر ربه وبل عليه قوله لا ينال عهدى الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله  
اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا لملك وقال الجاني هذا الحكم  
مخصص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتام الله وكيف يصح  
ان يكون ذلك بايتام الله وقد ازمهم ان لا يتكلموه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك  
الفاصلين هم المتخصصون بان الله تعالى اناهم ذلك الملك فاما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا  
ما قلناه في الرزق انه لا يدخل تحت الحرام الذي زجر الله عن الانتفاع به وامر بان يرد  
على ملكه فكذلك هذا الامر والامر بالزعم فعلا لا شك لانه كما يزعم الملك من الملوك العادلين

(تؤتي الملك) بيان بعض وجوه  
التصرف الذي تستدعيه مالكية  
الملك وتحقيق اختصاصها به  
تعالى حقيقة وكون مالكية  
غيره بطريق المجاز كايضا منه  
ايشاء الايتاء الذي هو مجرد  
الاعطاء على التخليق لا يؤذن في بوث  
للملكية حقيقة (من تشاء) اي  
ايتاء ما يشاء (وتزعم الملك من تشاء)  
اي تزعمه من تشاء الملك الاول حقيق  
عام وعلو كنهه حقيقة  
والاخر ان يسلطان خاضع  
ولسببها الى صاحبها بمجازية  
وقيل الملك الاول عام  
والاخر ان يسلطان منه شامل  
وقيل المراد بالملك النبوة وزعمها  
تقليها من قوم الكافرين

لمصلحة تقتضى ذلك قد ينزع الملك عن الملوك الظالمين وترع الملك يكون بوجوه منها الموت وازالة العقل وازالة القوى والقدر والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان يأمر الله تعالى الحق بان يسلب الملك الذى فيه التقلب البطل وبؤيته بالقوة والنصرة فاذا حاربته الحق وقهره وسلب ملكه جاز ان يضاف هذا السلب والزعزعة اليه تعالى لانه وقع عن امره وعلى هذا الوجه ترع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم ان هذا الموضع مقام بحثهم وذلك لان حصول الملك لظالم اما ان يقال انه وقع لاعتى واما حصل بفعل ذلك المتقلب واما حصوله بالاسباب الربانية والاول نفي لصانع والثاني باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا ييسر له البتة فمبقى الان يقال بان ملك الظالمين اتماما حصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر وما يؤيد ذلك ان الرجل قديكون بحيث تهباه النفوس وتميل اليه القلوب ويكون النصر قرينه والظفر جليسا معدا فاما توجه حصول مقصوده وقديكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بأن ذلك ليس بالابتداع بل هو تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء

لو كان بالحيل الفنى لوجدتني \* بأجل اسباب السماء تعلق  
لكن من رزق الحما حرم الفنى \* ضدان مفترقان اى تفرق  
ومن الدليل على القضاء وكونه \* يؤس الى بوطيب عيش الاجى

(والقول الثالث) ان قوله تؤتى الملك من تشاء محمول على جميع انواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة وملك الاموال وذلك لان الفضل لا يخص من غير دليل لا يجوز واما قوله تعالى وتعلم من تشاء وتعلم ان العزة قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا اما في الدين فاشرف انواع العزة الايمان قال الله تعالى ولله العزة ورسوله والمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول لما كان اعز الاشياء الموجهة للعزة هو الايمان واذل الاشياء الموجهة للعزة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشيئة العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله عبده بكل ما اعز به ومن اذلال الله عبده بكل ما اذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف اتم واكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم ان ذلك باطل قطعاً فلعنا ان الاعزاز بالايمان والحق ليس الايمان الله والاذلال بالكفر والباطل ليس الايمان الله وهذا وجه قوى في المسئلة قال القاضي الاعزاز المضاف اليه تعالى قديكون في الدين وقديكون في الدنيا اما الذى في الدين فهو ان الثواب لا يوان يكون مشتملا على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والآخرة وايضا فانه تعالى يمدحهم بمزيد اللطاف ويعليهم على الاعداء بحسب المصلحة واما ما يتعلق بالدنيا فباعطاء الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير

(وتعلم من تشاء) ان تعلمه في الدنيا اوفى الآخرة اوفيهما بالنصر والتوفيق (وتعلم من تشاء) ان تعلمه في احدهما اوفيهما من غير ما لمة من الغير ولا مدافعة (يدك الخير) تعريف الخير للتعظيم وتقديم الخير لتعظيم اى بقدرتك الخير كله لا بقدر واحد من غيرك تصرف فيه قبضا وبسطا حسبما تقتضيه مشيئتكم وتخصيص الخير بالذكر لما اتم مقضى بالذات واما الفرض يقتضى بالعرض الامان شر جزئى الا وهو متعين الخير كلى والان في حصول الشر دخلا صاحبه في الجملة لانه من اجزية اعماله

الحرث وتكثير التناج في الدواب وانقاء الهيبة في قلوب الخلق واعلم ان كلامنا يأتي ذلك لان كل ما يعطيه الله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانزول عن الالهية ونخرج عن كونه الها للخلق فهو تعالى بأعطائه هذه التعظيمات يحفظ الهية نفسه عن الزوال فأما العبد فلما خص نفسه بالإيمان الذي يوجب هذه التعظيمات فهو الذي اعز نفسه فكان اعزازه لنفسه اعظم من اعزاز الله تعالى إياه فعلمنا ان هذا الكلام المذكور لازم على القوم اما قوله وتدل من نشاء فقال الجاني في تفسيره انه تعالى انما يدل اعداءه في الدنيا والآخرة ولا يدل احدا من اوليائه وان اقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء ليعزهم في الآخرة اما بالتواب واما بالعوض فصار ذلك كالفسد والحماة فانهما وان كانا يؤلمان في الحال الا انهما لما كانا يستقيبان تقعا عظيما لاجرم لا يقال فيهما لهما تعذيب قال واذا وصف الفقر بأنه ذل فلي وجه الجمار كما سيأتي الله تعالى لين المؤمنين ذلا بقوله أذله على المؤمنين اذ اعرفت هذا فقول اذلال الله تعالى عبده المبطل انما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها بأن يجعلهم خولا لاهل دينه ويجعل ماله غنية لهم ومنها بالعقوبة لهم في الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالإيمان والمعرفة ويذل البعض بالكفر والضلالة واعظم انواع الاعزاز والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجود الاول وهو ان عز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل اما ان يكون هو العبد أو الله تعالى والاول باطل لان احدا لا يختار الكفر لنفسه بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الايمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل علما ان حصوله من الله تعالى لا من العبد الثاني وهو ان الجهل الذي يحصل للعبد اما ان يكون بواسطة شبهة واما ان يقال يفعله العبد ابتداء والاول باطل اذ لو كان كل جهل انما يحصل بهل آخر يسبقه ويتقدمه ثم التسلسل به هو محال فيقال تلك الجهالات تنهى الى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكننا نجد من اتقنا ان العاقل لا يرضى لنفسه ان يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلمنا ان ذلك بأذلال الله عبده ويخذلانه إياه الثالث ما بينا ان الفعل لا بد فيه من الداعي والمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان اعزازا وان كان في طرف الجهل والشر والضلالة كان اذلالا فثبت ان المزمع والمذلل هو الله تعالى اما قوله تعالى يدلك الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة والمعنى بقدرتك الخير والالف واللام في الخير بوجيان العموم فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات وايضا قوله يدلك الخير بقيد المحصر كأنه قال يدلك الخير لا يد غيرك كان قوله تعالى لكم دينكم ولي دين أي لكم دينكم لا لغيركم وذلك المحصر ينافي حصول الخير بيد غيره فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه وتسكونه

والماطير ففضل محض اول رعاية الادب اولان الكلام فيه قاله روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خطب الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة من اهل المدينة اربعين ذراعا واخذوا بحفره ونه خرج من بطن الخندق حفرة كائس لم تعمل فيها المسلول فوجهاوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فجاه عليه السلام واخذ منه المولى فخره ما خربته مسدتها ورق منها برق اضاء ما بين لايتها لكان مصباحا في جوف بيت عظيم فكبر وكبر معه السلطان وقال اصنعت لي منها قصورا خيرة كأنها اتياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اصنعت لي منها القصور الحجر من ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اصنعت لي قصور صنعها اخيري جبريل انما هي ظاهرة على كلها فافشروا فقال المنافقون الان تجبرون علينا ان يعبدكم الباطل ويحرككم الله فيصر من يثرب تصور الحجة ومدائن كسرى وانها فتح لكم واتم انما تحفرون الخندق من الفرق لا تستلجمون ان تبرزوا فقلت (الملك على كل شيء قدير) لتليل لما سبق وتتحقق له (تولج الليل في النهار) أي تجعله فيه يتحسسه إياه ان ينقض الاول وزيادة الثاني (وتولج النهار في الليل) على احد الوجوه (وتخرج الحي من الميت) أي تخرج الحيات من موادها ومن النطفة وقيل تخرج المؤمن من الكافر

( وتخرج الميت من المني ) اي  
تخرج النطفة من الحيوان وقيل  
تخرج الكافر من المؤمن ( وترزق  
من تشاء بغير حساب ) قال ابو  
العباس القرطبي ورد لفظ الحساب  
في القرآن على ثلاثة اوجه بمعنى  
التعبد قال تعالى وترزق من تشاء  
بغير حساب وبمعنى العدد قال تعالى  
انما يوفي الصابون اجرهم بغير  
حساب وبمعنى المطالبة قال تعالى  
فامن اوامرك بغير حساب  
والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا  
من فاعل ترزق او من مقوله  
وفيه دلالة على ان من قدر على  
امثال هاتيك الاقاويل المظام  
الجمرة للقول والفهم تقديره  
على ان يتزع الملك من الجحيم  
ويؤتاهم ويؤتاهم العرب  
ويعزمهم اهلون من كل عين عن  
على رضى الله عنه انه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ان فاتحة الكتاب وآية الكرسي  
وآيتين من آل عمران شهادته  
انه لا اله الا هو الى قوله تعالى  
ان الذين عند الله الاسلام وقل  
الهم مالك الملك الى قوله بدير  
حساب ملقات ما بينهن وبين  
الله تعالى حجاب قلن يارب  
تهبطنا الى ارضك والى من  
يصيبك قال الله تعالى الى حلفت  
انه لا يترك احد دبر كل  
حالة الاجل الجنة ثوابا على  
ما كان منه واسكتهم في حطيرة  
القدس ونظرت اليه بمعنى كل  
يوم سبعين مرة وقصته سبعين  
حاجة اذاها المغفرة واعذتهم  
كل عدو وحسد وصره عليهم

وتخليفه وابعاده وابعاده اذ عرفت هذا فنقول افضل الخيرات هو الايمان بالله تعالى  
ومعرفته فوجب ان يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد وهذا استدلال  
ظاهر ومن الاصحاب من زاد في هذا التبرير فقال كل فاعل من فعل احدهما اشرف  
وافضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل اشرف والكل من الآخر ولا شك ان الايمان  
افضل من الخير ومن كل ماسوى الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب  
كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدللت  
هذه الآية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى فان قيل فهذه الآية حجة  
عليكم من وجه آخر لانه تعالى لما قال يدرك الخير كان معناه انه ليس يدرك الا الخير وهذا  
يفتضى ان لا يكون الكفر والعصية واقعين بتخليق الله تعالى والجواب ان قوله يدرك  
الخير يفيد ان بقاء الخير لا يبدى غيره وهذا يتنافى ان يكون الخير يدرك غيره ولكن لا ينافي  
ان يكون يدرك الخير ويبدى ماسوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المتعبد به فوقع  
التخصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولائه تعالى  
اقدروهم عليه وهادهم اليه لما تمنوناه منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى  
الا ان هذا ضعيف لان على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافا الى الله تعالى ويصير  
اشرف الخيرات مضافا الى العبد وذلك على خلاف هذا النص اما قوله انك على كل شيء  
قدير فهذا كالتأكييد لا مقدم من كونه مالكا لآياته الملك وتزعمه والادباز والاذلال  
اما قوله تعالى تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل فبمعنى وجهان الاول انه يجعل  
الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر الزائد داخل في النهار وتارة على انعكاس من ذلك وانما فضل  
سبحانه وتعالى ذلك لانه على قوام العالم ونظامه بذلك والثاني ان المراد هو انه تعالى يأتي  
بالليل عقب النهار فليس الدنيا ظلمة بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقب الليل  
فليس الدنيا ضوءه فكان المراد من ايلاج احدهما في الآخر ايجاد كل واحد منهما  
عقب الآخر والاول اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فيجعل ما نقص منه زيادة  
في الليل كان ما نقص منه داخل في الليل واما قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت  
من الحي ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ نافع وحجزة والكسائي الميت بالشديد  
والباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى واحد قال البرداجع البصريون على انهما سواء  
وانشدوا اتمالت ميت الاحياء وهو مثل قوله هين وهين ولين ولين وقد ذهب ذهابون  
الى ان الميت من قدماء والميت من لم يمت ( المسئلة الثانية ) ذكر المفسرون فيه وجوها  
احدها يخرج المؤمن من الكافر كما ابراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كتمان  
من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس والثالث يخرج  
الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس والرابع يخرج السنبلة من الحبة  
وبالعكس والخمسة من الوااة وبالعكس قال الفضال رحمه الله والكلمة بمختلفة لكل اما

الكفر والايمان فقال تعالى او من كان ميتا فأحييناه يريد كان كافرا فهديناه فجعل الموت  
 كفرا والحياة ايمانا وسعى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال  
 يحيى الارض بدموتها وقال فسقناه الى بلد ميت فأحييناه الارض بدموتها وقال  
 كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم اما قوله وترزق من  
 نشاء بغير حساب فقيه وجوه الاول انه يعطى من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك احد  
 اذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطى من يشاء بغير حساب والثاني ترزق من نشاء  
 غير مقدور ولا محدود بل تبسط له ما توسعه عليه كما يقال فلان ينفق بغير حساب اذا وصف  
 عطاؤه بالكثرة ونظيره قولهم في تكثير مال الانسان عنده مال لا يحصى والثالث ترزق  
 من نشاء بغير حساب يعنى على سبيل التفضل من غير استحقاق لأن من اعطى على قدر  
 الاستحقاق فقد اعطى بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبادك  
 على مقادير اعمالهم والله اعلم **قوله تعالى ( لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من**  
**دون المؤمنين ومن فعل ذلك فليس من الله في شئ الا ان تقوا منهم تقاة ويحذركم الله**  
**نفسه والى الله المصير )** في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون  
 المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى ثم ذكر بعده ما يجب ان يكون المؤمن عليه في المعاملة مع  
 الناس لان كمال الامر ليس الا في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قال  
 لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الثاني لما بين انه تعالى غالت الدنيا  
 والاخرة بين انه ينبغي ان تكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه دون اعدائه وفي  
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم  
 من المسلمين ليقتنوه عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن خنيفة  
 لا اولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يقتنوكم عن دينكم فزلت  
 هذه الآية والثاني قال مقاتل زلت في حاطب بن ابى بلتعمة وغيره وكانوا يظهرون المودة  
 لكفار مكة فهاهم الله عنها الثالث في عبدالله بن ابى وصحابه وكانوا يتولون اليهود  
 والمشركين ويخبرونهم بالاخبار ويرجون ان يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فزلت هذه الآية الرابع انها زلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من  
 اليهود في يوم الاحزاب قال يا بنى الله ان معى خمسمائة من اليهود وقد رأيت ان يخرجوا  
 معى فزلت هذه الآية فان قيل انه تعالى قال ومن فعل ذلك فليس من الله في شئ وهذه  
 صفة الكافر فلنا معنى الآية فليس من ولاية الله في شئ وهذا لا يوجب الكفر في تحريم  
 موالات الكافرين واعلم انه تعالى ازل آيات اخر كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى  
 لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد  
 الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا  
 عدوى وعدوكم اولياء وقال المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واعلم ان كون

وفي بعض الكتب ان الله ملك الملوك  
 قلوب الملوك وتوأمهم يدي قان  
 المبادا صوى جعلتهم لهم رجة  
 وان العباد عصوى جعلتهم عليهم  
 عقوبة فلا تشغلوا بسبب الملوك  
 ولكن توبوا الى اعطفهم عليكم  
 وهو معنى قوله عليه السلام كما  
 تكونوا يول عليكم ( لا يتخذ  
 المؤمنون الكافرين اولياء ) فهو  
 من موالاتهم لقراءة اوصداقة  
 جاهلية ونحوها من اسباب  
 المصادقة والمعاينة كافي قوله  
 سبحانه يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا  
 عدوى وعدوكم اولياء وقوله  
 تعالى لا تتخذوا اليهود  
 والنصارى اولياء حتى لا يكون  
 حبيهم ولا بغضهم الله تعالى  
 او من الاستقامة بهم في الفرو  
 وصائر الامور الدينية



المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان مصوبا به في ذلك الدين وتوصيب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر فيستحيل ان يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل اليس انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الآية لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا فلا بد وان يكون خطايا في شيء يبقى المؤمن معه مؤمنا وتأتيها المعاشرة الجلية في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه (والقسم الثالث) وهو كالتوسط بين الحسين الاولين هو ان موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجرعه الى استهسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجهم عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولاهم دون المؤمنين فأما اذا تولاهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وايضا فقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فيه زيادة منية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذ مواليا فالتنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب التنهي عن اصل موالاة قلنا هذان الاحتمالان وان قاما في الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لا يجوز موالاة الكفار دللت على سقوط هذين الاحتمالين (المسئلة الثانية) انما كسرت الذال من يتخذ لانها مجزومة لنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولورفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع ان من كان مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا واعلم ان معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن ان لا يوالي الكافر كان لاحالة منها عن موالاة الكافر ومتى كان منها عن ذلك كان لاحالة من شأنه وطريقته ان لا يفعل ذلك (المسئلة الثالثة) قوله من دون المؤمنين اى من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله اى من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو اى في مكان اسفل منه ثم ان من كان مبينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستحبا في معنى غير ثم قال تعالى ومن فعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر

تود عدوى ثم ترغم اننى \* صدقك ليس النوك عنك بمازب

ويحتمل ان يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا اباح ثم قال تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي تقية بالامالة وقرأ نافع وحزة بين التثنية والامالة والباقون بالتثنية وقرأ يعقوب تقية وانما جازت الامالة لتؤذن ان

(من دون المؤمنين) في موضع الحال اى متجاوزين المؤمنين اليهم استقلالوا واشتركا وفيه اشارة الى اهم الاحكام بالموالاة وان في موالاة منسوخة عن موالاة الكفرة (ومن فعل ذلك) اى اتخاذهم اولياء والتعبير عنه بالفعل للاختصار اولياءهم الاستهجان يذكره (فليس من الله) اى من ولايته تعالى (في شيء) يصح ان يطلق عليه الولاية فان موالاة المتدينين مما لا يكاد يدخل تحت الوقوع قال تود عدوى ثم ترغم اننى صدقك ليس النوك عنك بمازب

الآلاف من البياء وتقاة وزنها فضلة نحو تؤدة ونحمة ومن فتح فلاجل الحرف المستعلى وهو القاف ( المسئلة الثانية ) قال الواحدى تقيته تقاة وتقى وتقىة وتقوى فاذاقلت اقيتت كان مصدره اتقاء وانما قال تقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر كما يقال جلس جلسة وركب ركة وقال الله تعالى فقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وقال الشاعر • وبعد عطائك المائة الرثاء • فأجراه بحرى الاعطاء قال ويجوز ان يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة ( المسئلة الثالثة ) قال الحسن اخذ مسيلة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم فقال اتشهد انى رسول الله قال نعم وكان مسيلة يزعم انه رسول بنى حنيفة ومحمد رسول قريش فزكوهما الآخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال اتشهد انى رسول الله فقال انى اسم ثلاثا قدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقته فهنا له واما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعه عليه واعلم ان نظير هذه الآية قوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان ( المسئلة الرابعة ) اعلم ان التقية احكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها ( الحكم الاول ) ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله ودينه باللسان وذلك بان لا يظهر العداوة باللسان بل يجوز ايضا ان يظهر الكلام الموهم للحبة والمواوئع لكن بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تأثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب ( الحكم الثانى ) لتقية هو انه لو افصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك افضل ودليه ما ذكرناه في قصة مسيلة ( الحكم الثالث لتقية ) انها انما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالات والمعاداة وقد تجوز ايضا فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغضب الاموال والشهادة بالزور وقذف النخصات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة ( الحكم الرابع ) ظاهر الآية يدل على ان التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشرىكين حلت التقية تحاميا على النفس ( الحكم الخامس ) التقية جائزة لصون النفس وهل هى جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والمال اذا بيع بالدين سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم فلهذا ذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا انما اعلم ( الحكم السادس ) قال مجاهد هذا الحكم كان ثانيا فى اول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا زوى عوف عن الحسن انه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب

والجلمة اعتراضية وقوله تعالى (الا ان تنقوا) على صيغة الخطاب بطريق الالتفات استثناء مفرغ من اعم الاحوال والمعامل فعل انتهى متبرا فيه الخطاب كأنه قيل لاتخذوهم اولياء ظاهرا او باطنا فى حال من الاحوال الا حال اتفاقكم ( منهم ) اى من جهنم ( تقاة ) اى اتقاء او شيئا يجب اتقاؤه على ان المصدر واقع موضع المفعول فانه يجوز اظهار الموالات حيث كذب مع المشركان النفس بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع من فتر الصا واظهار ما فى التغيير كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا وامش جابجا واصل تقاة وقية ثم ابدلت الواو تاء كخسة وخمة وقلت اليه القاء وقرىءا تقية ( ومجذرهم الله نفسه ) اى ذاته القدسة فان جواز اطلاق لفظ النفس مراد به الذات عليه سبحانه بلا مشاكلة عمالاته فيه عند المتقدمين وقد صرح بعض محققى المتأخرين بعدم الجواز وان اراد به الذات الا مشاكلة وفيه من التهديد ما لا يخفى عليه وذكر النفس للايمان بان له عقابها ثلاثا يؤبه دونه بما يحذر من الكفرة ( واولى الله الصبر ) تبجيل مقرر لمنون ما قبله ومجتهق لوقوعه حقا

بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه محذووظا والتقدير  
ويحذركم الله عقاب نفسه وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه ان تصوه فستحقوا  
عقابه والفسادة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي اراد  
التحذير منه اهو عقاب يصدر من الله او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه  
ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على الملائمة  
له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراد والقول الثاني ان النفس ههنا تعود الى  
اتخاذ الاولياء من الكفار اى ينهاكم الله عن نفسه هذا الفعل ثم قال والى الله المصير  
والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله • قوله تعالى ( قل ان تحفوا ما في  
صدوركم اوتبدوا يعلم الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شئ قدير )  
اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا وباطنا واستثنى عنه  
التقية في الظاهر اتبع ذلك بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية  
وذلك لان من اقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد بصير اقدامه على ذلك الفعل  
بحسب الظاهر سيما حصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالباطن  
كلمه بالظواهر فيعلم العبد انه لا بد ان يجازبه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الآخرة  
سؤالات ( السؤال الاول ) هذمالآية جلة شرعية قوله ان تحفوا ما في صدوركم اوتبدوا  
شرط وقوله يعلم الله جزاءه ولا شك ان الجزاء مرتب على الشرط متأخر عنه فهذا يقتضى  
حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لا يحصل الا عند  
حصوله الآن ثم ان هذا التبدل والجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعليقات  
لا في حقيقة العلم وهذه المسئلة لها غور عظيم وهى مذكورة في علم الكلام ( السؤال  
الثاني ) محل البواعث والضماير هو القلب فلم قال ان تحفوا ما في صدوركم ولم يقل ان  
تحفوا ما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر فجاز اقامة المصدر مقام القلب كما قال  
بوسوس في صدور الناس وقال فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي  
في الصدور ( السؤال الثالث ) ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يحظر بالبال فهو  
تكليف لا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله الله  
ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم اوتخفوا يحاسبكم به الله ثم قال  
تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم انه رفع على الاستئناف وهو كقوله فانلوه  
يعذبهم الله جزم الاقاعيل ثم قال ويتوب الله فرغ ومثله قوله فان يشاء الله ينصم على قلبك  
ويح الله الباطل رخصا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان  
لا يخفى عليه شئ فيهما فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال تعالى والله على كل شئ قدير اتعانا  
للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه وكان عالما  
بقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لا محالة

( قل ان تحفوا ما في صدوركم )  
من الضمير التي من جلتها ولاية  
الكفرة ( اوتبدوا ) فيما يتكلم  
( يعلم الله ) فيؤاخذكم بذلك  
عند مصيركم اليه وتقديم  
الاخفاء على الابداء قدس سره  
في تفسير قوله تعالى وان تبدوا  
ما في انفسكم اوتخفوا وقوله  
تعالى يعلم ما يسيرون وما يعلنون  
( ويعلم ما في السموات وما في  
الارض ) كلام مستأنف غير  
مطووع على جواب الشرط وهو  
من باب ايراد العام بعد الخاص  
تأكيدا له وهو ( والله على كل  
شئ قدير ) فيقدر على عقوبتكم  
بالاخذ عليه ان لم تتفوا عما نوتتم  
عنه واطهار الاسم الجليل في  
موضع الاضطرار لترسية المهابة  
وتحويل الخطب وهو تدليل للقلوب  
مبين لقوله تعالى ويحذركم الله  
نفسه بان ذاته القدسة بالتميزة عن  
سائر الذوات المتصفة بالاعمال  
يتصف به شئ منها من العلم الذاتي  
المتعلق بجميع المعلومات متصفة  
بالقدرة الذاتية الشاملة لجميع  
المقدورات بحيث لا يخرج من  
ملكوته شئ قط ( يوم يحسد كل  
نفس اى من النفوس المكلفة  
( ما علمت من خير محضرا ) عندها  
باسم الله تعالى وفيه من التهويل  
ما ليس في حاشرا .

قادرا على ائصال حق كل احد اليه فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب \* قوله تعالى ( يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ) ويحذركم الله نفسه والله روف بالعباد اعلم ان هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) ذكروا في العامل في قوله يوم وجوها ( الاول ) قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد ( الثاني ) العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه في الآية السابقة كما أنه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم ( الثالث ) العامل فيه قوله والله على كل شيء قدير اي قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلة في قدرته الله تعالى تفضيلا له لعظم شأنه كقوله ما لك يوم الدين ( الرابع ) ان العامل فيه قوله تود والعني تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم ( الخامس ) يجوز ان يكون متصبا بمضمر والتقدير واذكر يوم تجد كل نفس ( المسئلة الثانية ) اعلم ان العمل عرض لا يتي ولا يمكن وجدانه يوم القيامة فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين ( الاول ) انه يجد صحائف الاعمال وهو قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فينبهم بما عملوا احصاء الله ونسوه ( الثاني ) انه يجد جزاء الاعمال وقوله تعالى محضرا يحتمل ان يكون المراد ان تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل ان يكون المعنى ان جزاء العمل يكون محضرا كقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب والترهيب حاصلان . اما قوله وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فیه مستلذان ( المسئلة الاولى ) قال الواحدى الاظهر ان يحتمل ما ههنا بمنزلة الذي ويكون علت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاول ولا يجوز ان تكون ماثرة و لا كان يلزم ان ينصب تود او يخفضه ولم يقرأ احد الا بالرفع فكان هذا دليلا على ان ما ههنا بمعنى الذي فان قيل فهل يصح ان تكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلنا لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر اوقع لانه حكاية حال الكافر في ذلك اليوم واكثر مواضع لقراءة المشهورة ( المسئلة الثانية ) الواو في قوله وما عملت من سوء فيه قولان ( الاول ) وهو قول ابى مسلم الاصفهاني الواو او العطف والتقدير تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء . اما قوله تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فیه وجهان الاول انه صفة لسوء والتقدير وما عملت من سوء الذي تود ان يبعد ما بينها وبينه والثاني ان يكون حالا والتقدير يوم تجد ما عملت من سوء محضر احال ما تود يبعده عنها ( والقول الثاني ) ان الواو للاستئناف وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين وبوضع الكرم والعطف وهذا ذلك لانه نفس في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون القرار منه والبعد عنه وذلك فيه على ان جانب الزهلول بالوقوع من جانب الوعيد ( المسئلة الثالثة ) ( الامد

( وما عملت من سوء ) عطف على ما عملت والاحضار معتبر فيه ايضا لانه خص بالذكر في الخير للاشهر يكون الخير مرادا بالذات وكون احضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية ( تود ) عامل اللطف والمعنى تود يعني يوم تجد صحائف اعمالها من الخير والشر واجزئتها محضرة ( لو ان بينها وبينه ) اي بين ذلك اليوم ( امدا بعيدا ) لغاية هو له وفي اسناد الوداعة الى كل نفس سواه كان لها على سبيل اولابل كانت متضمنة في الخير من الدلالة على كمال طاعة ذلك اليوم وهو ملطعها لا يعني اللهم انا نعوذ بك من ذلك ويسوء ان يكون اتصبا يوم على المعنوية باختر اذكر واما حال من كل نفس او استئناف معنى على السؤال اي اذكر واما يوم تجد كل نفس ما عملت من خير وشر محضرا واداة ان بينها وبينه امدا بعيدا وكان مسائل قال حين اسروا واذكر ذلك اليوم فاذا يكون اذا ذلك قبل تود لو ان بينها الخ او تجد مقصور على ما عملت من خير وتود خير ما عملت من سوء ولا تكون ماثرة لا ارتفاع تود وقرئ ودت فحينئذ يجوز كونها شرطية لكن الحمل على الخير اوقع معنى لانه حكاية حال ماضية ووافق لقراءة المشهورة

ويحذركم الله نفسه ( تكرر ما سبق واعادته لكن لا تترك فقط بل لآفاده ما يفيد قوله من اجل ( والله رؤف بالعباد ) من ان تحذروا تعالى من رآفته بهم ورحته الواسعة وان رآفته بهم لا تمنع تحقيق ما حذرهموه من عقابه وان تحذروا ليس منياعلى تسمى صفة الرأفة بل هو متحقق مع تحققها ايضا كما في قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم فاجله على الاول اعتراض وعلى الثاني حال وتكرر الاسم الجميل لتربية الهامة ( قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ) الحبة ميل النفس الى الشيء لكمال ادركته فيه بحيث يحمله على ما يقربها اليه واليه اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الا الله عز وجل وان كل ماواه كالا من نفسه او من غيره فهو من الله وبالله والى الله يمكن حبه الا الله وفي الله وذلك مقتضى ارادة طاعته والرفقة فيما يقربه اليه فلذلك فسرت الحبة بآداة الطاعة وحملت مستزمنة لاتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في عبادته والحرص على مطوعته ( يحبيكم الله ) اى يرضى عنكم ( ويفرلركم ذنوبكم ) اى يكشف الحجب عن قلوبكم بالجاوز عافى طمأنينة ففرلركم من جانب منه ويسوتكم في جوار نفسه عبر عنه بالحبة بطريق الاستعارة او المشاكلة ( والله غفور رحيم ) اى لمن يغيب اليه بطاعته ويقرّب اليه باتباع نبيه عليه الصلاة والسلام فهو تذييل مقرر لما قبله مع زيادة وعد الرجعة ومنتج الاسم الجليل موضع التمجيد

الغاية التى يقبى اليها ونظيره قوله تعالى يالىت بنى وبينك بعد المشركين فئس القرين واعلم ان المراد من هذا التقى معلوم سواء جلنا لفظ الامد على الزمان او على المكان اذا المقصود تمنى بدمه ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو لنا كيد الوعيد ثم قال والله رؤف بالعباد وفيه وجوه (الاول) انه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يعمل ولا يعمل ورجعهم فى استجاب رجه وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رآفته بهم ان حذرهم نفسه (الثاني) انه رؤف بالعباد حيث امهلهم التوبة والتدارك والتلافى ( الثالث ) انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو الوعيد اتبعه بقوله والله رؤف بالعباد وهو الوعد ليعلم العبد ان وعده ورحته غالب على وعيده ومخطئه (والرابع) وهو ان لفظ العباد فى القرآن يخص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فكان المني انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال والله رؤف بالعباد اى كما هو منتقم من الفاسق فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين ( قوله تعالى ( قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبيكم الله ويفرلركم ذنوبكم والله غفور رحيم ) اعلم انه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله على سبيل التهديد الوعيد دعاهم الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فزلت هذه الآية بروى انه صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم فى المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابراهيم قال قريش اتنا نعبد هذه حبا لله تعالى ليقربونا الى الله زلفى فزلت هذه الآية وروى ان النصارى قالوا اتنا نعظم المسيح حبا لله فزلت هذه الآية وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعى انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم صادقين فى ادعاء محبة الله تعالى فكونوا متقادين لاوامره محترزين عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لابد وان يكون فى غاية الحذر مما يوجب مخطئه واذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت متابعتها فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام المستقصى فى المحبة فقد تقدم فى تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله والمتكلمون مصرّون على ان محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه واجلاله ومحبة طاعته ومحبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق لها بالاحداث والابتنافع واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن ان يقال فى كل شئ انه انما كان محبوبا لاجل معنى آخر والازم التسلسل او الدور فلا بد من الانتهاء الى شئ يكون محبوبا بالذات كما اتعلم ان الله محبوب لذاتها فكذلك تعلم ان الكمال محبوب لذاته وكذلك انا اذا سمعنا اخبار رستم واسفنديار فى شجاعتهم امال القلب اليهم انا تقطع بانه لآفأة لنا فى ذلك الليل بل ربما نفقد ان تلك المحبة معصية لا يجوز

لنأن نصر عليها فلنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان ائمة محبوبة لذاتها وكال الكمال لله سبحانه وتعالى فكان ذلك يقتضى كونه محبوبا لذاته من ذاته ومن المقربين عنده الذين تجلى لهم أثر من آثار كماله وجلاله قال المتكلمون واما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن ارادته تعالى ابصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه (المسئلة الثانية) القوم كانوا يدعون انهم كانوا محبين لله تعالى وكانوا يظهرن الرغبة في ان يحبهم الله تعالى والآية مشتقة على ان الازام من وجوب (احدهما) ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المجزات دلت على انه تعالى اوجب عليكم متابعتي (الثاني) ان كنتم تحبون ان يحبك الله تعالى فأتبعوني اذنا اتبعوني فقد أعطى الله والله تعالى يحب كل من أطاعه وايضا فليس في متابعتي الا اتى دعوتكم الى طاعة الله تعالى وتعتبيه وترك تعظيم غيره ومن احب الله كان راضيا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب (المسئلة الثالثة) خاض صاحب الكشف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله تعالى وكتب هنا ما يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فب ان اجترأ على الطعن في اولياء الله تعالى فكيف اجترأ على كسبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العصمة والهداية ثم قال تعالى ويفضلكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطاؤه الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم قال والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد انواع المعاصي رحيم في الآخرة فضله وكرمه قوله تعالى (قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين) يروى انه لما نزل قوله قل ان كنتم تحبون الله الآية قال عبد الله بن ابي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله وبأمرنا ان نعبه كما أحببت النصارى عيسى فزلت هذه الآية وتحقيق الكلام ان الآية الاولى لما اقتضت وجوب متابعتي ثم ان ذلك المنافق التي شبهة في الدين وهي ان محمدا دعى لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ذكر الله تعالى هذه الآية ازالة تلك الشبهة فقال قل اطيعوا الله والرسول يعني انما اوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكليف عن الله هو الرسول ثم ان تكون طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لأجل الشبهة التي القاها المنافق في الدين ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعني ان اعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله لانه تعالى انما اوجب التلذذ والدخ لمن أطاعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة وذلك ضد المحبة والله اعلم قوله تعالى (ان الله اصطفى آدم ونوحا والابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم) اعلم انه تعالى لما بين ان محبة الاتم الامتابة الرسول بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف

للمفطرة والرسول الهاترات لما قالت اليهود نحن انما لله واحباؤه وقيل نزلت في وفد نجران لما قالوا اننا عبد المسيح حيا لله تعالى وقيل في اقوام زعموا على عهد عليه الصلاة والسلام انهم يحبون الله تعالى فأسروا ان يجعلوا لقولهم مصداقا في العمل وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يحدون للاصنام وقد علقوا عليها عيش النام وجعلوا في آذانها الشقوق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا مشركي قريش لقد خالفتم مكة ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وقالت قريش انما نعبدها حيا لله تعالى ليقرىونا ان الله زلني فقال الله تعالى لنيه عليه الصلاة والسلام قل ان كنتم تحبون الله تعالى وتعبدون الاصنام لتقرىكم اليه فأتبعوني اى اتبعوا شريعتي وسنتي يحبك الله فانارسل اليكم وحيته عليكم (قل اطيعوا الله والرسول) اى في جميع الامور والنواهي فيدخل في ذلك الطاعة في اتباعه عليه الصلاة والسلام بدخول اولياءه وانشاء الاطهر على الاصنام بطريق الاتصاف لتبين حقيقة الطاعة والاضمار بملتها فان الطاعة بالمؤمر بها طاعته عليه الصلاة والسلام من حيث انه رسول الله لا من حيث ذاته ولا ريب في ان عنوان الرسالة من موجبات الطاعة ودواعيها (فان تولوا) ايمان تمام مقول القول فهي مسيئة المضارع المخاطب بمحمد احدى التالين انه شولا

واما كلام متفرع عليه مسوق

من جهة تعالى ففي سبيقة الماضي  
القائبة وفي ترك ذكر احتمال  
الاطاعة كما في قوله تعالى فان  
اسلوا تلويح الى انه غير محتمل  
منهم ( فان الله لا يبيح للكافرين  
في الحجة كتابة من يرضه تعالى  
لهم وخطه عليهم اي لا يرضى  
عنهم ولا يثني عليهم وابتداء الاظهار  
على الاختيار لتعظيم الحكم لكل  
الكفرة والاحكام بطله فان  
خطه تعالى عليهم بسبب كفرهم  
والإيمان بان التولي عن الطاعة  
كفر وان يحبه من وجعل  
خصوصية للمؤمنين ( ان الله اصطفى  
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل  
عمران على العالمين ) لا بين الله  
تعالى ان الدين الرضى عنده  
هو الاسلام والتوحيد وان  
استتلت اهل الكتابين فيه اما  
هو البقي والمسد وان القوز  
يرضوا ومنفرته ورجته منوط  
باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم  
وطاعته شرع في تحقيق رسالته  
وكونه من اهل بيت النبوة  
القديمة فيها بيان جلاله الفاعل  
المرسل عليهم الصلاة والسلام كافة  
واجبه ذكر مبدء امر عيسى عليه  
الصلاة والسلام واهم وكيفية  
دعوته للناس الى التوحيد  
والاسلام تحقيقا للحق وابطالا  
لا عليه اهل الكتابين في شأنهما  
من الاغراض والتفريط ثم بين  
بطلان محاجتهم في ابراهيم عليه  
الصلاة والسلام وادعائهم الاتقاء  
الى ملته وزعمه ساحة الغلبة محام  
عليه من اليهودية والنصرانية  
فص على ان جميع الرسل عليهم  
الصلاة والسلام مدعاة الى  
عبادة الله من وجوب وحدهم وطاعته  
مترهون من احتمال الدهور وال

واستقوا على ان المكلف افضل من غير المكلف واستقوا على ان اصناف المكلفين اربعة  
الملائكة والانس والجن والشياطين اما الملائكة فقد روي في الاخبار ان الله تعالى خلقهم  
من الريح ومنهم من احتج بوجود عقيلة على صحة ذلك ( فالاول ) انهم لهذا السبب  
قدروا على الطيران على اسرع الوجوه ( والثاني ) لهذا السبب قدروا على حمل العرش لان  
الريح تقوم بحمل الاشياء ( الثالث ) لهذا السبب سموا ارواحيين وجه في رواية اخرى انهم  
خلقوا من النور ولهذا صفت واخلصت لله تعالى والاولى ان يجمع بين القولين فتقول  
ابدانهم من الريح وارواحهم من النور فهو لاهم سكان عالم السموات اما الشياطين فهم  
كفرة اما ابليس فكفرة ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين واما سائر الشياطين فهم  
ايضا كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليحادلوك وان اسخطوكم  
انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم باسمهم اعداء للبشر قال تعالى قصص عن  
امر به اسخطوه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وكذلك جعلنا لكل  
نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال الله  
تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين وقال والجان خلقنا من قبل  
من نار السموم فاما الجن فخيرهم مؤمن مؤمن قال تعالى وانما السملون ومن القاسطون  
فمن اسلم فاولئك تحموا وارثا واما الانس فلا شك ان لهم والدا هو والدهم الاول  
والا لذهب الى مالا نهاية والقرآن دل على ان ذلك الاول هو آدم صلى الله عليه وسلم  
على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه تراب ثم قال له  
كن فيكون وقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها  
زوجها اذا عرفت هذا فتقول اتفق العلماء على ان البشر افضل من الجن والشياطين  
واختلفوا في ان البشر افضل ام الملائكة وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى  
اسجدوا لآدم فوجدوا والقائلون بان البشر افضل تمسكوا بهذه الآية وذلك لان  
الاصطفاه يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى آدم واولاده  
من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لكونهم من العالمين فان  
قبل ان جعلنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى  
التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بأن كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كون  
كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو جعلناه على كونه افضل عالمي زمانه  
او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى  
في صفة نبي اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد صلى الله  
عليه وسلم بل قلنا ان الرادع عالمو زمان كل واحد منهم فكذا ههنا والاجواب ظاهر قوله  
اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك  
غاية ما في هذا الباب انه ترك العمل بضمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز ان

أنفسهم أو غيرهم من الملائكة  
والنبيين وإن أهم غلبة  
مأمورون بالإيمان بين جدهم  
من رسول مصدقاً معهم تحقيقاً  
لوجوب الإيمان برسول الله صلى  
الله عليه وسلم وكتاباً مصدقاً  
بين يديه من التوراة والإنجيل  
وتحتم الطاعة له حجباً بيني  
تقصيه وتخصيص آدم عليه الصلاة  
والسلام بالذكر لأنه أبو البشر  
ومنشأ النبوة وكذلك نوح عليه  
السلام لأنه آدم الثاني وأما ذكر  
آل إبراهيم فلترغيب المترفين  
باصطفاهم في الأيمان بنو النبي  
صلى الله عليه وسلم واستمالهم نحو  
الاعتراف باصطفاه بواسطة  
كونه من زمرة مع نامر من  
التبعية على كونه عليه الصلاة  
والسلام عريقاً في النبوة من  
زمرة المصطفين الأخيار ولما ذكر  
آل عمران مع اندراجهم في آل  
إبراهيم فلا تلهيهم من زيادة الاعتناء  
بتحقيق امرئ عني عليه الصلاة  
والسلام لكمال بدو الخلف  
في شأنه فإن نسبة الاصطفاء إلى  
الأب الأقرب أدل على تصدقه في  
الآن وهو الداعي إلى إضافة  
الآل إلى إبراهيم دون نوح وآدم  
عليهم الصلاة والسلام والاصطفاء  
لأخصاصهم التي كالاستصفا  
مثل به اختياره تعالى إياهم  
بالنصوص القدسية وما يليق بها  
من الملكات الروحية والكمالات  
الجمعية المستتبة للرسالة التي  
نفس المصطفى كافي كافة الرسل  
عليهم الصلاة والسلام لو فني  
يلاجه وينشأ عنه كما في مريم  
وقيل اصطفى آدم عليه الصلاة  
والسلام بأن خلقه سيده في  
أحسن تقوم ويعلم الأسماء

نتركه في سائر الصور من غير دليل (المسئلة الثانية) اصطفى في اللغة اختار فعني اصطفاهم  
أي جعلهم صفوة خلقه تمثيلاً بما شاهد من الشيء الذي يصطفى وينقى من الكدورة ويقال  
على ثلاثة أوجه صفوة صفوة صفوة ونظير هذه الآية قوله موسى أي اصطفتك على  
الناس برسالتي وقال في إبراهيم واسحق ويعقوب وإبهم عندنا من المصطفين الأخيار إذا  
عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الأول) المعنى إن الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون  
الاصطفاء راجعاً إلى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف  
(والثاني) أن يكون المعنى إن الله اصطفاهم أي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال  
الحسنة وهذا القول أولى لوجهين أحدهما أن الاختصاص في الاختصاص والثاني أنه موافق  
لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وذكر الحلبي في كتاب المنهاج أن الأبناء عليهم  
الصلاة والسلام لا بد وأن يكونوا مختالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحية  
أما القوى الجسمانية فهي أماندركة وأما مكرمة (أما المذكر) فهي أما الحواس الظاهرة  
وأما الحواس الباطنة أما الحواس الظاهرة فهي خمسة أحدها القوة الباصرة ولقد  
كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان  
(الأول) قوله صلى الله عليه وسلم زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها والثاني  
قوله صلى الله عليه وسلم أقبوا صفوفكم وتراصوا فأتى أراكم من وراء ظهري ونظير هذه  
القوة ما حصل لإبراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وكذلك ترى إبراهيم ملكوت  
السموات والأرض ذكروا في تفسيره أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت  
من الأعلى والأسفل قال الحلبي رحمه الله وهذا غير مستبعد لأن البصر ابتغوا تون فروى  
أن زرقاء العجامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام فلا يبعد أن يكون بصر النبي صلى  
الله عليه وسلم أقوى من بصرها وتأييداً للقوة السامعة وكان صلى الله عليه وسلم أقوى الناس  
في هذه القوة ويدل عليه وجهان أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم أظن السماء وحق  
لها أن شط ما فيها موضع قدم إلا وقع ملك ساجد لله تعالى فسمع المحيط السماء والثاني  
أنه سمع دويًا وذكر أنه هوى صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها إلى الآن قال الحلبي  
ولاسيلاً لفلاسفة إلى استبعاد هذا قائم زعموا أن فينا غورس راض نفسه حتى سمع حفيف  
الفلج ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم  
فأله تعالى اسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضاً في باب تقوية الفهم  
وكان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب ومع البعير وثالثها تقوية  
قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلام فإن يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قميصه إليه  
والقاءه على وجهه فلما وصلت العير قال يعقوب أتى لاجد يرحم يوسف فأجس به من مسيرة أيام  
ورأى بها تقوية قوة النوق كما في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال إن هذا الذراع  
يخبرني أنه معموم وخامسها تقوية القوة الالامسة كما في حق أنجيل حيث جعل الله



وإيجاد اللائحة إياه واسكان  
 الجنة واسطفي نوحا عليه  
 الصلاة والسلام بكونه اول  
 من نصح الرافع اذ لم يكن قبل  
 ذلك نوح الصالح حراما وباطلة  
 عمره وسجل ذنوبه هم السابقين  
 واستجابة دعوته في حقها المكفرة  
 والمؤخنين وجهه على متن الماء  
 والمراد بال ابراهيم اسمعيل  
 واسحق والايهام من اولادهما  
 الذين من جعلتهم النبي صلى الله  
 عليه وسلم واما اسطفاء نفسه  
 عليه الصلاة والسلام فمقوم  
 من اسطفائهم بطريق الاولوية  
 وعدم التصريح باللائحة بالنبي  
 عنه لكمال شهرة اسره في الخلق  
 وكونه امام الالبياء وقد وقرئ  
 عليهم الصلاة والسلام وكون  
 اسطفاء الله بدعوته بقوله ربنا  
 وابست فيهم رسولا منهم الآية  
 ولذلك قال عليه الصلاة والسلام  
 اتادعوني ابي ابراهيم وياك عران  
 عيسى واهم مريم ابنة عمران  
 مالا من نازا اوين ابي يور بن رب  
 بابل بن ساليان بن وحنان بن وشيا  
 بن امون بن حنشان بن حرقيا بن  
 احن بن موم بن عزيها بن يهورام  
 بن يعقوف بن اسابن بن حنن بن  
 سليمان بن داود عليهما الصلاة  
 والسلام بن يشا بن عوفيد بن  
 يوحنا بن سلون بن نحشون بن  
 يعقوب بن يدم بن حرون  
 بن ابرص بن يعوذ بن يعقوب  
 عليه الصلاة والسلام وقيل موسى  
 وهو رن عليهما الصلاة والسلام  
 ابنا عران بن يصهر بن هاشم  
 بن لاي بن يعقوب عليه الصلاة  
 والسلام وبين العمرايين الق  
 وثمانية سنة فيكون اسطفاء  
 عيسى عليه الصلاة والسلام  
 حثيثا بالاندرج في كل

تعالى النار بردا وسلاما عليه فكيف يسبق هذا ويشاهد مثله في السمكتل والنعامة  
واما الخواص الباطنة فمهاقوا لحفظ قال تعالى سقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال  
عليه السلام علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من كل  
باب القباب فإذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي صلى الله عليه وسلم ( واما القوى  
الحركة ) مثل عروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السماء  
ورفع ادريس والياس على ماوردته الاخبار وقال تعالى قل الذي عنده علم من الكتاب  
انا آتيك به قبل ان يرثيالك طرفك واما القوى الروحية العقلية فلا بد وان تكون في  
غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم ان تمام الكلام في هذا الباب ان النفس القدسية  
النوية مخالقة بماهيها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفظنة  
والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات والشهوات فإذا كانت الروح في غاية الصفاء  
والشرف وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية  
الكمال لانها جارية بحرى اوار قاطنة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومثى كان الفاعل  
والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء اذ اعرفت هذا  
بقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى آدم امامن سكان العالم السفلي  
على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان العالم العلوى على قول من يقول  
البشر اشرف من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحية في شعبة معينة من اولاد آدم عليه  
السلام هم نوح واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم  
شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدا لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه  
وسلم وجعل اسحق مبدا لشعبتين يعقوب وعيس فوضع النبوة في نسل يعقوب ووضع  
الملك في نسل عيس واسترد ذلك الزمان لمحمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر محمد صلى الله عليه  
وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد صلى الله عليه وسلم وبقا عني الدين والملك لاتباعه  
الى قيام القيامة ومن تأمل في هذا الباب وصل الى اسرار عجبة ( المسئلة الثالثة ) من  
الناس من قال المراد بال ابراهيم المؤمنون كما في قوله ادخلوا آل فرعون والصالحين ان  
المراد بهم الاولاد وهم المراد بقوله تعالى اتى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال  
لا ينال عهدى الظالمين واما آل عمران فقد اختلفوا فيه فقم من قال المراد عمران والد  
موسى وهرون وهو عمران بن يصر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم  
فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون واتباعهما من الانبياء ومنهم من قال بل المراد  
عمران بن ماثان والدمريم وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشا وكانوا من نسل يهودا  
ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام قالوا لو بين العمرانين الف وثمانمائة  
سنة واحتج من قال بهذا القول على صحته بأمور احدها ان المذكور عقيب قوله وآل  
عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف

هو الاظهر بدليل تقييده بقصة  
مريم واسطفاء موسى وهرون  
عليهما الصلاة والسلام ولا عظام  
في ملك آل ابراهيم عليه السلام  
انتظاما ظاهرا والراد بالعالمين  
اهل زمان كل واحد منهم اى  
اصطفى كل واحد منهم على عالمي  
زمانه (ذرية) نصب على البدلية  
من الاكابر او على الحالية منها  
وقدر بيان اشتقاقها في قوله  
تعالى ومن ذريتي وقوله تعالى  
(بعضهم من بعض) في عمل النصب  
على انه صفة لذرية ابراهيم  
الاكابر كونهم ذرية متصلة  
مستمعة البعض من البعض في  
النسب كقبيلى حتى التفرع  
لكولهم ذرية وقيل بعضهم  
بعض في الدين فلا استقامة على  
الوجه الاول فربية وعلى الثاني  
برهانية ( والله سميع ) لا اقوال  
العباد علم ( باعمالهم البادية  
والخفية ) يصطفى من بينهم لخدمته  
من تظهر استقامته قولا وفلا  
على نعم قوله تعالى الله اعلم  
حيث يعمل رسالته والوجه تذييل  
مقرر لخصون ما قبلها ( اذ قالت  
امرات عمران ) في حيز النصب على  
الفعولية فعمل مقدر على طريقة  
الاستئناف لتقرر اصطفاء آل  
عمران وبيان كيفية اى اذكروهم  
وقت قولها الخ وقدر مرارا  
وجه توجيه التذكير الى الاوقات  
مع ان المقصود تذكير ما وقع فيها  
من الجوارث وقيل هو منصوب  
على الطريقة لا قبله اى سميع  
لقولها لمسى علم بغير هالوتوى  
وقيل هو ظرف لمسى الاصطفاء  
المدلول عليه باصطفى المذكور  
كأنه قيل واصطفى آل عمران  
اذ قالت الخ فكان من صطف

الكلام اليه اولى وثانيا ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحتجون على الهية  
عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه فانه تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما من الله  
تعالى اياه بها وذلك لانه تعالى اصطفاء على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان  
حل هذا الكلام على عمران بن ماثان اولى في هذا المقام من حله على عمران والدموسى  
وهرون وثالثا ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين  
واعلم ان هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هي امور ثنية واسل الاحتمال قائم اما  
قوله تعالى ذرية بعضها من بعض مستلثان ( المسئلة الاولى ) في نصب قوله ذرية  
وجهان ( الاول ) انه بدل من آل ابراهيم ( والثاني ) ان يكون نصبا على الحال اى اصطفاهم  
في حال كون بعضهم من بعض ( المسئلة الثانية ) في تأويل الآية وجوه ( الاول ) ذرية  
بعضهم من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى المناقون والمناقات  
بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني ذرية بعضها من بعض  
بمعنى ان غير آدم عليه السلام كانوا متولدين من آدم عليه السلام ويكون المراد بالذرية  
من سوى آدم اما قوله تعالى والله سميع علم فقال التفصيل المعنى والله سميع لا اقوال  
العباد علم بضمائرهم وافعالهم وانما يصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولا وفلا  
ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يعمل رسالته وقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات  
ويدعونا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا  
يقولون نوح من ولد ابراهيم ومن آل عمران فحين ابناء الله واحباؤه والنصارى كانوا  
ينولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بأن هذا الكلام باطل الا انه لتطبيب قلوب  
العوام بقى مصر عليه فانه تعالى كأنه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم  
علم بأفراطكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الآية بيانا لشرف  
الانبياء والرسول وآخرها تهديدا لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على  
ادبهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة فالقصة الاولى واقعة حنيفة  
مريم عليه السلام ( اذ قالت امراء عمران رب انى ندرت لك ما فى بطنى  
محرا فقيل منى انك انت السميع العليم فلا وضعتها قالت رب انى وضعتها انتى والله اعلم  
بما وضعت وليس الذكر كالانثى وانى سميتها مريم واتى اعيذها بك وذريتها من الشيطان  
الرجيم فقبلها ربه اقبل حسن وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا فكان دخل عليها زكريا  
المحراب وجد عندها رزقا قالت يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من  
يشاء بغير حساب ) وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) في موضع اذ من الاعراب اقوال  
( الاول ) قال ابو عبيدة لهما زائدة لتوا والمعنى قالت امراء عمران ولا موضع لهما من  
الاعراب قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا لانه لا يجوز الفاعل من كتاب الله  
تعالى ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة ( والثاني ) قال الاخفش

الجل على الجبل دون عطف القدرات على القدرات ( ٦٥٥ ) يلزم كون اصطفا الكمل في ذلك الوقت وامرأة عمران هي حنة بنت

فاقودا جدة عيسى عليه الصلاة والسلام وكانت لعمران ابن يصهر بنتا سميا مريم اكبرهن موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام فظن ان المراد زوجته وليس بذلك فان قضية كصفاله زكريا عليه الصلاة والسلام قضية بانها زوجة عمران بن ماثان لان عليه الصلاة والسلام كان معاصرا له وقد تزوج ايشاع اخت حنة ارميى عليه الصلاة والسلام واما قوله عليه الصلاة والسلام في شأن عيسى وعيسى عليها الصلاة والسلام هما ابنا خاله فصيل تأوله ان الاخت كثيرا ما تطلق على بنت الاخت وهذا الاعتبار جعلها عليهم الصلاة والسلام ابني خاله وقيل كانت ايشاع اخت حنقن الام وابنت مريم من الاب على ان عمران بنكم اولاد حنة فولدت له ايشاع ثم كنع حنة بنه على حل نكاح الراتب في شريعتهم فولدت مريم فكانت ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها من الام لانها اخت حنقن الام بروي لها كانت يجوز اقرار افتقا هي ذات يوم في ظل شجرة اندرت طائرا يطعم فرخه فبعثت الى الولد وتمنته وقالت الامم انك على غدا ان رزقتي ولدا ان تصدق به على بيت المقدس فيكون من سنده وكان هذا التذرع وشروعا عندهم في الخلق ثم هلك عمران وهي حامل وحيث قد قولها (رباني خذني لك ما في بطني لابن من جله على التكرير لتأكده نذرها

والمراد التقدير اذكر ان قالت امرأة عمران ومثله في كتاب الله تعالى كثير (الثالث) قال الزجاج التقدير واصطفي آل عمران على العالمين ان قالت امرأة عمران وطعن ابن الانباري فيه وقال ان الله تعالى قرن اصطفا آل عمران باصطفاه آدم ونوح ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحا قيل قول امرأة عمران استحمال ان يقال ان هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن ان يحجب عنه بأن اثر اصطفاؤه كلى واحد انما ظهر عند وجوده وظهور طاعته فيجاز ان يقال ان الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحا عند وجوده وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام (الرابع) قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والتقدير والله سمع عليم ان قالت امرأة عمران هذا القول فان قيل ان الله سمع عليم قبل ان قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقيد فنسأله ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأنها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم والسمع انما يقع في النسب والتعلقات (المسئلة الثانية) ان زكريا بن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقود وقد تزوج زكريا بابنته ايشاع اخت مريم وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خاله ثم في كيفية هذا النذر روايات (الاولى) قال عكرمة انها كانت عاقرا لاتلد وكانت تضبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم انك حلي نذرا ان رزقتي ولدا ان تصدق به على بيت المقدس ليكون من سنده (والرواية الثانية) قال محمد بن اسحق ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخ وت كانت يوما في ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخه فتمحرت نفسها فاولد فدمعت ربه ان يبب لها ولدا فحملت بمرم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا اى خادما للمسجد قال الحسن البصري انها انما ضلّت ذلك بالهام من الله ولولا ما ضلّت كما رأى ابراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك امر من الله وان لم يكن عن وحي وكما لهم اقام موسى قد قدته في اليم وليس بوحى (المسئلة الثالثة) الحر الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فعمل ببق فيه شيئا من وجود العلق ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحماة والعيوب اما التفسير قيل مختصا بالعبادة عن الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان الحر يجعل في الكنيسة يقوم بمخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يحرر بين القمام والذهب فان ابقى المقام واراد ان يذهب ذهبوا وان اختار المقام فليس له بعد ذلك

واخر ابعنه صورة التامليق الهيئة التي يحرر من الوصف الروبيقة التي من افاضته في علاج الروبيق مع الاضافة الى ضمير هاتين السلسلة

خيار ولم يكن نبي الا من نسله محمر في بيت المقدس (المسئلة الرابعة) هذا التحرير لم يكن جائزا الا في الظن اما الجارية فكانت لاتصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذا ثم ان حنة نذرت مطلقا اما لانها بنت الامر على التقدير اولاتها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر (المسئلة الخامسة) في انصاب قوله محمرا وجهان (الاول) انه نصب على الحال من ما وتقديره نذرت لك الذي في بطني محمرا (والثاني) وهو قول ابن قتبية ان المعنى نذرت لك ان اجعل ما في بطني محمرا ثم قال الله تعالى حاكيا عنها فقبل مني انا انت السميع العليم التقبل اخذ الشيء على الرضا قال الواحدى واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب لرضا الله تعالى والاخلاص في عبادته ثم قالت انتك انت السميع العليم والمعنى انتك انت السميع لتضرعى ودعائى ونعائى العليم بما فى ضميرى وقلبي ونيتى واعلم ان هذا النوع من النذر كان في شرع بنى اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع لا يمتنع اختلافها في مثل هذه الاحكام قال تعالى فلما وضعتها واعلم ان هذا الضمير اما ان يكون ماثدا الى الانثى التى كانت في بطنها وكان تعالى لما بانها كانت انثى او يقال لما عادت الى النفس والنفسه او يقال عادت الى النذورة ثم قال تعالى قالت رب انى وضعتها انثى واعلم ان القائمة في هذا الكلام انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فليشترط ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذى يحمر ويفرح لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الانثى فقالت رب انى وضعتها انثى خاشعة ان نذر ما لم يقع الموقع الذى يعتد به معتذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لاعلى سليل الاعلام لله تعالى تعالى الله عن ان يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت قرأ اوبكر عن عاصم وابن عامر وضعت برقع التاء على تقدير انها حكاية كلامها والقائمة في هذا الكلام انها لما قالت انى وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها ضحكت لله تعالى فاذا زلت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وثبت انها لما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقون بالجزم على انه كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم بما وضعت قطعا لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله اعلم بالثى الذى وضعت وبما خلق به من عظام الامور وان يحمله ولدماءه للعالمين وهى جاهلة بذلك لاتعلم منه شيئا فلذلك تحسرت وفي قراءة ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله لها اى انتك لاتعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من الجصائب والآيات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان (الاول) ان مرادها تقصير الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه واحد ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكور دون الاناث والثانى ان الذكر يصح ان يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك فى الانثى لكان الحيض ومنه غير غوارض السوان والثالث الذكر يصلح لقوته وشده للخدمة

(غير)

ان يستجاب له دعاؤه فليدع الله بما يناسبه من اسمائه وصفاته وتأكد الجدة لابرار وفور الرغبة في مشيئتها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به واعاير عن الولد بما لا يهمل امره وقصوره عن درجة العقلاء (محمرا) اى معقفا لخدمة بيت المقدس لايشفه شأن آخر او مخلص للعبادة ونصبه على الحالية من الموصول والمعلوف فيه نذرت وقيل من ضمير فى الصلة والعلل معنى الاستقرار قائما في قوة ما استقر في بطني ولا يضيئ ان المراد تقييد فعلها بالتحرر ليصل به الغروب اليه تعالى لا تقييد مالا يدخل لها فيه من الاستقرار في بطنها (فقبل مني) اى ما نذرته والتقبل اخذ الشيء على وجه الرضا وهذا في الحقيقة استدعاء فهو لئلا يتصور القبول بدون تحقق المقبول بل الولد الذكر لعدم قبول الانثى (انك انت السميع) لجميع المسموعات التى من بطنها تضرعى ودعائى (العليم) بكل المسموعات التى من زمرتها ما فى ضميرى لا غير وهو تقبل لاستدعاء القبول لا من حيث ان كونه تعالى سميعا لدميتها عليا بما فى ضميرها معصم لتقبل فى الجدة بل من حيث ان علمه تعالى بصحة نيتها واخلاصها مستدع لذلك تفصلا وحاسنا وتأكد الجدة لغير من قوتها بمضمونها وقصر جفني السميع والعلم عليه تعالى لغير من اختصاصه بطنها تعالى واقطاع خيل رجلها بعباده بالكسبية مبالغة فى الضراعة والاشتغال (فلما وضعتها) اى ما فى بطنها وتأنيث الضمير المائلا اليه لما ان المقام يستدعى ظهورا ثروته واعتباره في حيث الشرط اذ عليه يترتب جواب للمعنى قوله تعالى

(قالت رباني وضعتني لاهل وضع ولما كأمقيل (٦٥٧) فلما وضعت بشاقلت الخ وقبل تأنيته لانما في بطنها كان اني في عم الله

دون الانثى فلما ضعيفة لا تسوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه حيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الانثى والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى فهذه الوجود تقتضي فضل الذكر على الانثى في هذا المعنى (والقول الثاني) ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر كما أنها قالت الذكر مطلوبون وهذه الانثى موهوبة لله تعالى وليس الذكر الذي يكون مطلوبون كالانثى التي هي موهوبة لله وهذا الكلام يدل على ان تلك المرأة كانت مستغرقة في معرفة جلال الله طامعة بأن ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريد العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثابوا هو قولها واني سميتها مريم وفيه اباحت (الاول) ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من ان عمران كان قد مات في حال حمل حنة مريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولا الآباء (المبحث الثاني) ان مريم في لغتهم العابدات رادت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يصحبها من آفات الدين والدنيا والذي يؤكدها قولها بعد ذلك واني اعنيها بك وذريتها من الشيطان الرجيم (المبحث الثالث) ان قوله واني سميتها مريم معناها واني سميتها بهذا اللفظ اى جعلت هذا اللفظ اسمها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متغايرة ثم حكى الله تعالى عنها كلاما ثابوا هو قولها اني اعنيها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتهما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسيح تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان الرجيم وان يحصلها من الصالحات القانات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال فقبلها ربها بقبول وفيه مثلتان (المسئلة الاولى) انما قال فقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل فقبلها ربها بقبول لان القبول والتقبل متقاربان قال تعالى والله انبئكم من الارض نباا اى ثابا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء قبولا اذارضيه قال سيويه خمسة مصادر جاءت على فصول قبول وطلو ورو ووضو وود وودولوع الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم واجاز الفراء والرجاج قبول بالضم وروى ثعلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولا وقبولا وفي الآية وجه آخر وهو ان ما كان من باب التفضل فانه يدل على شدة اعتنا ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتبصير والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجهد في اظهار الضم والجلادة فكذلك هنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم يقل فقبلها ربها بقبول حسن حتى صارت المبالغة اكل والجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع اما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجهد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت بمنفعة في حق الله تعالى الاتها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في تفسير ذلك

الذي كانت تطلبه وتغيب فيه كالاخبار ان يكون (٨٣) (را) (في) كواحد من السدة كالانثى التي وهبها لها فن دائرة عملها وامنيها الاتكاد

تحيط بما فيها من جلائل الامور هذا على القراءتين الاوليين واماعلى ( ٦٥٨ ) التفسير الاخير لقراة لاخيرة فغناه وليس المذكركنه

القبول الحسن وجوها (الاول) انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا والشيطان يمه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الامر يم وابنها ثم قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم واتى اعينها بك وذريتها من الشيطان طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجبرده واما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوده احدها ان الشيطان اتمادعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك (والثاني) ان الشيطان لو تمكن من هذا القصد لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وفساد احوالهم (والثالث) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الانبياء عليهم السلام (الرابع) ان ذلك النص لو وجد في اثره ولوقى اثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم ان هذه الوجوه محتملة وبماثلها لا يجوز دفع الخبر والله اعلم (الوجه الثاني) في تفسير ان الله تعالى قبلها بقبول حسن ماروى ان حنة حين ولدت مريم فلقها في خرقة وحملها الى المجدد وضعتها عند الاحبار اباء هرون وهم في بيت المقدس كالجبلة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذرة فتنافسوا فيها لانها كانت بفت امامهم وكانت بنو مائان رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندى خالتيها قالوا لا حتى نقرر عليها فانطقوا وكانوا سبعة وعشرين الى ثمر فالتوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلبه فهو الراجح ثم اتوا اقلامهم ثلاث مرات في كل مرة كان يرتفع قلب زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فأخذها زكريا (الوجه الثالث) روى الثقال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثيابا قط وان رزقها كان يأتيها من الجنة (الوجه الرابع) في تفسير القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان الحرير لا يجوز الا في حق الغلام حين يصير اقلا قادرا على خدمة المسجد وهنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجوه المذكورة في تفسير القبول الحسن ثم قال الله تعالى واتينا نباتا حسنا قال ابن الانباري التقدير اتينا فثبت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين اما الاول قالوا المعنى انها كانت تبيت في اليوم مثل ما يبيت المولود في طام واحد واما في الدين فلا نهائيت في الصلاح والسادد والعفة والطاعة ثم قال الله تعالى وكفلها زكريا وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذي ينق على انسان ويهيم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين وقال الله تعالى اكفلنيها (المسئلة الثانية) قرأ ماصم وحزة والكسائي وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا بقرأ ماصم بالمد وقرأ حزة والكسائي بالقصر على معنى ضمها الله تعالى الي ذكر يابن قرأ ذكر يابن بالمد اظهر حسن قيل الباء زائمة والقبول مصدر مؤك لفعل السابق يحذف الزوائد أي قبلها قبولنا واما عدل من الظاهر للايدان بمقارنة التعليل (النصب)

لكمال الرضا وموافقه للعناية الذاتية فان سيفة ( ٦٥٩ ) النفل مشعرة بحسب اصل الوضع بالكلف ويكون النفل على خلاف طبع

الفاعل وان كان المراد بها في حقه تعالى ما يوجب عليه من كمال قوة النفل وكثرته وقيل القبول ما يقبل به الشيء كالعود والدود لما يسقط به ويلد وهو اختصاصه تعالى ايها باطنها مقام الذكر في النذر ولم يقبل قبلها اني اوان تسليها من امها عقيب الولادة قبل ان تشا وتصلح للخدمة روي ان حنة حين ولدتها لفتها في خرقة وجعلها في المسجد ووضعها عند الاجار ابنه هرون وهم في بيت المقدس كالجمجمة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذرة فتناصروا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قريتهم فان بني مالن كان رؤس بني اسرائيل وملكهم وقيل لانهم وجدوا امرها واسمها ميسى عليه الصلاة والسلام في الكتب الالهية فقال زكريا عليه الصلاة والسلام انما احق بها عندى خالتها فابوا الا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا اليهم فالتقوا فيه اقلهم فلما لم يبق زكريا ورسم اقلهم فتكفلها وقيل هو مصدوقه مضان مقدرى فتقبلها بنى قبول اي بأمرى قبول حسن وقيل قبل بمعنى استقبل كقضى بمعنى استقصى وتقبل بمعنى استجبل اي استقبلها في اول امرها حين ولدت بقبول حسن ( وانبتها ) جاز عن تربتها يا يصلحها في جميع احوالها ( نباتا حسنا ) مصدر مؤك للنفل المذكور بمعنى الزوائد وقيل بل للنفل مضمرة ووافقه تقديره فنبئت نباتا حسنا ( وكفلها زكريا )

النصب ومن قرأ بالتصركان في محل النصب والباقون قرؤا بالمد والرفع على معنى ضمها زكريا الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى ايهم بكفل مريم وعليه الاكثر وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفاء واما القصص والمد في زكريا فهما لغتان كالهجاء والهجاء وقرأ مجاهد فتقبلها ربها وانبتها وكفلها على لفظ الامر في الافعال الثلاثة ونصب ربها كانها كانت تدعو الله فصالت اقبلها ياربها وانبتها ياربها واجعل زكريا كافلها ( المسئلة الثالثة ) اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام ايها متى كانت فقال الاكثر ان كان ذلك حال طفولتها وبه جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين ( الاول ) انه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن ( والثاني ) انه تعالى قال وكفلها زكريا كما دخل عليها زكريا الحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم اني لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة واحجاب القول الاول اجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب فلعل الايات الحسن وكفالة زكريا حصلا معا \* واما الجملة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال انما وقع في آخر زمان الكفالة ثم قال الله كما دخل عليها زكريا الحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الحراب الموضع العالي الشريف قال عمر بن ابي ربيعة ربة محراب اذا جئت \* لم اذن حتى ارتقي سلا

واحتج الاصمعي على ان الحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا الحراب والتسور لا يكون الا من علو وقيل الحراب اشرف المجالس وارفها يروي انها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم وكان اذا خرج اغلق عليها سبعة ابواب ( المسئلة الثانية ) احتج اصحابنا على صحة القول بكرامة الاوليه بهذه الآية ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر ان زكريا كما دخل عليها الحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم اني لك هذا قالت هو من عند الله فحصل ذلك الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة ولا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة اوجه ( الاول ) ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس تلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا المعنى ( والثاني ) انه تعالى قال بعد هذه الآية هناك دعا زكريا به قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى ان خرق العادة في حق مريم طبع في حصول الولد فيستقيم قوله هناك دعا زكريا به اما لو كان الذي شاهدته في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في ان خرق العادة بحصول الولد من المرأة الشبيخة العاقرة ( الثالث ) ان التكرار في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كما في قوله رزقا اي رزقا غريب عيب

اي جملة عليه الصلاة والسلام كافلها ومنعنا لمصلحتها فاعا بتدبير امورها لاجل طرفة الوحي بل على ما ذكر من التفصيل

كان رغبته عليه الصلاة والسلام في كفالتها وطوقته ورسوب (٦٦٠) اتلهم وغير ذلك من الامور الجارية بينهم كلها من

وذلك انما فيه الغرض اللائق لسياق هذه الآية او كان خارقا للعادة (الرابع) هو انه تعالى قال وجعلناها وابنا آية للعالمين ولولاه ظهري عليه السلام من الخوارق والامم يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو ان الله تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر قلنا ليس هذا بآية بل يحتاج تفحصه الى آية فكيف تحمل الآية على ذلك بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام (الخامس) ما تواترت الروايات به ان زكريا عليه السلام كان يحسد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت ان الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان فضلا خارقا للعادة فتقول اما ان يقال انه كان مهجزة لبعض الانبياء او ما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك مهجزة له لكان هو مالا محاله وشأنه فكان يجب ان لا يشبه امره عليه وان لا يقول لمريم اني لك هذا وايضا قوله تعالى هناك دعا زكريا ربه مشعرا بانه لما سأله عن امر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له ان ذلك من عند الله فهناك طمع في الخوارق العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة الشخبة العاقرة وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت مهجزة لزكريا عليه السلام فليبق الان ان يقال انها كانت كرامة لعيسى عليه السلام او كانت كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالقصود حاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الاولياء اعرض ابو علي الجبائي وقال لم لا يجوز ان يقال ان تلك الخوارق كانت من مهجرات زكريا عليه السلام وبانه من وجهين (الاول) ان زكريا عليه السلام دعا لها على الاجال ان يوصل الله اليها رزقا وانهر ما كان خافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الارزاق من عند الله تعالى فاذا رأى شيئا بعينه في وقت معين قال لها اني لك هذا قالت هو من عند الله فمئذ ذلك يعلم ان الله تعالى اظهر بدعائه تلك المهجزة (والثاني) يحتمل ان يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك حنرا من ان يكون يأتيها من عند انسان يعنه اليها فقالت هو من عند الله لامن عند غيره (المقام الثاني) انا لانسم انه كان قد ظهر على مريم شيء من خوارق العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على ايدى المؤمنين الذين كانوا يرضون في الاتفاق على الزاهدات العابدات فكان زكريا عليه السلام اذا رأى شيئا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك مهجرا لزكريا عليه السلام كان مأذونا له من عند الله تعالى في طلب ذلك ومتى كان مأذونا في ذلك الطلب كان مالا قطعاً بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق ايضا لقوله هناك دعا زكريا ربه قائدة وهذا هو الجواب بعينه

آثار قدرته تعالى وقرئ اكفها وقرئ زكريا بالنصب والد وقرئ تخفيف الفاء وكسرها ورفع زكريا بمدودا وقرئ وتقبلها ربهما وأثبتها وكفلها على صيغة الامر في الكل ونصب ربهما على النداء اي تقبلها باربها وربها تربية حسنة واجل زكريا كافلا لها فهو تعيين لجهة التربية قبل بني عليه الصلاة والسلام لها سرايا في المسجد اي غرض قصد اليها باسم وقيل الحراب بشراف المجالس ومقدمها كما أنها وضعت في اشرف موضع من بيت المقدس وقيل كانت مساجدهم تعمى الحراب يربوى الله كان لا يدخل عليها الا هو وحده ولما خرج غلق عليها شبيقة ابواب (كما دخل عليها زكريا الحراب) تقدم الطرف على الفاعل لاظهار كمال العناية بامرها ونصب الحراب على التوسع وكذا كما ظرف على ان ماصدرة والزمان محذوف وكرمة موصوفة بمعناها الوقت والعامد محذوف والمامل فيها جوابها اي كل زمان دخوله عليها او كل وقت دخل عليها (وجدت هذا رزقا) اي نوحا منه غير معتاد اذ كان يتول ذلك من الجنة وكان يمددتها في الصيف فاكهة الشتاء وفي الشتاء فاكهة الصيف ولم ترضع فاقطع قال (استثنى ابن جني على السؤال كانه قيل فاذا قال زكريا عليه الصلاة والسلام عند مشافعة هذه الآية قليل قال (يا مريم اني لك هذا) اي من ابن يحيى اليه هذا الذي لا يشبه ارزاق الدنيا والابواب مغلقة دونك وهو دليل على جواز الكرامة

للاولياء ومن انكر حاجلا هذا ارجاسا وتأنيسا لرسالة عيسى عليه الصلاة والسلام واباحه مهجزة لزكريا عليه الصلاة (عن)



والسلام فيأيه اشبه الامر عليه عليه السلام واتماخاطبها ( ٦٦١ ) عليه الصلاة والسلام بذلك مع كونها بعمل من رتبة الطلب لما علم

بما شاهدته انهما يؤيدتن عند الله تعالى بالعلم والقدرة ( قالت ) استثناف كآفته كما أنه قيل فاذا سنت مريم وهي صغيرة لاقدرة لها على فهم السؤال ورد الجواب قيل قالت ( هو من عند الله فلا يجب ولا تستبعد ان الله يرزق من يشاء ) ان رزقه ( بغير حساب ) اي بغير تقدير لكتوته او بغير استحقاق تفضلا منه تعالى وهو تفضل لكونه من عند الله اما من تمام كلامه فيكون في فعل النصب واما من كلامه عز وجل فهو مشتاق روي ان فاطمة الزهراء رضى الله عنها اهدت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رغيفين وبضعة لحم فرجع بها اليها فقال هل يا بنية فكشفت من الطبق فاذا هو مملوء خبزا ولحما قال له اني لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذي جمعك شيعة بسيدتي اسرائيل ثم جمع عليا والحسن والحسين وجميع اهل بيته رضوان الله عليهم اجمعين فاكلوا وشبعوا وبقى الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها ( هناك ) كلام متألف وقصة مستقلة سبقت في تصانيف حكاية مريم لا يبينها من قوة الارتباط وشدة الاشبك مما في ايرادها من تقرير ما سبقت له حكايتها من بيان اصطفاة آل عمران فان فضائل بعض الاقرباء ادة على فضائل الاخرين وهنا ظرف مكان واللام للدلالة على الجدوالكافي للخطاب اي في ذلك المكان حيث هو فاعد عند

عن الوجه الثاني وامامسؤاله الثالث ففي غاية الزكاة لان على هذا التقدير لا يبق فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وايضا فان كان في قلبه احتمال التمريم اما هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فيجبر د اخبارها كيف يعقل زال تلك النعمة فتملنا سقوط هذه الاسئلة وبالله التوفيق اما المعزلة قد احتجوا على استناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير الانبياء كما ان الفعل الحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه ( الاول ) وهو ان ظهور الفعل المخارق للعادة دليل على صدق المدعى فان ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل المخارق للعادة يدل على كونه نبياً وان ادعى الولاية فذلك يدل على كونه ولياً ( والثاني ) قال بعضهم الانبياء مأمورون باظهارها الاولياء مأمورون باخفاها ( والثالث ) وهو ان النبي يدعى المجز ويقطع به والولي لا يمكنه ان يقطع به ( والرابع ) ان المعزلة يجب انفسا كما من المعارضة والكرامة لا يجب انفسا كما من المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ان الله رزق من يشاء بغير حساب فهذا يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم وان يكون من كلام الله سبحانه وتعالى وقوله بغير حساب اي بغير تقدير لكثرة او من غير مسئلة لها على سبيل تناسب حصولها وهذا كقوله وبرزقه من حيث لا يحتسب وهذا آخر الكلام في قصة حنة ( القصة الثانية ) واقعة زكريا عليه السلام قوله تعالى ( هناك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء ) وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان قولنا ثم وهناك وهناك يستعمل في المكان ولقطة عندو حين يستعملان في الزمان قال تعالى فقلوبها واتقلبا صاغرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى اذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثورا اي ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لقطة هنالك في الزمان ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فنقول قوله هنالك دعا زكريا ربه ان جلناه على المكان فهو جائز اي في ذلك المكان الذي كان قاعدا فيه عند مريم عليها السلام وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وان جلناه على الزمان فهو ايضا جائز يعني في ذلك الوقت فدعا ربه ( المسئلة الثانية ) اعلم ان قوله هنالك دعيا يقتضي انه دعاه بهذا الدعاء عند امره في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه والجمهور الاعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو ان زكريا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتاء ومن فاكهة الشتاء في الصيف فلارأى خوارق العادات عندها طمع في ان يخرج فقال الله تعالى في حقها ايضا فبرزقه الولد من الزوجة الشخة العاقر ( والقول الثاني ) وهو قول المعزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاسات الانبياء قالوا ان زكريا عليه السلام لما رأى آثار الضلال والغف والتقوى مجتمعة في حق مريم عليها السلام انتهى الولد وتماه فدعا عند ذلك واعلم ان القول الاول اولي وذلك لان

مريم في الحراب او في ذلك الوقت اذ يستعارها نوحه وحيث لا زمان ( فلزكريا ربه ) لا رأى كرامة مريم على الله ومثلتها منه تعالى

وغير في ان يكون له من اشباع ولد مثل ولدته في العجاجة والكرامة (٦٦٢) على الله تعالى وان كانت ماهرة يجوز ان قد كانت حنة

كذلك وقيل لما رأى القواكه في غير ابائها تلبه لجواز ولادة العجوز العاقرة من الشيخ الفاني فأقبل على الدماء من غير تأخير كما ينه عنه تقديم الطرف على الفعل لاعتى معنى ان ذلك كان هو الموجب للاقبال على الدماء فقط بل كان جزءاً آخرها من الملة الثامنة التي من جعلها كبر سنه عليه الصلاة والسلام ووضف قواه وخوف مواليه سبحانه في سورة مريم (قال) تفسير للدعاء وبين كيفيته لا يصلح لمن الاصراب (رب هبلى من لدتك) كلا الجارين متعلقين بـ لا اختلاف بينهما فالإلام صلة له ومن ابتداء الفاية مجازاً أى اضفى من محض قدرتك من غير وسط مضاد (ذرية طيبة) كما وهبتها لحنه ويجوز ان يتلق من محمود وقع حالا من ذرية أى كائنه من لدتك والذرية اللد تقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد ههنا ولد واحد فالتأنيث في الصفة لتأنيث لفظ الموصوف كافي قول من قال ابوك خليفة ولدتى اخرى وانت خليفة ذاك الكمال وهذا اذا لم يقصد به واحد معين اما اذا قصد به معين امتنع اعتبار اللفظ صوغه وجره فلا يجوز ان يقال نبات طالحة وذهبت جرة (اتك جميع الدماء) أى جميعه وهو تعليل لما قبله وتفسير للمسئلة الاجابة (خادته الملائكة) كان للتأدي جبريل عليه الصلاة والسلام كما تفصح عنه قرأه من قرأ قتاده جبريل والجمع كافي قولهم فلان زكيا لجيل

وبليس الشياطين ماله غير فرس وروب قال الزجاج أى آتاه النداء من هذا المجلس الذين هم الملائكة وقيل لما كان جبريل (يحيى)

حصول الزهد والصفاء والسيرة المرضية لا يدل على انحراف العادات فرؤية ذلك لا يحصل الانسان على طلب ما يخرق العادة واما رؤية ما يخرق العادة فديبطعه ان يطلب ايضا فعلا خارقا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقرة من خوارق العادات فكان حل الكلام على هذا الوجه اولى فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى الى زكريا عليه السلام فان قلنا انه كان عالما بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن مشاهدة تلك الكرامات اثر في ذلك فلا يبقى لقوله هنالك اثر والجواب انه كان قبل ذلك طالما بالجواز فأما انه هل يقع ام لا فيمكن مالم به فلما شاهد علم انه اذا وقع كرامة لولى فأن يجوز وقوع معجزة لنبى كان اولى فلا جرم قوى طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات (المسئلة الثالثة) ان دعاء الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال ان لا تكون الاجابة مصلحية فيحتج بتصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام هكذا قاله المتكلمون وعندى فيه بحث وذلك لانه تعالى لما اذن في الدماء مطلقا وبين انه تارة يحببوا اخرى لا يجبى فلوصول ان يدعو كل شاة واراد عملا لا يكون حصية ثم انه تعالى تارة يحبب واخرى لا يحبب وذلك لا يكون نقصانا بمنصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان اجابهم فيفضله واحسانه وان يحببهم من المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخلق اما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام هبلى من لدتك ذرية طيبة فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام في لفظة لدن فسيأتى في سورة الكهف والفائدة في ذكره ههنا ان حصول الولد في العرف والعادة له اسباب مخصوصة فلا طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان المعنى اريد منك الهى ان تعزل الاسباب في هذه الواقعة وان تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شىء من هذه الاسباب (المسئلة الثانية) الذرية القسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه هنا ولد واحد هو مثل قوله فهبلى من لدتك ولما قال الفراء وانت طيبة لتأنيث الذرية في الظاهر فالتأنيث والتذكير تارة يحى على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما قوله في اسماء الاجناس اما في اسماء الاعلام فلا لانه لا يجوز ان يقال جاءت طالحة لان اسماء الاعلام لا تقيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يحز فيها الا التذكير (المسئلة الثالثة) قوله تعالى انك سمع الدله ليس المراد منه ان سمع صوت الدماء فذلك معلوم بل المراد منه ان يحبب دمه ولا يحبب رجاءه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حده يريدون قبل حده من حده من المؤمنين وهذا مثا كد بما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام في سورة مريم ولم اكن بدعا لك رب شقيا قوله تعالى (خادته الملائكة) وهو قائم يصلى في الحراب ان الله يشرك

وبليس الشياطين ماله غير فرس وروب قال الزجاج أى آتاه النداء من هذا المجلس الذين هم الملائكة وقيل لما كان جبريل (يحيى)

عليه الصلاة والسلام رئيسهم عبر عنه باسم الجماعة ( ٦٦٣ ) تستيلاه وقيل الرئيس لابلده من اتباع فاستند النداء الى الكل مع كونه

صادرا عنه خاصة وقرئ فناداه

بالامالة ( وهو قائم ) جهلة حالية

من مقبول النداء مقررة لما

انقاده القلمين حصول البشارة

عقيب الدعا وقوله تعالى ( يصلي )

اما صفة لقائم او خير ثان عند

من يرى تعدده عند كون الثاني

جهلة كما في قوله تعالى فاذا هم

حية تسعى احوال اخرى منه

على القول بتعدداه بلا حلف

ولا بدلية احوال من المسكن

في قائم وقوله تعالى ( في الحرب )

اي في المسجد او في غرفة مريم

متعلق يصلي او قائم على تقدير

كون يصلي حالاً من خير قائم لان

المعمل فيه وفي الحال حيث نشئ

واحد فلا يلزم الفصل بالاجني

كما يلزم على التقدير البالية

( ان الله يشرك بي ) اي بان

الله وقرئ بكسر الهمزة على

تقدير القول او اجراء النداء

بجراه لكونه نوحاً منه وقرئ

يشرك من الاشارة ويشرك من

الثاني وايا ما كان ينبغي ان

يكون هذا الكلام الى آخره محكيًا

ببشارته عن الله عز وجل على

منهاج قوله تعالى قل يا عبادي

الذين اسرفوا على انفسهم لا

تقنطوا من رحمة الله الآية كما

يلوح به مراجعته عليه الصلاة

والسلام في الجواب اليه تعالى

بالذات لا بواسطة الملك والعدول

عن اسناد التبشير الى كون العظمة

حجبا وقع في سورة مريم للجرى

على سنن الكبرياء كما في قول الخلفاء

امير المؤمنين يرسم ك بكذا

وللايدان بأن ما حكى هناك

من التدلو التبشير وما يتبع عليه

من المحاورة كان كل ذلك يتوسط

يحیی مصداً بكلمة من الله وسيدوا حصورا ونبا من الصالحين قال رب انی يكون لی  
غلام وقد بلغنی الکبر و امرأتی عاقراً قال كذلك الله يفعل ما يشاء وفيه مستلثان (المسئلة  
الاولی) قرأ حجة والكسائی فناداه الملائكة علی التذکیر والامالة والباقون بالثناء علی  
التأیث علی اللفظ وقیل من ذکر فلا ن الفعل قبل الاسم ومن أنث فلا ن الفعل للملائكة  
وقرأ ابن عاصم المحراب بالامالة والباقون بالتغنیم وفي قراءة ابن مسعود فناداه جبریل  
( المسئلة الثانية ) غار اللفظ يدل علی ان النداء كان من الملائكة ولا شك ان هذا  
في التشريف اعظم فان دل دليل منفصل علی ان المنادی كان جبریل علیه السلام فقط  
صرنا الیه وجعلنا هذا اللفظ علی التأویل فانه یقال فلان يأكل الاطعمة الطيبة ویلبس  
الثياب النفیسة اى يأكل من هذا الجنس ویلبس من هذا الجنس مع ان العلوم اتم لم يأكل  
جميع الاطعمة ولم یلبس جميع الاتوب فكذا ههنا ومثله فی القرآن الذین قال لهم الناس  
وهم نعم بن مسعود ان الناس یعنی الباقیان قال المفضل بن سلمة اذا كان القاتل رئیساً  
جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما كان جبریل رئیس الملائكة وقلایعت  
الائمة جمع صح ذلك اما قوله وهو قائم یصلی فی الحرب فهو يدل علی ان الصلاة كانت  
مشروعة فی ذنبهم والحرب قد ذکرنا معناها اما قوله ان الله یشرك بیحیی فیه مسائل  
( المسئلة الاولى ) اما البشارة فقد فسرناها فی قوله تعالى وبشر الذین آمنوا وعملوا  
الصالحات وفي قوله یشرك بیحیی وجهان (الاول) انه تعالى كان قد عرف ذکرنا انه  
سیكون فی الآتیاء رجل اسمه یحیی وله ذریة طالیه فاذا قبل ان ذلك النبی المسمی یحیی هو  
ولذلك كان ذلك بشارته له یحیی علیه السلام ( والثانی ) ان یشرك المعنی ان الله یشرك  
بولد اسمه یحیی (المسئلة الثانية) قرأ ابن عاصم وحجة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها  
اما الکبر فلی ارادة القول ولان النداء نوع من القول واما القمع فقد روه فناداه  
الملائكة بأن الله یشرك (المسئلة الثالثة) قرأ حجة والكسائی یشرك بفتح الباء وسكون  
الباء وضم الشین وقرأ الباقر یشرك وقرئ ایضاً یشرك قال ابو زید یقال یشرك یشرك  
بشراً ویشرك یشرك تبشیراً وایشرك یشرك ثلاث لغات (المسئلة الرابعة) قرأ حجة والكسائی  
یحیی بالامالة لاجل الباء والباقر بالتغنیم واما انه لم یسم یحیی فقد ذکرناه فی سورة مريم  
واعلم انه تعالى ذکر من صفات یحیی ثلاثة انواع (الصفة الاولى) قوله مصداً بكلمة من  
الله فیه مستلثان (المسئلة الاولى) قال الواحدي قوله مصداً بكلمة من الله نصب علی  
الحال لانه نكرة ویحیی معرفة (المسئلة الثانية) فی المراد بكلمة من الله قولان (الاول)  
وهو قول ابی عبدة انها کتاب من الله واستشهد بقولهم انشد فلان كلمة والمراد به  
القصيدة الطويلة (والقول الثاني) وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من  
الله هو عیسی علیه السلام قال البدی لقیث ام عیسی ام یحیی علیهما السلام وھما حامل  
یحیی وتلك عیسی فقالت بامریم اشعرت انی حیلت فقالت مريم وانا ایضاً حیلت قالت

الملك ط لة الحكاية عنه سبحانه لالذات كاهو التسلسل وبهذا يضم إسماء اللحن في السورتين الكريمتين فاملل وضحي اسم

يعلمى وان جعل مرياً فتح صرفه لترى وزن الفصل روى ( ٦٦٤ ) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انما سمى يحيى لان الله

أمرأة زكريا فأتى وجدت ماقى بطنى يعبد لما فى بطنك فذلك قوله مصداق بكلمة من الله  
وقال ابن عباس ان يحيى كان اكبر سناً من عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من آمن  
وصدق بأنه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليه السلام فان قيل لم سمى  
عيسى كلمة فى هذه الآية وفى قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلته قلنا فيه  
وجوه (الاول) انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان  
تكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبنز  
لاجرم سمى كلمة كما يسمى المخلوق خلقاً والقدر قدرة والمرجور جاء والمشتى شهوة وهذا  
باب مشهور فى الفقه (والثاني) انه تكلم فى الطفولية وآتاه الله الكتاب فى زمان الطفولية  
فكان فى كونه متكلماً بالفا مبلنا عظيماً فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال فلان  
جود او قال اذا كان كاملاً فيهما ( والثالث ) ان الكلمة كانها تعيد المعانى والحقائق  
كذلك عيسى كان يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمى كلمة بهذا التأويل  
وهو مثل تسميته روحاً من حيث ان الله تعالى اخبر به من الضلالة كما يحيى الإنسان  
بالروح وقد سمى الله القرآن روحاً فقال وكذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا (والرابع)  
انه قد وردت البشارة به فى كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك  
الكلمة فسمى كلمة بهذا التأويل قالوا ووجه الجواز فيه ان من اخبر عن حدوث امر  
فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولى وجاء كلاًى اى ما كنت اقول وتوكلتم به وفعلتم  
قوله تعالى وكذلك حق كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال ولكن  
حق كلمة العذاب على الكافرين ( والخامس ) ان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف  
الله فكذلك عيسى عليه السلام كان اسمه العلم بكلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله هى  
كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة اصوات  
يخلقها الله تعالى فى جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة والعلم الضرورى  
حاصل بأن الصفة القديمة او الاصوات التى هى امراض غير باقية يستحيل ان يقال انها  
هى ذات عيسى عليه السلام ولما كان ذلك باطلاً فى بداهة العقول لم يبق الا التأويل  
(الصفة الثانية) ليصمى عليه السلام قوله سيد او المفسرون ذكروا فيه وجوهاً (الاول)  
قال ابن عباس السيد الحليم وقال الجبائى انه كان سيد المؤمنين رئيسهم فى الدين  
اعنى فى العلم والحلم والعادة والورع وقال مجاهد الكرم على الله وقال ابن المسيب  
القيقه المالم وقال عكرمة الذى لا يقبله القصب قال القاضى السيد هو المتقدم المرجوع  
اليه فلما كان سيداً فى الدين كان مرجوعاً اليه فى الدين وقوة فى الدين فيه دخل فيه جميع  
الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والفقه والزهد والورع (الصفة الثالثة)  
قوله حصوراً وفيه مستلذان (السبلة الاولى) فى تفسير الحصور والحصر فى الفقه  
الحبس يقال حصره يحصره حصر او حصر الرجل اى اعتقل بطنه والحصور الذى يكتم

تعالى اسمى به عقراه وقال  
قتادة لانه تعالى اسمى قلبه  
بالايمان قال القرطبي كان اسمه  
فى الكتاب الاول حيلاً لا يمن  
تقدير منافع يعود اليه الخصال  
اى بولادة يحيى فان التبشير لا  
يتعلق بالاعيان ( مصداقاً ) حال  
مقدرة من عيسى ( بكلمة من الله )  
اى يعيسى عليه الصلاة والسلام  
وانما سمى كلمة لانه وجد بكلمة  
كن من غير أب فثأبه البدييات  
الترهى عالم الامر ومن لا يتدبر  
الغاية مجازاً متعلقة بمحتوى  
وقع صفة لكلمة اى بكلمة  
كانه منه تعالى قيل هو اول  
من آمن به وصدق بأنه كلمة الله  
ودوح منه وقال السدى لقيت  
أم يحيى أم عيسى فقالت يا مريم  
اشعرت بحبلى فقالت مريم وانا  
ايضاً حبلى قالت فأتى وجدت  
ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك  
فذلك قوله تعالى مصداق بكلمة  
الحق وقال ابن عباس رضى الله  
عنهما ان يحيى كان اكبر من  
عيسى عنهما الصلاة والسلام  
بسته اشهر وقيل بثلاث سنين  
وقتل قبل رفع عيسى عليهما  
الصلاة والسلام بمدة يسيرة وعلى  
كل تقدير يكون بين ولادة يحيى  
وبين البشارة بها زمان مديداً  
ان مريم ولدت وهى بنت ثلاث  
عشرة سنة اوفئت عشر سنين  
وقيل بكلمة من الله اى بكتاب  
الله سمى كلمة كقيل كلمة الموحدة  
تصديقه ( وسيداً ) عطف على  
مصداق اى رئيساً يعود قومه  
وهو قومه فى الشرع وكان قائماً  
لناس قائية قائم لم يزل يضيئ  
ولم يمحى عصية قبالها من سيادة  
ملائكته ( وحصوراً ) عطف على

روى انه مر في صباه بصليان  
فدعوه الى الصلوة فقال ما لي بصلية  
(وبيا) عطف على ما قبله مترتب  
على ما بعد من الحاصل الجيدة  
(من الصالحين) اي ناشئ منهم لانه  
من اصحاب الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام او كاشفا من جهة  
المشهورين بالصلاح كما في قوله  
تعالى وانه في الآخرة لمن  
الصالحين والمراد بالصلاح ما فوق  
الصلاح الذي لا بد منه في منصب  
النبوته بل من افاض مراتبه  
وعليه مبنى دله سليمان عليه  
السلام وادخلني برحمتك في  
عبادك الصالحين (قال استئناف  
مبنى على السؤال كما قيل لماذا  
قال ذكرنا عليه الصلاة والسلام  
حيث ذكرنا قليل (رب) لم يضابط  
بذلك التذليل بل بلبسة التواضع  
اللطيفة وان كان ذلك بطريق  
الحكاية عنه تعالى بل جرى على  
نعم دعائه السابق مبالغة في  
التضرع والتأجيل وجدا في التبتل  
اليه تعالى واستعزا عما سوى  
يوجه خطاب الملائكة من توهين  
عنه سبحانه بما يصدر عنه يتوقف  
على توسطه كما يتوقف وقوف  
البشر على ما يصدر عنه سبحانه  
على توسطه في عامة الاحوال وان  
لم يتوقف عليه في بعضها (اي  
تكون لي غلام) فيه دلالة على انه  
قد اخبر بكونه غلاما عند التبشير  
كما في قوله تعالى انا بشرك غلام  
اسمه يحيى واني بمعنى كيف اومن  
اين وكان تامة واني واللام  
متعلقان بها وتقديم الجار على  
الفاعل لانه مرارا من الاعتناء  
بخدمته والتشويق الى ما اُبشر  
اي كيف

السر ويحبسه والحضور الضيق البخل واما المفسرون فلهم قولان احدهما انه كان  
عاجزا عن اتيان النساء فممنهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ومنهم من قال كان ذلك  
لضعف الاتزال ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصر فعول بمعنى  
مفعول كما قال محصور عنهم اي محبوس ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى  
محلوب وهذا القول عندنا قاعد لان هذا من صفات نقصان وذكر صفة النقصان  
في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما والقول الثاني  
وهو اختصار الحقيق انه الذي لا يأتي النساء لا لجهل بل للعفة والزهود ذلك لان الحضور  
هو الذي يكثر منه حصر النفس ومنعها كالاكول الذي يكثر منه الاكل وكذا الشروب  
والظلم والغشوم والتمنع انما يحصل ان لو كان المقضى قائما قلوا ان القدرة والداعية  
كانتا موجودتين والا لما كان حاصرا لنفسه فضلا عن ان يكون حصورا لان الحاجة  
الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة وعلى هذا الحضور  
بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان ترك  
النكاح افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك بدل على ان ترك النكاح  
افضل في تلك الشريعة واذا ثبت ان الترك في تلك الشريعة افضل وجب ان يكون  
الامر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمقول اما النص قوله تعالى اولئك الذين  
هدى الله فبما هم اقدموا المقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والتمسح  
على خلاف الاصل (الصفة الرابعة) قوله ونبيا واعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما  
قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين والثاني ضبط مصالحهم فيما يرجع  
الى التاديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الحضور فهو اشارة الى ائمه  
التام فلما اجتمعت حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الانبوثة (الصفة الخامسة)  
قوله من الصالحين وفيه ثلاثة اوجه (الاول) معناه انهم اولاد الصالحين (الثاني)  
انه خير كما يقال في الرجل الخير انهم من الصالحين (الثالث) ان صلاحه كان أهم من صلاح  
سائر الانبياء دليل قوله عليه الصلاة والسلام ما من نبي الا وقد عصي او هم بمحبة  
غير يحيى فانه لم يصح ولم يعم فان قيل لما كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح  
فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة في وصفه بذلك بالصلاح قلنا ليس ان سليمان عليه السلام  
بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه  
ان للانبياء قدرا من الصلاح لو انقص لانقص النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجرى مجرى  
حفظ الواجبات بالنسبة اليها ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر متفاوت درجاتهم  
في الزيادة على ذلك القدر وكل من كان اكثر نصيبا منه كان اعلى قدرا والله اعلم وقوله تعالى  
(قال رب اني يكون لي غلام) في الآية سوالات (السؤال الاول) قوله رب خطاب مع الله  
او مع الملائكة لانه جازئ ان يكون خطابا مع الله لان الآية المتقدمة دلت على ان الذين

اومن ان يحدث في غلام  
ويحوز ان تتلقى اللام بمحذوف  
وقع حالا من غلام اذ لو تأخر  
لكان صفة له او ناصفة واسمها  
ظاهر وخبر هالما تاتي واللام متعلقة  
بمحذوف كما مر او هو المحذوف  
منصوب على الطريقة (وقد يفتنى  
الكبر) حال من ياء المتكلم اى  
أدركى كبر السن وأثر في  
كقولهم ادر كنه السن وأخذته  
السن وفيه دلالة على ان كبر  
السن من حيث كونه من ملامح  
الموت طالب للانسان لا يكاد  
يتذكر قبل كان له تسع وتسعون  
سنة وقيل اثنتان وتسعون وقيل  
مائة وعشرون وقيل ستون  
وقيل خمس وستون وقيل سبعون  
وقيل خمس وسبعون وقيل خمس  
وثمانون ولأمرأته ثمان وتسعون  
(وأمرأى طائر) اى ذات عقر  
وهو ايضا حال من ياءى عندهن  
يحوز تعدد الحال او من ياء  
بفتى اى كيف يكون في ذلك  
والحال اى وأمرأى على حاله  
منافية كل الحاقاة وانما قاله  
عليه الصلاة والسلام مع سبق  
دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة  
الله تعالى عليه لاسمها بعد  
مشاهدته عليه الصلاة والسلام  
لشواهد السالفة استطاعا  
لقدرة الله سبحانه وتعالى بها  
واعتمادا بنعمته عز وجل عليه  
في ذلك الاستبعاد الموقبل بل كان  
ذلك للاسناد حيث كان بين  
الدهاء والبشارة ستون سنة وكان  
قد نسي نظم وهو بعيد وقيل  
كان ذلك مستغفلا من كيفية  
الخطبة (قال) استثنى كلسف  
(كذلك) إشارة الى مصدر  
فعل في قوله عز وجل (الله يفعل  
ما يشاء) اى ما يشاء ان يفعله

فادومهم الملائكة وهذا الكلام لابد وان يكون خطابا مع ذلك المنادى لامع غيره ولا جاز  
ان يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز للانسان ان يقول للملك يارب والجواب للمفسرين  
فيه قولان (الاول) ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام  
ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة والرب إشارة  
الى الربى ويحوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربى ويحسن الى (السؤال الثاني)  
لما كان زكريا عليه السلام هو الذى سأل الولد ثم أجابه الله تعالى اليه فلم تعجب منه  
ولم استعده الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان شاكا في قدرة الله تعالى على ذلك  
والدليل عليه وجهان (الاول) ان كل احد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان  
على شئيل العادة لانه لو كان لانطفة الامن خلق ولا خلق الامن نطفة لزم التسلسل وزم  
حدوث الحوادث في الأزل وهو محال فلما انه لابد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى  
لامن نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لامن انسان (والوجه الثاني) ان زكريا عليه  
السلام طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالا لمتعنا لما طلبه من الله تعالى فثبت  
بهذين الوجهين ان قوله انى يكون لى غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها  
(الاول) ان قوله انى معناه من ابن ويحتمل ان يكون معناه كيف تعطى ولدا على القسم  
الاول أم على القسم الثاني وذلك لان حدوث الولد يحتمل وجهين احدهما ان يعيد الله  
شبابه ثم يعطيه الولد وثانيهما ان يعطيه مع شيخوخته فقوله انى يكون لى غلام معناه كيف تعطى  
الولد على القسم الاول أم على القسم الثاني قيل له كذلك اى على هذه الحال والله يفعل ما يشاء  
وهذا القول ذكره الحسن والاصم والثاني ان من كان آيسا من الشئ مستبعدا لخصوله  
ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالدعوى من شدة الفرح  
فيقول كيف حصل هذا ومن ابن وقع هذا كمن يرى انسانا وهبه اموالا عظيمة فيقول  
كيف وهبت هذه الاموال ومن ابن سمحت نفسك ببنتها فكذا هبنا لما كان زكريا عليه  
السلام مستبعدا لذلك ثم اتفق اجابة الله تعالى اليه صار من عظم فرحه وسروره قال  
ذلك الكلام (الثالث) الملائكة لما بشروه بهيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انى او من  
صلبه فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال (الرابع) ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى  
شئ فطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه سيعطيه بعد ذلك فالتذ السائل لسمعاع ذلك  
الكلام فربما اصاب السؤال ليعيد ذلك الجواب فيعتقد بلتذ بسمعاع تلك الاجابة مرة  
اخرى فالمسبب في اعادة زكريا هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب (الخامس)  
نقل عن سفيان بن عيينة انه قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قبلى ذلك  
السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لإجرام استبعد ذلك على  
مجرى العادة لاجبا في قدرة الله تعالى فقال ما قال (السادس) نقل السدى ان زكريا  
عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد

من تعاجيب الافات الخارقة

للعادات فانه مبتدأ بفعل خيره  
والكاف في فعل النصب على ثما  
في الاصل نعت لمصدر محذوف  
اي الله يفعل ما يشاء ان يفعله فلا  
مثل ذلك الفعل العجيب والصنع  
البديع الذي هو خلق الولد  
من شئ فان ويجوز عاقر تقدم  
على العامل لا فائدة القصر بالنسبة  
الى ما هو ادنى من المشار اليه  
واعبرت الكاف مقصدة لتأكيد  
ما فائدة اسم الاشارة من الفتحة  
وقدر تحقيقه في تفسير قوله  
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا  
او على التاميل من ضمير المصدر  
المقدر معرفة اي فعل الفعل  
كانا مثل ذلك اوفى على الرفع  
على انها خبر والجملة مبتدأ اي  
على نحو هذا الشأن البديع شأن  
به تعالى يفعل ما يشاء بيان  
لذلك الشأن المهم او كذلك خبر  
لمبتدأ محذوف اي الامر كذلك  
وقوله تعالى الله يفعل ما يشاء  
بيان له (قال رب اجعل لي آية) اي  
علامة تدلني على تحقق المسؤل  
ووقوع الجبل وانعاسها لان  
العلوق امر خفي لا يوهى عليه  
فاراد ان يطلعه الله تعالى عليه  
ليتلقي تلك النعمة الجليلة من جن  
حصولها بالشكر ولا يؤخره الى  
ان يظهر ظهروا امتدادا ولعل هذا  
السؤال وقع بعد البشارة بزمان  
مديد اذ به يظهر ما ذكر من كون  
التفاوت بين سني يحيى وميحيى  
عليهما الصلاة والسلام بستمائة شهر  
او ثلاث سنين لان ظهور العلما  
كان عقيب تعيينها لقوله تعالى  
في سورة مريم فخرج على قوما  
من الحراب قاصي

مخبر منك فاشبه الامر على ذكرها عليه السلام فقال رب انى يكون لى غلام وكان  
مقصوده من هذا الكلام ان ربه الله تعالى آية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي  
والملائكة لامن لقاء الشيطان قال القاضي لا يجوز ان يشبه كلام الملائكة بكلام  
الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ يجوز اذ ذلك لارتفع الوتوق  
عن كل الشرائع ويمكن ان يقال لما قامت المجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق  
بالدين لا جرم حصل الوتوق هناك بان الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل  
للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك المجر فلا جرم يبقى  
احتمال كون ذلك من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك  
الاحتمال \* اما قوله تعالى وقد بلغنى الكبر فقيه مسائل (المسئلة الاولى) الكبر مصدر  
كبر ال رجل يكبر اذا امن قال ابن عباس كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت  
امرأته بنت تسعين وثمان (المسئلة الثانية) قال اهل المعاني كل شئ صادقته وبلغته فقد  
صادقك وبلغك وكذا جاز ان يقول بلغت الكبر جاز ان يقول بلغنى الكبر يدل عليه قول  
العرب لقيت الحائط وتلقاني الحائط فان قيل لا يجوز بلغنى البلد في موضع بلغت البلد  
قلنا هذا لا يجوز والفرق بين الموضعين ان الكبر كالشئ الطالب للانسان فهو يأتيه  
بحدوثه فيه والانسان ايضا يأتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب للانسان  
الذاهب فظهر الفرق \* اما قوله وامرأتى عاقر اعلم ان العاقر من النساء التي لا تلد يقال  
عقير عقرها ويقال ايضا عقر الرجل وعقر بالحركات الثلاث في القاف اذ لم يحمل له  
ورمل عاقر لا يثبت شيئا وامرأتى عاقر اعلم ان العاقر من النساء التي لا تلد يقال  
لتأكيد حال الاستبعاد \* اما قوله قال كذلك الله يفعل ما يشاء فقيه بحشان (الاول)  
ان قوله قال ما تد الى مذكور سابق وهو ارب المذكور في قوله قال رب انى يكون لى غلام  
وقد ذكرنا ان ذلك محتمل ان يكون هو الله تعالى وان يكون هو جبريل (الصح الثاني)  
قال صاحب الكشف كذلك الله مبتدأ وخبر اى على نحو هذه الصفة الله ويفعل  
ما يشاء بيان له اي فعل ما يريد من الافات الخارقة لعادة قوله تعالى (قال رب  
اجعل لي آية قال آيتك الاتكلم الناس ثلاثة ايام الارمز اواذكر ربك كثيرا وصبح بالعشي  
والابكار واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نسا  
عالمين يا مريم اقترب ربك واصمدي واركني مع الرا كمين) واعلم ان ذكرها عليه السلام  
لقرن ضروره بما يشبهه وقتته بكرم ربه وانعامه عليه احب ان يجعل له علامة تله  
على حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في اول الامر قال رب اجعل لي آية فقال  
له تعالى آيتك الاتكلم الناس ثلاثة ايام الارمز وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر  
ههنا ثلاثة ايام وذكر في سورة مريم ثلاث ليل فدل مجموع الآيتين على ان تلك الآية  
كانت جاصرة في الايام الثلاثة مع ليلها (المسئلة الثانية) ذكرها في تفسير هذه الآية

اليهم الآية اللهم الا ان تكون  
الجوابية بن ذكرها ومرتبة في حلة  
كبرها وقد عدت من جملة من تكلم  
في الصغر بموجب قولها الحكى  
والجليل ابداهي والنام متعلقة به  
والتقديم للمر مرارا من الاعتناء  
بما قدم والتشويق اليها اخر او  
بمحدوث وقع حال من آية وقيل  
هو معنى التصير المستعدي  
للقولين اولها آية وثانيها  
والتقديم لانه لا يسوع لكون آية  
مبتدأ عند افضال الجملة الى مبتدأ  
وخبر سوى تقديم الجار فلا يتغير  
حالتها بعد دخول الناسخ  
(قال آيتك الاتكلم الناس) اى  
ان لا تقدر على تكليمهم (ثلاثة  
ايام) اى متوالية لقوله تعالى  
فسورة مرتبة ثلاث ليال سواء  
مع القدرة على الذكر والتكليم  
واما جعلت آيته ذلك لتبين  
المدة لذكر الله تعالى وشكره  
فهاد لحق بتممة كانه قيل آية  
حصول المطلوب ووصول  
التممة ان تجيب لسائل الامن  
شكرها واحسن الجواب بما اشفق  
من السؤال (الارمزا) اى اشارة  
ببدأ أو رأس او ضمهما واسمه  
الحركي يقال ارمزاى تحرك منه  
قيل لغير الراموز وهو استثناء  
مستقطع لان الاشارة ليست من قبيل  
الكلام لو متصل على ان المراد  
بالكلام ما فهم منه المراد ولارب  
في كون الرمز من ذلك القليل  
وقرى رمز الشفتين على امحج  
رامز كتبه بشفتي على انه جمع  
رموز كرسل عليه حال منه  
ومن الناس من يسمي مقادير  
كقوله حتى ما تلتقي فريز ترجب  
روائف اليك وتستظروا  
(واذكر ربك) اى

وجوها احدها انه تعالى حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الارمزا وفيه  
قائمتان احدهما ان يكون ذلك آية على خلق الولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن  
امور الدنيا وأقدره على الذكر والتسبيح والتلهيل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله  
تعالى وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد  
علامة على المقصود وأداء لشكر تلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم ان تلك  
الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر  
وعجزه عن التكلم بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز في تلك  
الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره  
بانه متى حصلت هذه الحالة قد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون  
ايضا من المعجزات القول الثاني في تفسير هذه الآية وهو قول ابي مسلم ان المعنى ان  
ذكر الله عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تلهي على حصول الملوك قال آيتك  
ان لا تكلم نصيراً مأموراً بان لا تكلم ثلاثة ايام بلياليها مع الخلق اى تكون مشتغلاً  
بالذكر والتسبيح والتلهيل معرضاً عن الخلق والدنيا شاكر الله تعالى على اعطائه مثل هذه  
الموهبة فان كانت تلك حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل  
المطلوب وهذا القول عندى حسن معقول وابو مسلم حسن الكلام في التفسير كثير  
الغوص على الدقائق والظانف (القول الثالث) روى عن قتادة انه عليه الصلاة  
والسلام هو قُبِ بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فاخذ لسانه وصير بحيث  
لا يقدر على الكلام \* اما قوله الارمزا فقيه مستلثان (المسئلة الاولى) اصل الرمز الحركة  
يقال ارمزا اذا تحرك ومنه قيل لغير الراموز ثم اختلفوا في المراد بالرمز ههنا على اقوال  
احدها انه عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد او الرأس او الحجاب او العين او الشفة  
والثاني انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحل الرمز على  
هذا المعنى اولى لان الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت  
الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني  
الذهنية اسهل والثالث وهو انه كان يمكنه ان يتكلم بالكلام الخفى واما رفع الصوت  
بالكلام فكان ممنوعاً منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلنا  
لما ادى ما هو المقصود من الكلام سمى كلاماً ويجوز ايضا ان يكون استثناء منقطعاً فاما  
ان جعلنا الرمز على الكلام الخفى فان الاشكال زائل (المسئلة الثانية) قرأ يحيى بن وثاب  
الارمز بضعتين جمع رموز ورسول وقرى رمز بفتح الراء والميم جمع رماز كشادم  
وخدم وهو حال منه ومن الناس ومعنى الارمز الامتزاز من كما يتكلم الناس مع  
الآخرين بالاشارة ويتكلمهم ثم قال الله تعالى واذ كر ربك كثيراً وفيه قولان احدهما  
انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا الارمزا فاما في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيذاً



وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثاني ان المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى ما دلتهم في الاول ان يواطبوا على الذكر المسمى مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكنت اللسان وبقى الذكر في القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكأن ذكره عليه السلام امر بالسكوت واستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدنا منها ثم قال وسبح بالعشى والابكار وفيه مستثنان ( المسئلة الاولى ) العشى من حين تزول الشمس الى ان تغيب قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه \* ولا النقي من برد العشى تدوق

والنقي انما يكون من حين زوال الشمس الى ان يتماهى غروبها واما الابكار فهو مصدر ابكر يكر اذا خرج الامر في اول النهار ومثله بكر وابكر وبكرو منه الباكورة لاول الثمرة هذا هو اصل اللغة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا وقرأ بعضهم والابكار بفتح الهزرة جمع بكر كمحروا ومحار ويقال آتته بكر ابنتهين (المسئلة الثانية) في قوله وسبح قولان احدهما المراد منه وصل لان الصلاة تسمى تسبيحا قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وايقظ الصلاة مشتملة على التسبيح فجاء تسمية الصلاة بالتسبيح وهنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين (الاول) ان اللوحناه على التسبيح والتهيل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله واذ كر ربك فرق وحيث ينط العطف لان عطف الشيء على نفسه غير جائز والثاني وهو انه شديدا المواقفة لقوله تعالى اقم الصلاة لربك في النهار والقول الثاني ان قوله واذ كر ربك محمول على الذكر باللسان (القصة الثالثة) وصف ظهارة مريم صلوات الله عليها \* قوله سبحانه وتعالى واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) حامل الاعراب ههنا في اذهوما ذكرناه في قوله اذ قالت امرأة عمران من قوله سمع علم ثم عطف عليه اذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذ كر اذ قالت الملائكة ( المسئلة الثانية ) قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كقوله ينزل الملائكة بالروح من امره يعني جبريل وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان التكلم مع مريم عليه السلام هو جبريل عليه السلام وهو قوله فأرسلنا اليها روحنا فقتل لها بشراسويا ( المسئلة الثالثة ) اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من اهل القرى واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء او ارهاصا ليعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكسبي من المعزلة او معجزة ذكره عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والاقصاء في القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام في قوله واوحينا الى ام موسى ( المسئلة الرابعة ) اعلم

في ايام الحبسة شكرا لحصول التفصيل والانعام كما يؤذن به التضرع لمنوان الربوبية (كثيرا) اي ذكرنا كثيرا او زمانا كثيرا (وسبح) اي سمحه تعالى وافضل (التسبيح بالعشى) اي من الزوال الى الغروب وقيل من الصبر الى ذهاب صدر الليل ( والابكار ) من طلوع الفجر الى الضحى قيل المراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقيل الذكر المسمى كان المراد بالذكر الذكر القلبى وقرئ الابكار بفتح الهزرة على انه جمع بكر كمصر واصمار) واذ قالت الملائكة شروع في شرح بقية احكام اصطفاة آل عمران اثر الاشارة الى النبد من فتايل بعض اقايدهم اعني ذكرنا ويحيى عليهما الصلاة والسلام لاستدعاء المقام اياها سبحانه واليه وقرئ بتذكير الفعل والمراد بالملائكة جبريل عليه الصلاة والسلام وقدم ما فيه من لكالام وانعصوب بضم معطوف على الخبر السابق عطف القصة على القصة وقيل معطوف على الطرف السابق اعني قوله اذ قالت امرأة عمران منصوب بنصبه فتدبراي واذكر الصالحين شواهدا اصطفاهم وقت قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام يا مريم ( وتكرير التذكير للاشعار بزيادة اعتناء يعصى من احكام الاستغفاء والتنبية على استقلالها وافرادها عن الاحكام السابقة فانها من احكام القرية الجماعية لا القصة بحال سفر مريم وهذا من باب القرية الروحانية بالتكاليف

قبل كلوها شفاعا كرامة لها  
اوارها صانوبة عيسى عليه  
الصلاة والسلام لكان الاجاع  
على انه تعالى لم يفتني امرأة وقيل  
لجميعها (ان الله اصطفاك) اولا

حيث قبلك من امك يقول حسن  
ولم يقبل غيرك انتي وربك في  
حيز زكريا عليه السلام ووزرك  
من رزق الجنة وخصك  
بالكرامات النبوة (وطهره)  
اي عما يستغنى من الاحوال  
والافعال وما قد فلك به اليهود  
بانتقال الطفل (واصطفاك)

آخر اولا على نساء العالمين (ان)  
وهيبك عيسى عليه الصلاة  
والسلام من غراب ولم يكن ذلك  
لاحد من النساء لو خطبما آية  
للعالمين فلي هذه المقابلة بيني  
ان يكون تقديم حكاية هذه  
المقابلة على حكاية بشارتها  
يعني عليه الصلاة والسلام  
للمرء من التنبية على ان كلا  
منهما مستحق للاستقلال بالتذكير  
ولوروي الترتيب الحارفي  
لتبادر كون الكل شيئا واحدا  
وقيل المراد بالاصطفاء واحد  
والتركيز للتأكيد وتبيين من  
اصطفاهما عليهن حيث لا اشكال

في ترتيب النظر الكريم اذ يعمل  
حينئذ للاصطفاء على ما ذكر اولا  
وتعمل هذه المقابلة قبل بشارتها  
يعني عليه الصلاة والسلام  
اذا بان يكونا قبل ذلك متوفرين  
على الطاعات والعبادات حسبا  
اسميت بها بجملة ما قبلها على  
الله تعالى من قبله تعالى منسطة  
عن احكام الشريعة مستعدة  
لقبضان الروح عليها (باسم)  
تكرر النداء لاني ان المقصود  
بالخطاب ما يرد بعده وان ما قبله  
من تذكير التمر

ان المذكور في هذه الآية اولاهو الاصطفاء وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاء على نساء  
العالمين ولا يجوز ان يكون الاصطفاء اولا من الاصطفاء الثاني لما ان التصريح بالتكرير  
غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى ما اتفق لها من الامور الحسنة في اول  
عمرها والاصطفاء الثاني الى ما اتفق لها في آخر عمرها (النوع الاول) من الاصطفاء فهو  
امور (احدها) انه تعالى قبل تحررها مع انها كانت انثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها  
من الاناث (وثانيها) قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غدتها طرفه عين بل القتها الى زكريا  
وكان رزقها يايتها من الجنة (وثالثها) انه تعالى فرزها لعبادته وخصها في هذا المعنى  
بأنواع اللطف والهداية والعصمة (ورابعها) كفاهها امر ميسر شافها فكان يايتها رزقها من عند  
الله تعالى على ما قال الله تعالى اني لك هذا قالت هو من عند الله (وخامسها) انه  
تعالى اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لاثني غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء  
الاول واما التطهير فقيه وجوه (احدها) انه تعالى طهرها عن الكفر والعصية فهو  
كقوله تعالى في اروج النبي صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا (وثانيها) انه تعالى  
طهرها عن ميسر الرجال (وثالثها) طهرها عن الحبس قالوا كانت مريم لا تحبض  
(ورابعها) وطهرها من الافعال الذميمة والمادات القبيحة (وخامسها) وطهرها عن  
مقالة اليهود وتمنهم وكذبهم (واما الاصطفاء الثاني) قاله اذ انه تعالى وهب لها عيسى  
عليه السلام من غراب وانطق عيسى حال انصافه منها حتى شهد بما يدل على براءتها  
عن التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلاثة (المسئلة  
الخامسة) روى انه عليه الصلاة والسلام قال حبسك من نساء العالمين اربع مريم  
واسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فقيل هذا الحديث دل على ان  
هؤلاء الاربعة افضل من سائر النساء وهذه الآية دلت على ان مريم عليها السلام افضل  
من الكل وقول من قال المراد انها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك الظاهر ثم قال  
تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي وقد تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قوله  
تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى انها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايامن  
الله اوجب عليها مزيد الطاعات شكر تلك النعم السنية وفي الآية سؤالات (السؤال  
الاول) لم يقدم ذكر الجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه (الاول) ان الواو قيد  
الاشتراك ولا قيد الترتيب (الثاني) ان غاية قرب العبد من الله ان يكون ساجدا قال  
عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد فلما كان الجود مختصا  
بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لاجرم قدمه على سائر الطاعات ثم قال واركني  
مع الراكين وهو اشارة الى الامر بالصلاة فكأنه تعالى يأمرها بالمواظبة على الجود  
في اكثر الاوقات واما الصلاة فانها تأتي بها في اوقاتها المعينة لها (الثالث) قال ابن  
الانباري قوله تعالى اقنتي امرى العباد على العموم ثم قال بعد ذلك اسجدى واركني يعني

كان تمجيدا لذكرك وترغيبا في

العمل بموجبه ( افتى ترك )

أي قومي في الصلاة أو إياها للقيام

فيها له تعالى والتعرض أعوان

روبوته تعالى لها للأشعار بقية

وجوب الامتنان بالامر ( واسجدى

واركعي مع الراكعين ) امرت

بالصلاة بالجماعة بذكر أركانها

مبالغة في إيجاب رعايتها وإذنا

بقتضية كل منها واصلاته وتقديم

المجود على الركوع لما لكون

الترتيب في شريعته كذلك ولما

لكون المجود أفضل أركان

الصلاة وأقصى مراتب الجنوع

ولا يقتضى ذلك كون الترتيب

الشرعي كذلك بل اللائق به

التزقي من الأدنى إلى الأعلى وإما

ليقتنن أركعي بالركن للأشعار

بأن من لا ركوع في صلاته ليسوا

مصلين ولما ما قيل من أن الواو

لا توجب الترتيب فبأنه التصحيح

لا التصحيح ونحوه الأمر بالركن

الآخرين عما يقيد به الأول لما

إيراد تقييد الأمر بالصلاة بذلك

وقد فعل حيث يقيد به الركن

الأول منها وقيل المراد بالقنوت

دائمة الطاعات كما في قوله تعالى

أمن هو فانت آنا ما للبل سجدوا

وطاعا وبالمجود الصلاة لما من

أنه أفضل أركانها وبالركوع

الحشوع والأخبات قيل لما أمرت

بذلك فأممت في الصلاة حتى ومرت

فماها وصالت دما فبأنه ( ذلك )

إشارة إلى ما سلف من الأمور

للتنبه على علو شأن المشرية

وبعد منزلة في الفضل وهو

مبتدأ خبره قوله تعالى ( من ابتداء

الغيب ) أي من الأنبياء المتعلقة

بالغيب والجملة متأنقة لاجل

لها من لأعاب وقوله تعالى

( نوحيه إليك ) جملة مستقلة

مهيئة للأولى وقيل الجبر هو الجملة

استعمل المجود في وقته اللائق به واستعمل الركوع في وقته اللائق به وليس المراد

أن يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم ( الرابع ) أن الصلاة تسمى

سجودا كما قيل في قوله وإدبار السجود وفي الحديث إذا دخل أحدكم المسجد فليسجد

سجدةين وإيضاح السجدة سمي باسم مشتق من المجود والمراد منه موضع الصلاة وإيضاح

أشرف أجزاء الصلاة السجود ونسبة الشيء باسم أشرف أجزائه نوع مشهور في الجواز

إذا ثبت هذا فنقول قوله يا مريم ائتي معناه يا مريم قومي وقوله وا سجدى أى صلى فكان

المراد من هذا السجود الصلاة ثم قال واركعي مع الراكعين إما أن يكون أمرها

بالصلاة بالجماعة فيكون قوله واسجدى أمرا بالصلاة حال الانفراد وقوله واركعي

مع الراكعين أمرا بالصلاة في الجماعة أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله

واسجدى أمرا ظاهرا بالصلاة وقوله واركعي مع الراكعين أمرا بالخضوع والخشوع

بالقلب ( الوجه الخامس ) في الجواب لعله كان المجود في ذلك الدين مقدما على

الركوع ( السؤال الثاني ) ما المراد من قوله واركعي مع الراكعين الجواب قيل معناه

أفضل كفعالهم وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن تصل في بيت المقدس

مع الجاورين فيه وإن كانت لا تختلط بهم ( السؤال الثالث ) لم لم يقل واركعي مع

الراكعات والجواب لأن الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل من الاقتداء

بالنساء وأعلم أن المفسرين قالوا لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام

شفاهن فمريم في الصلاة حتى ومرت قدماها وسال الدمواهن من قدماها قوله

تعالى ( ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل

مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون ) وفيه مسائل ( المسئلة الأولى ) ذلك إشارة إلى

ما تقدم والمعنى أن الذي مضى ذكره من حديث خنز كبرياء ويحيى وعيسى ابن مريم

أتمها من أخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالوحي فإن قيل لم نفتت هذه المشاهدة

وافتاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفي استماع هذه الأشياء من حفاظها وهو موهوم قلنا

كان معلوما عندهم علمائنا أنه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي

فلم يبق إلا الشهادة وهي وإن كانت في غاية الاستبعاد إلا أنها نصت على سبيل التحكم

بالمكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب الغربي وما

كنت بجانب الطور وما كنت لديهم إذ أجعوا أمرهم ما كنت تعلم أنت ولا قومك

من قبل هذا ( المسئلة الثانية ) الأنبياء الأخبار عما غاب عنك وإما الأنبياء قد ورد

الكتاب به على معان مختلفة يجمعها تعريف للوحي إليه بأمر خفي من إشارة أو كتابة

أو غيرهما وهذا التفسير بعد الإلهام وحيا كقوله تعالى وأوحى ربك إلى النحل وقال

في الشياطين يوحون إلى أوليائهم وقال فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا فلما كان الله

سبحانه التي هذه الأشياء إلى رسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث

فما يتوهم انباء الغيب امامنا

بوحيه او حال من ضميره اى نوحى من انباء الغيب او نوحيه حال كونه من جهة انباء الغيب وصيغة الاستقبال للاذن بان النوحى لم يتقطع بعد (وما كنت لدم اى عند الذين اختلفوا وتنازعوا في زبنة مريم وهو تقرير وتحقيق لكونه وحيا على طريقة التهكم بتكرهه كافي قوله تعالى وما كنت بجانب الفرق الاية وما كنت تاويا في اهل مديرة الاية فان طريق معرفة امثال هاتك الحوادث والواقعات اما الشاهدة ولما السماع وعدم تحقيق عندهم في احتمال المسألة المستحيلة ضرورة تفويت فهمهم ( اذ يلقون اقلامهم ) نلحق للاستقرار العامل في لديهم واقلامهم اقتسامهم التي اقترحوا بها وقيل اقترحوا باقلامهم التي كانوا يكتبون بها القوة بتركها ايم يكفل مريم متعلق بمحذوف دل عليه يلقون اقلامهم اى يلقونها ينظرون اوليعلو اليهم يكفلها وما كنت لديهم اذ يختصمون ( اى في شأنها تنافسا في كفالتها حسبما ذكر فيما سبق وتكرر ما كنت لديهم مع تحقق القصد بيطف اذ يختصمون على اذ يلقون كما في قوله عز وجل نحن اعلم بما يختصمون به اذ يختصمون اليك وانهم يحجى للدلالة على ان كل واحد من عدم حضوره طلبة الصلاة والسلام عند لقاء الاكابر وعدم حضوره عند الاختصاص مستقل بالشهادة على نبوتهم عليه الصلاة والسلام لاسيما اذا ارادوا باختصاصهم تنازعهم قبل الاقتراع فان تعيين القريب في الذكر مؤكده

ينفى ذلك على غيره سماء وحيا \* اما قوله تعالى اذ يلقون اقلامهم ايم يكفل مريم فقيه مسائل ( المسئلة الاولى ) ذكر واقف تلك الاقلام وجوها ( الاول ) المراد بالاقلام التي كانوا يكتبون بها التورات و سائر كتب الله تعالى وكان القراع على ان كل من جرى قلبه على عكس جرى الماء فخلق معه فلما فعلوا ذلك صار قل زكريا كذلك فسلوا الامر له وهذا قول الاكثرين ( والثاني ) انهم القوا عصمهم في الماء الجاري فبجرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فقلبه وهذا قول الريح ( والثالث ) قال ابو مسلم معنى يلقون اقلامهم بما كانت الام تقطعه من السهامه عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم سلمه الامر وقد قال الله تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شيه بأمر القداح التي تنقسم بها العرب لخم الجزور واما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرى وكل ما قطعت منه شيئا بعد شيء قد قلته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الاشياء وان كان صحيحا نظرا الى اصل الاشتقاق الا ان العرف الظاهر واجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حل لفظ القلم عليه ( المسئلة الثانية ) ظاهر الآية يدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم في شيء على وجه يظهره امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب اما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الاقداما لا ثرورى في الخبر انهم كانوا يلقونها في الماء بشرط ان من جرى قلبه على خلاف جرى الماء فالبه تهاه حصل هذا المعنى لتركها عليه السلام فلا جرم صار هو اولى بكفالها والله اعلم ( المسئلة الثالثة ) اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالها حتى انهم تلك الرغبة الى المنازعة قال بعضهم ان عمران اباها كان رئيسا لهم ومقدما عليهم فلا جل حق ابيها رغبوا في كفالها وقال بعضهم ان امها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى ولا جل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال آخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان امرها وامر عيسى عليه السلام حاصل ففقدوا لهذا السبب حتى اختصموا ( المسئلة الرابعة ) اختلفوا في ان اولئك المختصمين من كانوا منهم من قال كانوا هم خدمة البيت ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكتاب الوحي ولا شبهة في انهم كانوا من الخواص واهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق اما قوله ايم يكفل مريم فقيه حذف والتقدير يلقون اقلامهم لينظروا ايم يكفل مريم واما حسن لكونه معلوما اما قوله وما كنت لديهم اذ يختصمون فالمعنى وما كنت هناك اذ تارة ارفعون على التكفل بها واذا يختصمون بسببها فيجتمعا ان يكون المراد بهذا الاختصاص ما كان قبل الاقتراع ويحتمل ان يكون اختصاصا آخر حصل بعد الاقتراع وبالجملة فالقصد من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها والقيام باصلاح مهمتها وما ذاك الا لنداء امها حيث قالت فقيل منى انتك انت السميع العليم وقالت انى اعيد هاتك وذرتي هاتك الشيطان الرجيم \* قوله سبحانه وتعالى ( اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يشرك بكلمة منه اسمها المسيح عيسى ابن مريم وجها في الدنيا

( والآخره )

والآخرة ومن المقرين وبكلم الناس في الهدوكهلا ومن الصالحين ) اعلم انه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام في اول امرها وفي آخر امرها شرح كيفية ولادتها لميسى عليه السلام فقال اذالت الملائكة وفيه مستلطان ( المسئلة الاولى ) اختلفوا في العامل في اذيل العامل فيه وما كنت لديهم اذالت الملائكة وقيل يختصمون اذالت الملائكة وقيل انه معطوف على اذالاولى في قوله اذالت امرأة عمران وقيل التقدير ان ما وصفته من امور زكريا وهبة الله له يحيى كان اذالت الملائكة يامرهم ان الله يشرك واما ابو عبيدة فانه يجرى في هذا الباب على مذهب له معروف وهو ان اذصلة في الكلام وزيادة واعلم ان القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي يشرفه بعيسى عليه السلام الاقول الحسن فانه يقول انها كانت ماقلة في حال الصغر فان ذلك كان من كرامتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال ان يرد عليها البشرى من الملائكة والا فلا بد من تأخر هذه البشرى الى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل ان يقال للاختصاص والبشرى وقفا في زمان واسع كما تقول لقيته في سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هو الوجه الثالث والرابع اما قول ابى عبيدة فقد عرفت ضعفه والله اعلم ( المسئلة الثانية ) ظاهر قوله اذالت الملائكة يفيد الجمع الا ان المشهور ان ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام وقد قرناه فيما تقدم واما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات واما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه واليقها بهذا الموضع وجهان ( الاول ) ان كل مخلوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهي قوله كن الا ان ماهو السبب التعارف كان مقفودا في حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة اكل واتم فجعل بهذا التأويل كأنه نفس الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على ميل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصريح الاقبال فكذا ههنا ( والوجه الثاني ) ان السلطان العادل قد وصف بأنه ظل الله في ارضه وبأنه نور الله لما له سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك كان عيسى عليه السلام سبب الظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة باناته وازالة الشبهات والغموضات عنه فلا يبعد ان يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل فان قيل ولم تلتزم ان حدوث الشخص من غير نقطة الاب يمكن قلنا ما على اصول المسلمين فالأمر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان ( الاول ) ان تركيب الاجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والنطق امر يمكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات بأسرها وكان سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد الشخص لامن نقطة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المعجز قام على صدق النبي فوجب ان يكون صادقا ثم اخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا اخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك ثبت صحة ما ذكرناه ( الثاني ) ما ذكره الله تعالى

( اذالت الملائكة ) شروع في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو يدل من واذالت الملائكة منصوب بنصبه وما بينهما اعتراض على به تقريرا للمسبق وتنبه على استقلاله وكونه حقيقتا بأن يبعد على حياه من شواهد النبوة وتركه الطيف بينهما بناء على تضاد الخطاب والمخاطب واذا بنا بتسليط المطالبين او تقرر ما في الزمان وقيل منصوب بخبر معطوف على ناصبه وقيل بدل من ان يختصمون كأنه قيل وما كنت حاضراني في ذلك الزمان المديد الذي وقع في طرف منه الاختصاص وفي طرف آخر هذا الخطاب اشعارا باحاطته عليه الصلاة والسلام بتفاصيل احوال مريم من اولها الى آخرها والقاتل جبريل عليه الصلاة والسلام وايراد صيغة الجمع لما مر من لا يتناهى النهاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع حقه لكلمة اى بكلمة كائنه منه عز وجل ( اسمه ) ذكر التثنية الرابع الى الكلمة لكونها عبرة عن مذكروه وهو مبتدأ خبره ( المسموع ) وقوله تعالى ( عيسى ) بدل منه او عطف بيان وقيل خبر آخر وقيل خبر مبتدأ محذوف وقيل منصوب باشعار اعني مدينا وقوله تعالى ( ابن مريم ) سفة لعيسى وقيل المراد

في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فلا لم بعد تخليق آدم من غير اب فلان لا بعد  
تخليق عيسى من غير اب كان اولي وهذه حجة ظاهرة واما على اصول الفلاسفة فالامر في  
تجويزه ظاهر وبطل عليه وجوه (الاول) ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يتبع حدوث  
الانسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا لان بدن الانسان اما استعد لقبول النفس  
الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج الفصوص في ذلك البدن وذلك المزاج اما جعل  
لامتزاج العناصر الاريمية على قدر معين في مدة معينة فحصل اجزاء العناصر على ذلك  
القدر الذي يناسب بدن الانسان غير متمتع وامتزاجها غير متمتع فامتزاجها يكون عند  
حدوث الكيفية المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك  
البدن واجبا ثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول يمكن واذا كان الامر  
كذلك فحدوث الانسان لاجل الاب اولي بالجواز والامكان (الوجه الثاني) وهو اننا نشاهد  
حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كنولد الفأر عن المدر والحيات عن الشعر  
والعقارب عن الباز ورج اذا كان كذلك فنولد الولد لاجل الاب اولي ان لا يكون  
بمثما (الوجه الثالث) وهو ان الفيليات الذئبية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث  
الكثيرة اليس ان تصور المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السفونة  
الشديدة في البدن اليس الوخ الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على  
المشي عليه ولو جعل كالقطرة على وحدة لم يقدر على المشي عليه بل كما مشي عليه يسقط  
وماذا الا ان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكرنا في كتب الفلسفة امثلة  
كثيرة لهذا الباب وجعلوها كالاصل في بيان جواز المعجزات والكرامات فاما المنع من  
ان يقال انه لما تخيلت صورته عليه السلام كفي ذلك في علوق الولد في رجها واذا كان  
كل هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الاب  
قولا غير متمتع ولوائك طالبت جميع الاولين والآخرين من ارباب الطبائع والطب والفلسفة  
على اقامة حجة اقتناعية في امتناع حدوث الولد من غير الاب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع  
الى استقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفة على ان مثل هذا الاستقراء لا يفيد  
الظن القوي فضلا عن العلم فعلمنا ان ذلك امر ممكن فلا اخبر العباد عن وقوعه وجب  
الجرم به والقطع بصفته اما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة من ليست لتبعض ههنا اذ لو كان  
كذلك لكان الله تعالى متجزئا متبعضا محتملا للاجتماع والافراق وكل من كان كذلك  
فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا ابتداء السببية وذلك لان  
في حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الاب موجودة صار تأثير كلمة الله  
تعالى في تكوينه وتخليقه اكمل واظهر فكان كون كلمة الله مبدأ لظهوره ولحدوثه  
اكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لاما توجهه التصاري والحولية واما قوله تعالى  
اسم المسيح عيسى ابن مريم فيه سؤالات (السؤال الاول) المسح هل هو اسم

بالاسم به يميز المعنى عن سواه  
فالمراد حيث يتبع مجموع الثلاثة ان  
هو الميزان عليه الصلاة والسلام  
تميزا عن جميع من عداه والمسيح  
لقبه عليه الصلاة والسلام وهو  
من الاقارب المشرقة كالصديق  
واسمه بالمعوية مشيا ومناه  
الميلاد وعيسى مريم بن ايسوع  
والتمسدي لاشتقاقهما من المسح  
والنفس وتخليقه بأه عليه الصلاة  
والسلام مسح بالبركة او ما يظهره  
من الذنوب او مسحه جبريل  
عليهما الصلاة والسلام او مسح  
الارض ولم يتم في موضع  
او كان عليه الصلاة والسلام مسح  
ذا الماعظيرا وابناه كان في لونه  
عيسى ابيضان يطوه حمرته من  
قيل الرم على الماء والاقليل ابن  
مريم مع كون الخطباء لها تنبها  
على انه يولد من غير اب فلا ينسب  
الا الى امه وبذلك فضلت على  
نساء العالمين (وجيها في الدنيا  
والآخرة) الوجه منوا لجهاد وهو  
القوة والتمتع والشرف وهو حال  
مقبرة من كلمة فانها وان كانت  
لكرة لكنها سالحة لا لا ينسب  
بها الخلق وتذكرها بما احتار المعنى  
والواجبة في الدنيا النبوة  
والقديم على الناس وفي الآخرة  
الاستقامة في كل الدرجة في الجنة  
(ومن المعجزات ان الله تعالى  
وجل وقيل هو الميزة الى ربه  
في الجاهلية الملائكة وهو  
عطف على

مشتق او موضوع والجواب فيه قولان الاول قال ابو عبيدة واليحيى اصله بالعبرانية  
 مشيحا ضربته العرب وغيروا لفظه وعيسى اصله ايشوع كما قالوا في موسى اصله موسى  
 او ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه  
 الاكثر انهم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس اعلم عيسى عليه السلام  
 مسيحا لانه ما كان يسبح بيده ذابا عاهة الابرئ من مرضه الثاني قال احد بن يحيى سمي  
 مسيحا لانه كان يسبح الارض اى يقطعها ومنه مساحة التقسام الارض وعلى هذا المعنى  
 يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على البالغين كما يقال للرجل فسيق وشرب الثالث  
 انه كان مسيحا لانه كان يسبح رأس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فضيل بمعنى فاعل  
 كرحيم بمعنى راحم الرابع انه مسيح من الاوزار والآثام والخامس سمي مسيحا لانه  
 ما كان في قدمه خصل فكان ممسوح القدمين والسادس سمي مسيحا لانه كان ممسوحا  
 بدهن طاهر مبارك يسبح به اليتامى ولا يسبح به غيرهم ثم قالوا وهذا الدهن يجوز ان يكون  
 الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا  
 والسادس سمي مسيحا لانه محبه جبريل صلى الله عليه وسلم بمحنه وقت ولادته ليكون  
 ذلك صوته من مس الشيطان الثامن سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن  
 وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فضيل بمعنى مفعول قال ابو عمرو بن العلاء  
 المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق والله اعلم ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه ممدحا  
 للدلالة اللفظية عليه واما المصحح الدجال فاما سمي مسيحا لاجل وجهه احدهما لانه ممسوح  
 احدي العينين والثاني انه يسبح الارض اى يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له  
 دجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الدجال اذا فعل ذلك وقيل  
 سمي دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه وبس (السؤال الثاني) المسيح كان كالمقب  
 له وعيسى كالاسم فلم يقدم المقب على الاسم الجواب ان المسيح كالمقب الذي شيد كونه  
 شريفا رفيع الدرجة مثل الصديق والقاروق قد كره الله تعالى اوليا بلقبه ليفيد علو  
 درجته ثم ذكره باسمه الخاص (السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم  
 الجواب لان الابناء ينسبون الى الآباء لا الى الامهات فلما نسب الله تعالى الى الام دون  
 الاب كان اعلا ما لها بانه محدث بغير الاب فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته  
 (السؤال الرابع) الضمير في قوله باسمه على الكلمة وهي مؤنثة فلم يذكر الضمير الجواب  
 لان المسمى به مذكر (السؤال الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس  
 الاعينى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى  
 ومعرفة له فكانه قيل الذي يعرفه هو مجموع هذه الثلاثة اما قوله تعالى وجهه في الدنيا  
 والآخرة فانه مستثنان (المسئلة الاولى) معنى الوجه في الجاه والشرف والقدر يقال  
 وجه الرجل بوجهه وجاهه فهو وجه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال

الحال الاول وقد عطف عليه  
 قوله تعالى (ويكلم الناس في المهد  
 وكهلا) اى يكلمهم حال كونه  
 طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير  
 تفاوت والمهد مصدر سمي بها  
 ما عهد له سى اى يسوى من  
 مضمون قيل انه رفع شابا المراد  
 وكهلا بعد نزوله وفي ذكر احواله  
 المختلفة المتناهي اشارة الى انهم  
 من الالهية (ومن السابقين)  
 حال اخرى من كلمة معطوفة على  
 الاحوال السابقة او من الضمير  
 في يكلم (قالت) استئناف مبنى  
 على السؤال كما قيل قات قالت  
 مريم حين قالت لها الملائكة ما  
 قالت قيل قالت متضرعة الى  
 ربها (رباى يكون) اى كيف  
 يكون ومن اين يكون (لو ولد)  
 على وجه الاستبعاد السادس  
 والتعجب واستظلام قدر الله عز  
 وجل وقيل على وجه الاستفهام  
 والاستفسار بانه بالتزوج او بغيره  
 ويكون اما تامة وائى واللام  
 متعلقان بها وتأخير الفاعل من  
 الجار والمجرور للمزج الاعتناء  
 بالقدم والتشويق الى المؤخر  
 ويجوز ان يتعلق اللام بمحذوف  
 وقع حلا من ولدانها وتأخر لكان  
 صفة له واما تامة واسمها ولد  
 وخبرها اما تى واللام متصلة  
 بمحذوف وقع حالا كاسر او خبر وائى  
 نصب على الظرفية وقوله تعالى  
 (ولم يمسس بشرا) جهة خالية عن صفة

بعض اهل اللغة الوجه هو الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال واعلم ان الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان وجهها قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأهم الله بما قالوا وكان عند الله وجهها ثم للفسرين أقوال الاول قال الحسن كان وجهها في الدنيا بسبب النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى والثاني انه وجهه عند الله تعالى واما عيسى عليه السلام فهو وجهه في الدنيا بسبب انه يستجاب دعاؤه ويحيى الموق ويبرئ الاكهم والابرص بسبب دعاؤه ووجهه في الآخرة بسبب انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعته اكابر الانبياء عليهم السلام والثالث انه وجهه في الدنيا بسبب انه كان مرأ من العيوب التي وصفه اليهوديها ووجهه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى فان قيل كيف كان وجهها في الدنيا واليهود دعا ملوه بما عملوه قلنا قد ذكرنا انه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجه مع ان اليهود طعنوا فيه وآذوه الى ان برأهم الله تعالى بما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلام فكذلك هنا (المسئلة الثانية) قال الزجاج وجهها منصوب على الحال المعنى ان الله يشرك بهذا الولد وجهها في الدنيا والآخرة والقراء يسمي هذا قطعاً كما يقال عيسى بن مريم الوجه قطع منه التعريف واما قوله ومن المقرين فقيه وجوه احدها انه تعالى جعل ذلك كالمدرح العظيم للملائكة فألقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها ان هذا الوصف كالتنبيه على انه عليه السلام سيرفع الى العلاء وتصابه الملائكة وثالثها انه ليس كل وجهه في الآخرة يكون مقر بالان اهل الجنة على منار ودرجات ولذلك قال تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة الى قوله والسابقون السابقون اولئك المقربون اما قوله تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) الوالو لعطف على قوله وجهها والتقدير كأنه قال وجهها ومكلماً للناس وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز الا لضرورة او لفائدة والاولى ان يقال تقدير الآية ان الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الوجهه في الدنيا والآخرة المحدود من المقرين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطف على قوله ان الله يشرك (المسئلة الثانية) في المهد قولان احدهما انه حرامه والثاني هو هذا الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد منه انه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها الى المهد ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر امه او كان في المهد (المسئلة الثالثة) قوله وكهلا عطف على الظرف من قوله في المهد كأنه قيل يكلم الناس صغيراً وكهلاً وهما سؤالات (السؤال الاول) ما الكهل الجواب الكهل في اللغة ما اجتمع قوته وكل شباه وهو مأخوذ من قول العرب اكتمل النبات اذا قوى وتم قال الاعشى

للاستعداد والجلال في حالة متناهية للولادة (قال) استئناف كما سلف والقاتل هو الله تعالى او جبريل عليه الصلاة والسلام (كذلك الله يخلق ما يشاء) الكلام في اعرابه كما مر في قصص كرميا بعينه خلا ان ابراهيم يخلق ههنا مكان بفعل هناك لما ان ولادة الغدرا من غير ان يمها يشر ابراهيم واغرب من ولادة هموز حافر من شيخ فان كان الخلق المتني عن الاختراع انسب بهذا المقام من مطلق الفعل ولذلك عقب ببيان كيفية قيل (اذا قضى امره) من الامور اي اراد شيئاً واصل القضاء الاحكام المطلق على الارادة الالهية القطعية المتعلقة بوجود الشيء لا بجاها اياه البتة وقيل الاسم ومنه قوله تعالى وقضى ربك (فانما يقول له كن) لا غير (فيكون) من غير ريث وهو كما ترى فيمثل لكمال قدرته تعالى وسهولة تأني الهدورات حسنها تقتضيه مشيئة وتصوير لسرعة حدوثها عاها هم فيها من طاعة الامور للطبع لا لشر القوى الطباع وبيان لانه تعالى كما يقدر على خلق الاشياء مدبرها باسباب ومواد مختلفة يقدر على خلقها دفقة من غير حاجة الى شيء من الانشياء والمواد (ويطه الكتاب) اي الكتابة او حسن الكتب



يضاحك الشمس منها كوكب شرق \* مؤزر يحجم التبت مكتهل  
 اراد بالكتهل المتاهي في الحسن والكمال ( السؤال الثاني ) ان تكلمه حال كونه  
 في المهد من المجزات فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المجزات فاما القائمة في ذكره  
 والجواب من وجوه ( الاول ) ان المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبا الى  
 الكهولة والتغير على الاله تعالى محال والمراد منه الرد على وفدنجبر ان في قولهم ان عيسى  
 كان الها ( والثاني ) المراد منه انه يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار طهاره امدتهم  
 عند الكهولة يتكلم بالوحى والنبوة ( والثالث ) قال ابو مسلم معناه انه يكلم حال كونه  
 في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفه واحدة وذلك لاشك انه غاية في المجز  
 ( والرابع ) قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة ( السؤال الثالث ) قل ان عمر  
 عيسى عليه السلام الى ان رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة اشهر وعلى هذا التقدير فهو  
 ما بلغ الكهولة والجواب من وجهين ( الاول ) بينا ان الكهل في اصل اللغة عبارة عن  
 الكامل التام واكل احوال الانسان اذا كان بين الثلاثين والاربعين فصح وصفه  
 بكونه كهلا في هذا الوقت ( الثاني ) هو قول الحسين بن الفضل البجلي ان المراد بقوله  
 وكهلا ان يكون كهلا بصدان يزل من السماء في آخر ازمان ويكلم الناس ويقتل الدجال  
 قال الحسين بن الفضل وفي هذا الآية نص في انه عليه الصلاة والسلام سينزل الارض  
 ( المسئلة الرابعة ) انكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد واحبوا على صحة  
 قولهم بان كلامه في المهد من انجب الامور واغربها ولا شك ان هذه الواقعة لو وقعت  
 لوجب ان يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم لان  
 تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنتين لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جداعدت  
 حضور الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالفا حد التواتر  
 واخفاء ما يكون بالفا الى حد التواتر يمنع وايضا فلو كان ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا  
 منتعلا ان النصارى بلغوا في افراط محبة الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذلك  
 يمنع ان يسعى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد الفاضل ان لو كانت هذه  
 الواقعة موجودة لكان اولي الناس بمعرفة النصارى ولما طبقوا على انكارها غلنا انه  
 ما كان موجودا البتة ايجاب التكمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه  
 السلام في المهد انما كان لدلالة على برائة حال حريم عليها السلام من الفاحشة وكان  
 الحاضرون جمعا قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في مثله التواطؤ  
 على الاخفاء بتقدير ان يذكرها الا ان اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى  
 البهت فهم ايضا قد سكتوا هذه الالة فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى  
 ان اخبر الله سبحانه وتعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك وايضا فليس كل النصارى  
 ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن ابى طالب لما قرأ على العجائى سورة مريم قال

الالهية ( والحكمة ) اى العلوم  
 وتبذير الاخلاق ( والثورة  
 والابحار ) افرادها بالذكر  
 على تقدير كون المراد بالكتاب  
 جنس الكتب المألفة لزيادة  
 فضلها واتاقها على غيرها  
 والجنة عطف على يشرك او على  
 وجها او على يخلق او هو كلام  
 مبتدأ سبق لطيفا لقلها واذاحة  
 لهما منها من خوف اللاتمة المأملت  
 انها تلد من غير زوج وقرئ  
 وقلها بالنون ( ورسولا الى بنى  
 اسرائيل ) منصوب بمضرب يقود  
 اليه المضى معطوف على يعطى اى  
 ويحمده رسولا الى بنى اسرائيل اى  
 كلمهم وقال بعض اليهود انه كان  
 ميمونا الى يوم خصوصين ثم قيل  
 كان رسولا حال الصبا وقيل بعد  
 البلوغ وكان اول آيائه بنى  
 اسرائيل يوسف عليه الصلاة  
 والسلام وآخرهم عيسى عليه  
 الصلاة والسلام وقيل لولهم موسى  
 وآخرهم عيسى عليه الصلاة  
 والسلام وقوله تعالى ( اى قد  
 جئكم ) معمول لرسولا لئلا  
 من معنى النطق اى رسولا ناطقا  
 باني الخ وقيل منصوب بمضمين  
 معمول لقول مضرب معطوف  
 على يعطى اى ويقول ارسلت  
 رسولا باني قد جئكم الخ وقيل  
 معطوف على الاحوال السابقة  
 ولا يشدح فيه كونها في حكم النبوة

النجاشي لا تقاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن  
 الصالحين فان قيل كون عيسى كلمة من الله تعالى وكونه وجها في الدنيا والآخرة وكونه  
 من المقربين عند الله تعالى وكونه مكلما للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه  
 الصفات اعظم واشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى اوصاف عيسى بقوله ومن  
 الصالحين قلنا انه لارتبة اعظم من كونه المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في  
 جميع الاصال والقروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول  
 جميع المقامات في الدنيا والدين في افعال القلوب وفي افعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى  
 بعض التفاصيل اردف بهذا الكلام الذي يدل على ارفع الدرجات \* قوله تعالى (قالت  
 رب انى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما  
 يقول له كن فيكون) قال المفسرون لها انما قالت ذلك لان التبشير به يقتضى  
 التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام وقوله اذا  
 قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم في سورة البقرة \* اما قوله تعالى (ويلعله  
 الكتاب الحكمة والتوراة والانجيل) فبه مستثنان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وما صم  
 ويعلمه بالياء والباقيون بالثون اما ليله فخطف على قوله يخلق ما يشاء وقال المبرد عطف على  
 يشرك بكلمة وكذا وكذا ويعلمه الكتاب ومن قرأ بالثون قال تقدير الآية انها قالت شرب  
 انى يكون لى ولد فقال لها الله كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن  
 فيكون فهذا وان كان اخبارا على وجه غير الغاية الا انه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا  
 نجرم حسن ان يوصل به الاخبار على وجه غير الغاية فقال وفعله لان معنى قوله كذلك  
 الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما يشاء وفعله الكتاب والحكمة والله اعلم  
 (المسئلة الثانية) في هذه الآية امور اربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف  
 والاقرب عندى ان يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ثم المراد بالحكمة تعليم  
 العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته واخيرا لاجل العمل به  
 وبمجموعهما هوسمى بالحكمة ثم بعد ان صار ما بالخط والكتابة محيطا بالعلوم العقلية  
 والشرعية يعلم التوراة وانما اخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لان التوراة  
 كتاب الهى وفيه اسرار عظيمة والانسان مالم يعلم العلوم الكثيرة لا يمكن ان يخوض  
 في البحث على اسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما اخر ذكر  
 الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم احاط باسرار الكتاب الذى  
 انزل الله تعالى على من قبله من الانبياء قد عظمته درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى  
 عليه بعد ذلك كتابا اخر واوقفه على اسراره فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في  
 العلم والفهم والاساطعة بالاسرار العقلية والشرعية والاضلاع على الحكم العلوية  
 والنقلية فهذا ما عني في رب هذا اللفاظ الاربعة \* ثم قال تعالى (ورسولا الى بنى

مع كون هذا في حكم التكلم لما  
 عرفت من ان فيه معنى التلقين  
 كانه قيل حال كونه وجها  
 ورسولا لاحقا بالى الخ وقرئ  
 ورسول بالجر عطفا على كلمة  
 والياء في قوله تعالى (يا آية) متطرفة  
 بمحذوف وقع حال من فاعل الفعل  
 على تال الملائكة والثلثون للتفصيص  
 دون الوحدة لظهور تعددها  
 وكثرتها وقرئ يا آية او يستحكم  
 على تال التعددية ومن في قوله تعالى  
 (من ربكم) لا تبدل الغاية مجازا  
 متطرفة بمحذوف وقع صفة لآية  
 اى قد جئتمكم بآية عظيمة  
 كاشتم ربكم او آيتكم بآية عظيمة  
 كاشتم منه تعالى والتعريف بوصف  
 الروبية مع الاضافة الى ضمير  
 المحاطين لتأكيد ايجاب  
 الامتنان بما سيأتى من الاوامر  
 وقوله تعالى (انى اخلق لكم من  
 الطين كهيئة الطير) يدل من قوله  
 تعالى انى قد جئكم وعلمه انصب  
 على نزع الجار عند سيبويه  
 والفراء والجر على رأى الخليل  
 والكشاف اويل من آية وقيل  
 منصوب بفعل تقدير اى اى الى  
 الخ وقيل مرفوع على انه خبر  
 مبتدأ محذوف اى من انى اخلق  
 لكم طير فكم كهيئة الطير  
 الاستئناف لانه اظهر لكم اى  
 لاجل يحصل انظروكم ودفع  
 عنكم كل ما من الطين هذا مثل  
 صورة الطير (تأخر قوله)

اسرائيل اتي قد جئتكم بأية من ربكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجوه (الاول) تقدير الآية ونفعه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ونبعته رسولا الى بني اسرائيل قائلا اتي قد جئتكم بأية من ربكم والخلف حسن اذ لم يفض الى الاشتباه (الثاني) قال الزجاج الاختيار عندى ان تقديره ويكلم الناس رسولا وانما اضربنا ذلك لقوله اتي قد جئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا بأتي قد جئتكم (الثالث) قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويكلم الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولا الى بني اسرائيل قائلا اتي قد جئتكم بأية (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على انه صلى الله عليه وسلم كان رسولا الى كل بني اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم (المسئلة الثالثة) المراد بالآية الجنس لا الفرد لانه تعالى عدد ههنا انواعا من الآيات وهي احياء الموتى وابرار الممك والابرص والاخبار عن الفتيات فكان المراد من قوله قد جئتكم بأية من ربكم الجنس لا الفرد ثم قال (اتي اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله) اعلم انه تعالى حكى ههنا خسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام (النوع الاول) ما ذكره ههنا في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة اتي ينفخ الهمة وقرأ فانفخ بكسر الهمة فمن قبح اتي قد جعلها بدلا من آية كما أنه قال وجئتكم بأتي اخلق لكم من الطين ومن كسر فله وجهان (احدهما) الاستساف وقطع الكلام بمقابله (والثاني) انه فسر الآية بقوله اتي اخلق لكم ويجوز ان يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى وعاد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه احسن لانه في المعنى كقراءة من قبح اتي على جعله بدلا من آية (المسئلة الثانية) اخلق لكم من الطين اى اقدر واصور وقدينا في تفسير قوله بأنها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم ان الخلق هو التقدير ولا بأس بأن تذكره ههنا ايضا فقول الذى يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد (اما القرآن) فأيات احداها قوله تعالى قناركة الله احسن الخالقين اى المقدرين وذلك لانه ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب تفسير كونه خالقا بالتقدير والتسوية وثانها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى في سورة الشعراء ان هذا الاخلق الاولين وفي العنكبوت وتخلقون افكا وفي سورة (ص) ان هذا الاختلاق والكاذب انماسمى خالقا لانه يشتر الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الآية التى نحن في تفسيرها هو قوله اتي اخلق لكم من الطين اى اصور واقدر وقال تعالى في المائدة واذ خلق من الطين كهيئة الطير وكل ذلك يدل على ان الخلق هو التصوير والتقدير ورابعها قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضى فلوحنا قوله خلق على الايجاد والابداع لكان المعنى ان كل

لكلف اى في ذلك الشئ المماثل لهيئة الطير وقرى فانفخ فيباعى ان الضمير لهيئة القدرة اى اخلق لكم من الطين هيئة كهيئة الطير فانفخ فيها (فيكون طيرا حيا طيرا كاسر الطيور باذن الله) بامر تعالى اشر عليه الصلاة والسلام بذلك الى ان احياءهم من الله تعالى لانه قيل لم يخلق غير الخفاش روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق الخفاش فاخذ طينا وصوره وفتح فيه فاذا هو طير بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينجرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليخبر من خلق الله تعالى قبل انما طير اى اخلق الخفاش لانه كل الطير خلقا واولا بل لا اله الا القدرة لانه له تدبيرا واسماتا وهى تفيض وتظهر وتلك كآثر الحيوان وتضيق كما يضيق الانسان وطيور بفريريش ولا يصير في منزه النهار ولا في ظلة الليل وانما ترى في ساعتين ساعة بعد الغروب وساعة بعد طلوع الفجر وقيل خلق انواعا من الطير (وابرى الاك) اى الذى ولد ابنى والامسوح العين (ولابرس) المبتلى بالبرص لم تكن العرب تغفر من شئ تغفرت منه وقاله ابو خراش وخصيص هذين الدليلين لانهم جميعا الاطباء وكاتوا في

ما في الارض فهو تعالى قد اوجده في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق فاذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الارض (واما الشعر) قوله

ولا تلتفتري ما خلقت وبه • من القوم يخلق ثم يفرى وقوله ولا يسطى يدي الخالقين ولا • ايدي الخواقي الاجيد الام

(واما الاستشهاد) فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس والخلق القدر من الخير وقيل خلق بكذا اي له هذا القدر من الاستحقاق والصخرة الحلقة المسد لان الملاسة استواء وفي الخسونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذا عرفت هذا فقول اختلف الناس في لفظ الخالق قال ابو عبدالله البصري انه لا يجوز اخلاقه على الله في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال وقال اصحابنا الخالق ليس الا الله واحببوا عليه بقوله تعالى الله خالق كل شيء ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله يرزقكم وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فالعني هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذي يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قولنا انه لا خالق الا الله واجابوا من كلام ابي عبدالله بان التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت اذا عرفت هذا فنقول اني اخلق لكم من الطين مئاة اصصور واقدر وقوله كهية الطير فالهيئة الصورة المهيئة من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته وقوله فانمخ فيه اي في ذلك الطين المصور وقوله فيكون طيرا اذن الله فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع فيكون طائرا بالالف على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذلك في المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع • يروى ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات اخذوا يمتحنون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم فمخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق انواعا من الطير وكانت قراءة الباقي عليه (المسئلة الثانية) قال بعض المتكلمين الآية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالفتح ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى فتح في شيء كان نعمته فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وحى من ابراهيم عليه السلام انه قال في مناظرته مع الملك وبني الذي يحيى ويميت فلو حصل لغيره هذه

قاية الخفاقة زمنه عليه الصلاة الصلاة والسلام ربما كان يجمع عليه الوف من المرضى من الخلق منهم آتاه ومن لم يطبق آتاه عيسى عليه الصلاة والسلام وما يدويه الا بالداء (واحصى الموتى باذن الله) كرم بمبالغة في دفعهم من توهم ليدللاهوتية قال الكلبي كان عليه الصلاة والسلام يحيى الموتى يبايى يا قوم احيا طائر وكان صديقه فمخش وولده وسر على ابن مجوز ميت فمخ الله تعالى فقل من سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولده له وبنت العائرا حيا هاو ولدت بعد ذلك فقالوا انك تحيي من كان قريب الجهد من الموت فظلمهم لم يعطوا بل اصابتهم سكتة فاحي لئاسا من نوح فقال دلوني على قبر مخطوفا فقام على قبره فدعا الله عز وجل فقام من قبره وقد شاب رأسه فقال عليه السلام وكيف عشت ولم يكن في زمانكم شيب قال ياروح الله لا دعوتني سمعت صوتا يقول اجبروح الله فظننت ان الساعة قد قامت فخن هول ذلك شبت فساله عن التزع قال ياروح الله ان مرارته لم تذهب من خبرتي وكان بينه وبين موته اكثر من اربعة الاف سنة وقال يقوم صدقوه لانه نبي الله قائم به يضمنون كذبه آثمرون فقالوا هذا صرحا قانا آية فقال ياقان اكلت كذا ويلاقن خبي كذا وكذا وقوله تعالى

( وابتسكم بما تأكلون وما  
تدخرون في بيوتكم ) أي بالقبضات  
من احوالكم التي لا تشكون فيها  
وقرى تدخرون بالذال  
والغنيمة ( ان في ذلك ) اشارة  
الى ما ذكر من الامور العظام  
( لاية ) غنية وقرى لايات  
( لكم ) دالة على صغر ساني  
دلالة واضحة ( ان كنتم مؤمنين  
جواب الشرط محذوف لانصاب  
المعنى اليه اولدالة المذكور عليه  
اي انتم بها وان كنتم عن  
يتأتى منهم الايمان ذلكم على  
صغر ساني والايمان بها ( ومصدق  
لايين يدي من التوراة ) عطف  
على المضمر الذي تعلق به قوله  
تعالى باية اي قد جئكم بآية  
باية الخ ومصدق لما بين يدي  
الخ او على رسولنا على الارجح  
اللائقان مصدق في معنى النطق  
كقوله رسول اي وبمصدق  
ناقضا باي اسدق الخ او يقول  
ارسلت رسولا باي قد جئكم  
الخ ومصدق الخ احوال كونه  
مصدقنا ناطقا باي اسدق الخ  
او منصوب باخبار فضل دل عليه  
قد جئكم اي وجئكم مصدقا الخ  
وقوله من التوراة اما حال من  
الموصول والتمل مصدقا واما  
من ضميره المستتر في الطرف الواقع  
سنة والمعمل الاستقرار المضمر  
في الطرف ونفس الطرف لقيامه  
مقام الفعل ( ولا خ لكم )  
معقول لمضمر دل عليه ما قبله  
اي وجئكم لاجل الخ وقيل  
عطف على معنى مصدقا كقولهم  
جئته معتذرا ولا تجلب رضاه  
كأنه قيل قد جئكم لاصدق ولا  
حل الخ وقيل غطف على باية  
اي قد جئكم باية من ربكم  
ولا حل لكم ( يعني الذي حرم  
كم ) اي في شريعة

الصفة بطل ذلك الاستدلال ( المسئلة الثالثة ) القرآن دل على انه عليه الصلاة والسلام انما  
تولد من نوح جبريل عليه السلام في مريم وجبريل صلى الله عليه وساروح محض وروحاني  
محض فلا جرم كانت نطفة عيسى عليه السلام الحية والروح ( المسئلة الرابعة ) قوله باذن الله  
معناه يكون الله تعالى وتحليفه قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الايمان  
بوجود الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة للشبهة وتبها على اتى العمل  
هذا التصوير فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل اظهار المعجزات على يد الرسل  
( واما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات ) فهو قوله وارى الاكه والابصر  
واحبي الوقي باذن الله ذهب اكثر اهل الفقه الى ان الاكه هو الذي ولد اعشى وقال  
الخليل وغيره هو الذي عسى بعد ان كان بصيرا وعن مجاهد هو الذي لا يبصر بالليل  
وقال انه لم يكن في هذه الامة اكه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وروى  
انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه خسوف القمر من المرضى من اطاع منهم آتاه  
ومن لم يطع آتاه عيسى عليه السلام وما كانت مداواته الا بالدماء وحده قال الكلبي كان  
عيسى عليه السلام يحيى الاموات يحيى يقوم واحبي واذن وكان صديقه ودعا سام  
بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن ميث ليعوز فدعا الله فزل عن سريره حيا  
ورجع الى اهله وبقي وولده وقوله باذن الله رفع ثوبهم من اعتقده في الالهية ( واما النوع  
الخامس ) من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه وابتسكم بما تأكلون  
وما تدخرون في بيوتكم وفيه مستلطان ( المسئلة الاولى ) في هذه الآية قولان ( احدهما )  
انه عليه الصلاة والسلام كان من اول امره يخبر عن الغيوب روى السدي انه كان  
يلعب مع الصبيان ثم يخبرهم بافعال آبائهم واحارثهم وكان يخبر الصبي بان امك قد خبأت  
لك كذا فيرجع الصبي الى اهله ويبكى الى ان يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا لصبيانهم  
لا تلعبوا مع هذا الساحر وجعوه في بيت فجاء عيسى عليه السلام يطلمهم فقالوا له  
ليسوا في البيت فقال فن في هذا البيت قالوا خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك  
يكونون فاذا هم خنازير ( والقول الثاني ) ان الاخبار عن الغيوب انما تظهر وقت نزول  
المادة وذلك لان القوم نهوا عن الاذخار فكانوا يخزنون ويدخرون فكان عيسى  
عليه السلام يخبرهم بذلك ( المسئلة الثانية ) الاخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة  
وذلك لان الجميع الذين يدعون استخراجه الخبر لا يمكنهم ذلك الا عن سؤال يقدم ثم  
يستجيبون عند ذلك بالة ويتوصلون بها الى معرفة احوال الكواكب ثم يعرفون بانهم  
يفعلون كثيرا فأما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بالة ولا خدم مسئلة لا يكون  
الا بالوحى من الله تعالى ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ان في ذلك لاية لكم  
ان كنتم مؤمنين والمعنى ان في هذه المعجزة ظاهرة قوية دالة على صدق  
المدعى لكل من آمن بدلائل المعجزة في الخلق على الصدق بلى من انكر دالة اصل

المعجز على صدق المدعى وهم البراهمة فإنه لا يكفيه ظهور هذه الآيات امان آمن بدلالة المعجز على الصدق لا يقيله في هذه المعجزات كلام البتة ۞ قوله تعالى (ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم وجشكم بأية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) اعلم انه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعد ذلك انه بماذا ارسل وهو امران (احدهما) قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة وفيه مستلثان (المسئلة الاولى قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بنى اسرائيل اتى قد جشكم بأية ان تقديره وابيئه رسولا الى بنى اسرائيل قائلا اتى قد جشكم بأية واتى بعثت مصدقا لما بين يدي من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها (المسئلة الثانية) انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهاذا قلنا بان عيسى عليه السلام يجب ان يكون مصدقا لموسى بالتوراة ولعل من جملة الاغراض في بعثه عيسى عليه السلام البهم تقرير التوراة وازالة شبهات التكرين وتحريفات الجاهلين واما المقصود الثانى من بعثه عيسى عليه السلام قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم (وفيه سؤال) وهوانه يقال هذه الآية الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الآية الاخيرة ضريحة في انه جاء ليحل بعض الذى كان محرما عليهم في التوراة وهذا يقتضى ان يكون حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة (والجواب) انه لا تناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها فهو حق وصواب واذا لم يكن الثانى مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتعطيل ما كان محرما فيها مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة وايضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن مجئ عيسى عليه السلام وشمره مناقضا للتوراة ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من احكام التوراة قال وهب بن منبه ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرز السبت ويستقبل بينما القدس ثمانية فصر قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم بامر من (احدهما) ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرائع باطلة ونسبوا الى موسى لجه عيسى عليه السلام ورفضها وابطلها وايجاد الامر الى ما كان في زمن موسى عليه السلام (والثاني) ان الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فيظم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم بقى ذلك التحريم مستمرا على اليهود لجه عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم وقال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التوراة ولم يكن ذلك

(فادحا)

موسى عليه الصلاة والسلام من الصوم والزوب والملك ولحوم الابل والعمل في السبت قبل احل لهم من الملك والطير ما لا يصحشته واشتد في احلال السبت وقرئ: حرم على تسجية القاعل وهو ما بين يدي اوا الله عز وجل وقرئ: حرم وزن كرم وهذا يدل على ان شرعه كان ناسخا لبعض احكام التوراة ولا يخل ذلك بكونه مصدقا لما ان النسخ في الحقيقة ينسب وتخصيص في الازمان وتأخير المفعول من الجار والمجرور لما مر من المبادئة المذكرا ليس الخاطئين والتشويق الى ما اجر (وجشكم يا يعنى ربكم) كشاهدة على صحة رسالتي وقرئ: يايات (فاتقوا الله) في عدم قبولها وعائقة مدلولها (واطيعون) فيما امرهم به وانها كرهه بأسر الله تعالى وتلك الآية هي قول (ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) فانه الحق الصريح الذى اوج عليه الرسل فاطية فيكون آية ينته على الله عليه الصلاة والسلام من جملتهم وقرئ: ان الله بالفتح بدلا من آية اوقد جشكم بأية على ان الله ربى وربكم وقوله فاتقوا الله واطيعون اعترافا والظاهر انه تكرير لما سبق اى قد جشكم بأية بعد آية بما ذكرت لكم من خلق الطير والابله والا لاه والارض والاحياء والالاء يخلقها ومن غيره من ولائى بغير انى ومن كذا في الملهد ومن غير ذلك والاول لتعجيد الحق والثنائى لتعريض الى الحكم وذلك برب عليه بالفاء قوله فاتقوا الله اى لا جشكم

بالمجرات الباهرة والآيات

الطاهرة فأتوا الله في الخلق

واطيعون فيما ادعوك اليه ومعنى

قرانهم فزع والان الله ربي وربكم

فاعبدوه كقوله تعالى لا يلاف

قريش الخ ثم شرع في الدعوة

واشار اليها بالقول المجمل فقال

ان الله ربي وربكم اشار على ان

استكمال القوة النظرية بالاعتقاد

الحق الذي غايته التوحيد وقال

فاعبدوه واشارة الى استكمال القوة

العقلية فانه بلازم الطاعة قال هي

الايان بالاوامر والامتناء عن

الشهوات ثم فرق ذلك بأن بين ان الجمع

بين الاسمين هو الطريق المشهود

له بالاستقامة ونظيره قوله عليه

الصلاة والسلام قل آمنت بالله

ثم استتم (فلا احس عيسى منهم

الكفر) شروع في بيان ما ل

احواله عليه السلام اثر ما اشار الى

طريق منها بطريق التعليل غن

اللائكة والقاصصة تفصح عن

تحقق جميع ما قلناه اللائكة

وخروجه من القوة الى الفعل

حسب شرحه كما في قوله تعالى فلا

رأس مستقر عند يده قوله تعالى

انا آتيك به قبل ان يرتد اليك

طرفك كما قيل فحمله فولدته

فكان كيت وكيت وقال ذيت

وذيت وانما لم يذكر اكتشافه

بمكايه اللائكة وايضا بسدم

اللفظ وقته بماضيل في المواضع

الاخرى ولما علمت نظرية احواله

عليه الصلاة والسلام في ذلك

الفضل فاما الاستنباط من اوله

مناسبتها لقام البشارة في المعاني

ذكر مقاماته عليه الصلاة

والسلام للشدائد ومعانيها للكايد

والمراد بالاحساس الادراك

القوى الجاري مجرى المشاهدة

والكفر اصراهم عليه وعوهم

ومكايه

قادحا في كونه مصداقا بالتوراة على ما بيناه ورفع السبب ووضع الاحد فاعلم مقامه وكان  
حقا في كل ما عمل لما بينا ان الناسخ والنسخ كلاهما حق وصدق ثم قال وجئتكم بأية  
من ربكم وانما اعاده لان اخراج الانسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عصر فاعاد  
ذكر المجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم ومؤثرا في طباعهم ثم خوفهم فقال فأتوا الله  
واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فيبين انه اذا ازمكم ان تقوا الله  
اكرمكم ان تطيعوني فيما امركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربي وربكم  
ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يقولوا عليه الباطل فيقولوا انه  
الله وابن الله لان اقراره الله بالعبودية يمنع عما دعه جهال التصاري عليه ثم قال فاعبدوه  
هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلق باسرها وجب على الكل ان  
يعبدوه ثم اكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم بقوله تعالى (فلا احس عيسى منهم الكفر  
قال من انصاري الى الله قال الخواريون نحن انصار الله اناب الله واشهد بانما سلون ربنا آمنا

بما ازلت واتبعنا الرسول فكتبنا مع الشاهدين ومكروا ومكر الله وخبر الله ما كرين اعلم  
انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته ترك  
ههنا قصة ولادته وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء وشرح في بيان ان عيسى لما  
شرح لهم تلك المجزات واظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا علموه فقال تعالى فلا احس  
عيسى منهم الكفر وفي الآية مسائل (الاولى) الاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالخاصة  
وهنا وجهان (احدهما) ان يجرى القسط على ظاهره وهو انهم تكلموا بالكفر فاحس ذلك  
بآذنه (والثاني) ان تحمله على التأويل وهو ان المراد انه عرف منهم اصراهم على الكفر  
وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لاشبهة فيه مثل العلم الحاصل من الخواس لا جرم عبر  
عن ذلك العلم بالاحساس (المسئلة الثانية) اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على  
وجوه (الاول) قال السدي انه تعالى لما بشر رسولا الى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين  
الله فتردوا وعصوا فغافهم واخفى عنهم وكان امر عيسى عليه السلام في قومه كامر محمد  
صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فكان مستضعفا وكان يخفى من بني اسرائيل كما اخفى النبي  
صلى الله عليه وسلم في النار وفي منازل من آمن به لما اردوا قتله ثم انه عليه الصلاة والسلام  
خرج مع امه يسبحان في الارض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فاحسن ذلك الرجل  
ضيافته وكان في تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فبأهله عيسى عن  
السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه جعل على كل رجل منا من يطعمه  
ويسقيه هو وجنوده وهذا اليوم نوبتي والارض متعز على فلا سمحت مريم عليها السلام  
ذلك قالت يا بني ادع الله ليكني ذلك فقال يا امه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقلت قد  
احسن واكرم ولابد من اكرامه فقال عيسى عليه السلام اذا قرب مجئ الملك فاعلم  
قدورك وجوابك ما ثم اعلمني فلا فعل ذلك دعا الله تعالى فيقول ما في القدر طيبا وما

فيجمع المرن على قتله عليه الصلاة والسلام كما ينبغي عنه الاحساس فانه انما يستعمل في امثال هذه المواضع عند كون متلفه اسرا يحذروا مكروها كما في قوله من وجل فلما حسوا باسنا اذا هم منها يركضون وكلهم متعلقة باحس والضيق والجور لبي اسرائيل ايتي ابدأ الاحساس من جهنم وتقدم الجور والجور على القبول الصريح للمسيحية من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقيل متعلقة بمحذوف وقع حالا من الكفر (قال اى خلاص اصحابه لا يجمع بين اسرائيل لقوله تعالى كما قال عيسى بن مريم للحواريين الآية وقوله تعالى فانت طاعة من بنى اسرائيل وكفرت طاعة ليس بيس في توجيه الخطاب الى الكل بل يكتفى فيه ببلوغ الدعوة اليهم (من انصارى) الانصار جمع نصير كثراني جمع شريف (الى الله) متعلق بمحذوف وقع حالا من الياء اى من انصارى متوجها الى الله متعلقا اليه او بانصارى متضمنين معنى الاضحية كما ينقل من الذين يشبهون انفسهم الى الله عز وجل ينصرفون كاي نصرى وقيل الى معنى فالى في سبيل الله وقيل بمعنى اللام وقيل بمعنى مع (قال) استئناف مبنى على سؤال يساق اليه الذهن كما ينقل فاذا قالوا في جوابه عليه الصلاة والسلام (الحواريون) جمع حواري قال فلان حواري فلان اى متفوه وخالصه من الجور فهو السياسي الخالص ومنه الحواريان المتضيقان للحواريين والواحدون واثنتان عيسى عليه الصلاة والسلام

في الجوابي خرا فلما بقاء الملك اكل وشرب وسأله من أين هذا الحجر فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى اخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل الماء خرا اذا دنا ان يحيا الله تعالى ولدى لا بد وان يحيا وكان ابنه قد مات قبل ذلك بياض فدا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان ماش كان شرا فقال ما بالي ما كان اذا رايت ان احيته تركتك على ما تفعل فدا الله عيسى فضاض الغلام فلما رآه اهل مملكته قد ماش تبادروا بالسلام واقتتلوا وصار امر عيسى عليه السلام مشهورا في الخلق وفصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه والكفر به (والقول الثاني) ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المبشر به في التوراة وانه يفسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعينين فيه طالين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واخذوا في اذنيه وابعادته وطلبوا قتله (والقول الثالث) ان عيسى عليه السلام غن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنجح فيهم فاحب ان يمتنعهم ليحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصارى الى الله فااجابه الاخواريون فند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله اما قوله تعالى قال من انصارى الى الله فقيه مستثنان (المسئلة الاولى) في الآية اقوال (الاول) ان عيسى عليه السلام لما دعاني اسرائيل الى الدين وتبردوا عليه فرمنهم واخذ يسبح في الارض فرجموا عيسى من صيدى السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا ابنا زبدي وهم من جلة الحواريين الاثني عشر فقال عيسى عليه السلام الآن تضيد السمك فان ابشيت صرت بحيث تضيد الناس لحياة الاب فطلبوا منه المجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة في الماء فا اصطاد شيئا فامر عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تمزق منه واستعانوا باهل سفينة اخرى وملؤا السفينتين فند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان قوله من انصارى الى الله انما كان في آخر امره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ثم ههنا احتمالات (الاول) ان اليهود لما طلبوه لقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لا تلك الاثني عشر من الحواريين ايكم يجب ان يكون رفيقي في الجنة على ان يلقي عليه شبهي فيقتل مكانى فاجابه الى ذلك بعضهم وفيما ذكره انصارى في انجيلهم ان اليهود لما اخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبدا كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى حسبك ثم اخذ اذن العبد فردا الى موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان الغرض من طلب النصرة اقتدامهم على دفع الشر عنه (والاحتمال الثاني) انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة اخرى فاقتت طاعة بن بنى اسرائيل وكفرت طاعة فابدا الذين آمنوا على عدوهم فاضموا ظاهرين (المسئلة الثانية) قوله الى الله فهو جوه (الاول) التقدير من انصارى حال ذهابي الى الله او حال الجاني الى الله (والثاني) التقدير من انصارى الى ان ادين امر الله تعالى والى



خلوص نياتهم ونقله سراهم  
وقيل للمعلمين من آثار المبدأ  
واتوارها وقيل كانوا ملوكا  
يلبسون البسني وذلك واحدا  
من الملوثة صنع طسما وجع  
الناس عليه وكان عيسى عليه  
الصلاة والسلام على قصعة  
لا يزال يأكل منها ولا تقص  
فذكر واذلك الملك قاستداه عليه  
الصلاة والسلام فقال له من انت  
قال عيسى بن مريم فترك ملكه وتبعه  
مع قاربه قاولئك هم الحواريون  
وقيل كانوا صيادين يسطا دون  
أسماك يلبسون الثياب البيض فيهم  
شجون ويقوبون حناجرهم  
عيسى عليه الصلاة والسلام فقال  
لهم انتم تصيدون أسماك فان  
استحققت صرتم يبيح تصيدون  
الناس بالحيلة الأبدية قالوا من  
انت قال عيسى بن مريم عبدالله  
ورسوله فطلبوا منه الهجر وكان  
شجون فقدمي سكنته تلك الليلة  
فأصطاد سميا فأمره عيسى عليه  
الصلاة والسلام بالقلبا في الماء  
مراخري فعمل فاشجع في الشبكة  
من أسماك ما كانت تنزق  
واستعانوا بأهل سفينة أخرى  
وملؤا السفينتين فشد ذلك آمنوا  
بعيسى عليه السلام وقيل كانوا  
أثنى عشر رجلا آمنوا به عليه  
الصلاة والسلام واتبعوه وكانوا  
إذا جاعوا قالوا جئنا يا رسول الله  
فيضرب يده الأرض فيخرج منها  
لكل واحد رغيفان وأذا عطشوا  
قالوا عطشنا فيضرب يده  
الأرض فيخرج منها الماء فيشربون  
فقالوا من أفضل منا قال عليه  
الصلاة والسلام أفضل منكم  
يلعمل يدويا كل من كتبهم ففصلوا  
يصلون الثياب بالأجرة ففصلوا  
هم اربعين وقيل ثمانمائة

ان اظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كأنه اراد من بقيت على نصرتي الى ان تم دعوتي  
ويظهر امر الله تعالى (الثالث) قال الا كثرون من اهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال تعالى  
ولانأكلوا اموالهم الى اموالكم اى معها وقال صلى الله عليه وسلم الذود الى النودايل  
اى مع الذود قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى مع فقلت ذهب زيد الى عمرو ولم يخزان  
تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا  
ان الى ههنا بمعنى مع هو انه يفيد تأنيدها من حيث ان المراد من يضيف نصرته الى نصرته  
الله اى وكذلك المراد من قوله ولانأكلوا اموالهم الى اموالكم اى لا تأكلوا اموالهم  
مضمومة الى اموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود الى النودايل معناه الذود  
مضموما الى النودايل (والرابع) ان يكون المعنى من انصارى فيما يكون قرابة الى الله  
وسيلة اليه وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا ضحكى اللهم منك والىك اى  
تقربا اليك ويقول الرجل لغيره عند دعائه اياه الى اى انضم الى فكذا ههنا المعنى من  
انصارى فيما يكون قرابة الى الله تعالى (الخامس) ان يكون الى بمعنى اللام كأنه قال من  
انصارى الله نظيره قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق  
(والسادس) تقدير الآية من انصارى في سبيل الله والى بمعنى في جاز و هذا قول الحسن  
اما قوله تعالى قال الحواريون نحن انصار الله فقيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في لفظ  
الحوارى وجوها (الاول) ان الحوارى اسم موضوع لخاصة الرجل وخالصته ومنه يقال  
للدقيق حوارى لانه هو الخالص منه وقال صلى الله عليه وسلم الزيراته ابن عتي و حوارى  
من امى والحواريات من النسائه الثقيات الاولان والجلود فى هذا الحواريون هم صفوة  
الانبياء الذين خلصوا واخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم (القول الثانى) الحوارى  
اصل من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل لدقيق حوارى ومنه الاحور والخورزقاه  
باض العين وحورت الثياب يضتها وعلى هذا القول اختلفوا في ان اولئك لم يسموا بهذا  
الاسم فقال سعيد بن جبير لياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون ثيابا وقيل لان  
قلوبهم كانت نقية طاهر عن كل نفاق وريبة فسموا بذلك من اجلهم و اشار الى نقاء قلوبهم  
كالثوب الأبيض وهذا كما يقال فلان نقي الجلب طاهر الذليل اذا كان بعيدا عن الاضال  
الذميمة وفلان دنس الثياب اذا كان مقدما على ما لا ينبغي (القول الثالث) قال الضحاك  
مر عيسى عليه السلام يقوم من الذين كانوا يصلون الثياب فندعاهم الى الايمان فآمنوا  
والذى يصل الثياب يعنى بلفظ النبط حوارى وهو القصار ضربت هذا اللفظة فصارت  
حوارى وقال مقاتل بن سليمان الحواريون هم القصارون واذ عرفت اصل هذا اللفظ  
قد صار يعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطائه (المسئلة الثانية) اختلفوا  
في ان هؤلاء الحواريين من كانوا (قال قول الاول) انه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون  
أسماك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا من انت قال انا عيسى بن مريم عبدالله

ورسوله فطلبوا منه المجز على ما قال فلما اظهر المجز آمنوا به فهم الحواريون (القول الثاني) قالوا سجد له الى صياغ فكان اذا اراد ان يعمل شيئا كان هو اعلم منه واراد الصباغ ان يغيب بعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها تلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ فاخبره بما صنع فقال افسدت على الثياب قال ثم فانظر فيل يخرج ثوب احمر وثوب اخضر وثوب اصفر الى ان اناخرج الجميع على احسن ما يكون حسبا كان يريد فغيب منه الحاضرون وآمنوا به عليه الصلاة والسلام وهم الحواريون قال القفال ويحوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سوا الحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه الصلاة والسلام واعوانه والمخلصين في طاعته ومحبيه (نحن انصار الله) اي انصار دينه ورسوله (آمناباه) استثنى جار مجرى الله باقبة فان الايمان به تعالى موجب لنصرة دينه والذبح عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ولشهادتنا مسلمون) غلبوا في الايمان متقادون لما يريد منا من نصرتك طلبوا منه عليه الصلاة والسلام الشهادة بذلك يوم القيامة يوم يشهد الرب لهم عليهم الصلاة والسلام لا عنهم وعلينا باننا مري غرضهم السعادة الآخروية (ربنا انما عايننا انزلت) تنبذ عن الله عنونين ورضي عنهم جميعا عليه تعالى بعد عرضها على الرسول مباينة في

ورسوله فطلبوا منه المجز على ما قال فلما اظهر المجز آمنوا به فهم الحواريون (القول الثاني) قالوا سجد له الى صياغ فكان اذا اراد ان يعمل شيئا كان هو اعلم منه واراد الصباغ ان يغيب بعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها تلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ فاخبره بما صنع فقال افسدت على الثياب قال ثم فانظر فيل يخرج ثوب احمر وثوب اخضر وثوب اصفر الى ان اناخرج الجميع على احسن ما يكون حسبا كان يريد فغيب منه الحاضرون وآمنوا به عليه الصلاة والسلام وهم الحواريون قال القفال ويحوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سوا الحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه الصلاة والسلام واعوانه والمخلصين في طاعته ومحبيه (نحن انصار الله) اي انصار دينه ورسوله (آمناباه) استثنى جار مجرى الله باقبة فان الايمان به تعالى موجب لنصرة دينه والذبح عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ولشهادتنا مسلمون) غلبوا في الايمان متقادون لما يريد منا من نصرتك طلبوا منه عليه الصلاة والسلام الشهادة بذلك يوم القيامة يوم يشهد الرب لهم عليهم الصلاة والسلام لا عنهم وعلينا باننا مري غرضهم السعادة الآخروية (ربنا انما عايننا انزلت) تنبذ عن الله عنونين ورضي عنهم جميعا عليه تعالى بعد عرضها على الرسول مباينة في

اظهار امرهم (وابننا الرسول) اي كل انباي ويتر من اموز الذين يفسد في الاباغ في النصره دخو لا اوليا (فاكتبنا) (يتنضي)

مع الشاهدين ( اي مع الذين يشهدون بوحديتك ( ٦٨٧ ) اومع الايمان الذين يشهدون لاجلهم اومع

ايعني شهداء على الناس طاعة وهو  
فانهم شهداء على الناس طاعة وهو  
حال من مفعول اكتبوا (ومكروا)  
اي الذين علم عيسى عليه الصلاة  
والسلام كفرهم من اليهوديان  
وكلاهما من مفعول غيلة (ومكروا)  
بان رغب عيسى عليه الصلاة  
والسلام والى شبهه على من  
قصدا غياله حتى قتل والمكر من  
حيث انه في الاصل حيلة يجلب  
بها غيرة المعصية لا يمكن اسناده  
اليدهيانه الابطريق المشاككة  
روى عن ابن عباس رضي الله  
عنهما ان مك بن اسرائيل لما قصد  
قتله عليه الصلاة والسلام امره  
جبريل عليه الصلاة والسلام  
ان يدخل بيتا فيه ووزنة فرسه  
جبريل من تلك الروزنة الى السماء  
فقتل الملك لرجل خيث منهم  
ادخل عليه فقتله فدخل البيت  
فاتي الله عز وجل شبهه عليه  
ففرج بجرهم انه ليس في البيت  
فقتلوه وصلبوه وقيل انه عليه  
الصلاة والسلام جمع الحواريين  
ليه واوصاهم ثم قال ليكنتم  
في احدكم قيل ان يصيح الديك  
ويصيح بدراهم يسيرة فخرجوا  
وتفرقوا وكانت اليهود تطليه  
فناقوا احدهم فقال لهم ما يصطلون  
لان دقتكم على المسج فيطولوا  
قوله ودرهما فاخذها ودلهم  
عليه فاتي الله عز وجل عليه شبه  
عيسى عليه الصلاة والسلام ورفعه  
الى السماء فاخذوا الناقق وهو  
يقول انا دليلكم فلم يلتفتوا الى  
قوله وصلبوه ثم قالوا وجهه  
يشبه وجه عيسى ويدينه ويشبه  
دين صاحبا فان كان هذا  
عيسى فابن صاحبا وان كان  
صاحبا فابن عيسى فوقع بينهم  
قتال عظيم

وقيل لما صلب الصلوب جاءت خريم ونمها امرأة ابراهيم تعالى من الجنون بدعا عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلنا نيكين

على المصلوب فإنزل الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام فجاءهما فقال علام ( ٦٨٨ ) تبيان قلنا عليك فقال ان الله تعالى رضى

مكرا (المسئلة الثانية) امامكم هم يعيسى عليه السلام فهو انهم هموا بقتله واما مكرا  
تعالى بهم فيه وجوه (الاول) مكرا الله تعالى بهم هو انه رفع عيسى عليه السلام الى  
السماه وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل  
عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله وايدناه روح القدس فلما ارادوا ذلك امره  
جبريل عليه السلام ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا البيت اخرجهم جبريل عليه  
السلام من تلك الروزنة وكان قد اتى شبهه على غيره فأخذوا صلب ففرضوا الحاضرون ثلاث  
فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب واخرى قالت كان ابن الله والاخرى قالت كان عبد  
الله ورسوله فأكرمه بأن رضى الى السماه وصار لكل فرقة فظهرت الكفرتان على الفرقة  
المؤمنة الى ان بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الجملة فالمراد من مكرا الله بهم  
ان رضى الى السماه وامكنهم من ايصال الشرايه (الوجه الثاني) ان الحوارين  
كانوا اثني عشر وكاتوا مجتمعين في بيت فافق رجل منهم ودل اليهود عليه فأتى الله شبهه عليه  
ورفع عيسى فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه  
السلام فكان ذلك هو مكرا الله تعالى بهم (الوجه الثالث) ذكر محمد بن اسحق ان اليهود  
عذبوا الحوارين بعد ان رفع عيسى عليه السلام فتمسحهم وعذبوهم فلقوا منهم الجهد  
فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته قتيلا له ان رجلا من بني اسرائيل من  
تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم احياء الموتى وابرأ الماكه والابرص  
قتل فقال لو علمت ذلك لملت بينه وبينهم ثم بعث الى الحوارين فانزعهم من ايديهم  
وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه فتابعهم على دينهم وازال المصلوب فسيه واخذ  
الخشب فأكرمها وصانها ثم غرابي اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل  
الصراية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما ظهر ذلك  
ثم انه جاء بعده ملك آخر يقال له ملطيس وغزايت القديس بعد ارتفاع عيسى بنحو من  
اربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجر اعلى حجر فخرج عند ذلك قريظة  
والنضير الى الججاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب السبع واله بقتله (القول  
الرابع) ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارم حتى قتلهم وسبهم وهو قوله تعالى ثم بعثنا  
عليكم عيدا لنا اولي بأس شديد فهذا هو مكرا الله تعالى بهم (والقول الخامس) يحتل  
ان يكون المراد انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكرا الله بهم حيث اهل دينه  
واظهر شريعته وقهر بالذل والدناءه اعداءه وهم اليهود والله اعلم (المسئلة الثالثة)  
المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر  
في حقه من التشابهات وذكروا في تأويله وجوها (احدها) انه تعالى معنى جزاء المكر  
المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ومعنى جزاء الحادعة بالحادعة وجزاء الاستزاء  
بالاستزاء (والثاني) ان مغالبة الله معهم كانت شعبة بالكر فسمى بذلك (الثالث)

ولم يرضى الاخيرا وان هذا  
شبه لهم قال محمد بن اسحق ان  
اليهود عدوا الحواريين بعد  
رفع عيسى عليه الصلاة والسلام  
ولقوا منهم الجهد فلحق ذلك ملك  
الروم وكان ملك اليهود  
من ذريته قتل له ابن رجا  
من بني اسرائيل عن تحت امرك  
كان يخبرهم انه رسول الله  
واراهم احياء الموتى وابراهما لكة  
والايرس وضل وصل فقال لو  
علت ذلك ما خليت بينهم وبينه  
ثم بحث الى الحواريين فاقتنعهم  
من ايديهم وسألهم عن عيسى  
عليه الصلاة والسلام فخيروه  
فبايعهم على دينهم وبازل  
المصلوب فقبه واخذ الحبة  
فاكرها ثم غزا بني اسرائيل  
وقتل منهم خلقا عظيما ومثله  
نهر ارمس الصرافية في لزوم ثم  
جاء بعده ملك آخر يقال له  
طلميويس وغزا بيت المقدس بعد  
رفع عيسى عليه الصلاة والسلام  
بمصر من اربعين سنة فقتل وصي  
ولم يترك في مدينة بيت المقدس  
حجرا على حجر فخرج عند  
ذلك قريظة والتبشير الى  
المجاز قال اهل التواريخ جلت  
من بني عيسى عليه الصلاة والسلام  
وهي بنت ثلاث عشرة سنة  
وولدت له بيت لحم من ارض اورى  
سلم لعنى خمس وستين سنة  
غلبه الاسكندر على ارض بابل  
واوصى الله تعالى اليه على راس  
ثلاثين سنة وقبلى اهل من بيت  
المقدس اليه القدرين شهر رمضان  
وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة  
وعاشت بعده رفة ستين  
( والله خيرا ما كرنا اقوام  
مكرنا واقتداهم كيدا واقتداهم

على اتصال الضرر من حيث لا يختص باظهار الجلالة في وقوع الاستبعاد لغلبة الهامة والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله (إن)

ان هذا القبط ليس من التشابهات لانه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اخضع في العرف بالتدبير في ابصال الشر الى الغير وذلك في حق الله تعالى غير متمنع والله اعلم قوله تعالى (اذ قال الله يا عيسى اتى متوفيك وراضك الى ومطهرك من الذين كفروا وجعل الذين ابغوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة تعالى مرجعكم فاحكم بينهم فيما كنتم فيه تختلفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) العامل في اذ قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اى وجد هذا المكر اذ قال الله هذا القول وقيل التقدير ذاك اذ قال الله (المسئلة الثانية) اعترفوا بأن الله تعالى شرف عيسى في هذه الآية بصفات (الصفة الاولى) اتى متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتى كنت أنت الرقيب عليهم واختلف اهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقين (احدهما) اجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ولا تأخير فيها (والثاني) فرض التقديم والتأخير فيها اما الطريق الاول فيبانه من وجوه (الاول) معنى قوله اتى متوفيك اى اتى متمم عمرك فحينئذ أتوك فلا اتركهم حتى يقتلوك بل أنا راضك الى معافى ومبرك بلا تكتى واصولك عن ان يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن (والثاني) متوفيك اى يميتك وهو مروى عن ابن عباس ومحمد بن اسحق قالوا والمقصود ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه بعد ذلك اكرمه بأن ارضه الى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة اوجه (احدهما) قال وهب توفى ثلاث ساعات ثم رفع (وثانها) قال محمد بن اسحق توفى سبع ساعات ثم احياه الله ورضه (الثالث) قال الربيع ابن انس انه تعالى توفاه حين رضعه الى السماء قال تعالى الله توفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (الوجه الرابع) في تأويل الآية ان الواو في قوله متوفيك وراضك الى لاتعدي الترتيب فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فلما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل انه حى وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك (الوجه الخامس) في التأويل ما قاله ابو بكر الواسطي وهو ان المراد اتى متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال وراضك الى وذلك لان من لم يصر قانيا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله وايضا فيسمى للارفع الى السماء صار حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة (والوجه السادس) ان التوفى اخذ الشيء وافيا ولما علم الله ان من الناس من يحترق بالهوان الذي رضعه الله هو وروحه لا يجسدهم ذكر هذا الكلام ليلدل على انه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه الى السماء بروحه ومجسده وبلد على صحته هذا التأويل قوله تعالى وما يضره من شيء (والوجه السابع) اتى متوفيك اى اجعلك كالتوفى لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبر اثره عن الارض كان كالتوفى والخلق اسم الشيء على ما يشابهه في اكثر خواصه وصفاته باثر حسن (الوجه الثامن) ان التوفى هو القبض يقال وقاني فلان دراهمي واوقاني وتوفيتها منه كما قال سلم فلان دراهمي الى وتسلتها منه

(اذ قال الله) ظرف لمكر الله  
او اخير نحو وقع ذلك (يا عيسى الى متوفيك) اى مستوفى واجبك ومؤخر الى اجبك المسمى عاصما لك من قتلهم واغايضك من الارض من توفيت مالى او متوفيك ثامنا اذ روى انه رفع وهو تائم وقيل يميتك في وقتك بعد التذول من السماء وراضك الآن اوميتك من الشهوات العاصمة عن العروج الى عالم الملكوت وقيل امامه الله تعالى سبع ساعات ثم رضعه الى السماء وانيه ذهبت النصارى قال القرطبي والصحیح ان الله تعالى رضعه من غير وقت ولا يوم كما قال الحسن وايزيد وهو اخير الطبرى وهو الصحیح عن ابن عباس رضى الله عنه ما واصل القصة لن اليهود لما عزموا على قتله عليه الصلاة والسلام اجتمع الحواريون وهم اثنا عشر رجلا في غرفة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخرجهم اليه يسوع فجمع اليهود فركب منهم اربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين ايكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة فقالوا واحد منهم انما ياتي الله فالتقى عليه مدرعة من صوف وعلمته من صوف وناوله لاصكارة والتي عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ففرج على اليهود فقتلوه وصلبوه

وقد بين ايضا توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخر ارجعه من الارض واصعاده الى السماء توفيه له فان قيل ضلي هذا الوجه كان التوفى عين الرفع اليه فيصير قوله ورافضك الى تكرار قلنا قوله انى متوفيك يدل على حصول التوفى وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالايجاد الى السماء فلما قل بعده ورافضك الى كان هذا تعيينا للنوع ولم يكن تكرارا (الوجه التاسع) ان يقرر فيه حذف المضاف والتقدير متوفى عليك بمعنى مستوفى عليك ورافضك الى ايمى ورافع عليك الى وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والشاق في تمشية دينه واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدم ثوابا فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجرى الآية على ظاهرها (الطريق الثاني) وهو قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير ان يحتاج فيها الى تقديم أو تأخير قالوا ان قوله ورافضك الى يقتضى انه راضع حيا والواو لا يقتضى الترتيب فلم يبق الا ان يقول فيها تقديم وتأخير والمعنى انى رافضك الى ومطهر لك من الذين كفروا ومتوفيك بعد اترالى اياك في الدنيا ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تفتى عن التزام مخالفة الظاهر والله اعلم (الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى ليعيسى عليه السلام قوله ورافضك الى والمشيئة يتسكون بهذه الآية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يتنوع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل وهو من وجوه (الاول) ان المراد الى محل كرامتى وجعل ذلك رضا اليه لتفخيم والتعظيم ومثله قوله انى ذاهب الى ربى واما ذهب ابراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق الى الشام وقديقول السلطان ارضوا هذا الامر الى القاضي وقديسمى الجاج زوار الله ويسمى الجاج ورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا (الوجه الثاني) في التأويل ان يكون قوله ورافضك الى معناه انه يرفع الى مكان لا يعطى الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولى الخلق انواع الاحكام فاما السموات فلا كما هناك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله (الوجه الثالث) ان بتقدير القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك سببا لاتفاعه وفرحه بل انما يتنفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والرحمان ضلي كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على ان المراد ورافضك الى محل ثوابك وبجوارتك واذا كان لا بد من اضممار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على اثبات المكان لله تعالى (الصفة الثالثة) من صفات عيسى قوله تعالى ومطهر لك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفريق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلفظ الرفع اليه اخبر عن معنى الصليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على البالغة في اعلامائه وتعظيم منصبه عند الله تعالى (الصفة الرابعة) قوله وجاعل للذين اجمعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة في وجهان (الاول) ان المعنى الذين اتبعوا

واما عيسى عليه الصلاة والسلام فكما ما لله الريش والنور واللبنة النور وقطع عنه شهوة الطعام والمشرى وذلك قوله تعالى انى متوفيك فطر مع اللانكة ثم ان اصحابه حين راوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقلت فرقة كان الله فينا ثم صعد الى السماء وهم اليقوية وقلت فرقة اخرى كان فينا ابن الله ماشا الله ثم رضى الله اليه وهم النسطورية وقلت فرقة اخرى منهم كان فينا عبد الله ورسوله ماشا الله ثم رضى الله اليه وهؤلاء هم السلون فظاهرت عليهم الفرقتان الكافران قتلهم فلم يزل الاسلام منتظبا الى ان يفت الله تعالى محمدنا صلى الله عليه وسلم

دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به وهم اليهود بالتهتر والسلطان والاستلاء الى يوم  
القيامة فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة فاما  
الذين اجوا المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبدالله ورسوله واما بعد  
الاسلام فهم المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا امن انفسهم موافقة فهم يخالفونه  
اشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد انه عليه السلام ما كان يرضى بشئ مما يقولوه  
هؤلاء الجهال ومع ذلك فأتى ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود  
فلأتى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوكة من اليهود بل يكونون ابن  
كانوا بالذلة والسكنة واما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك (القول الثاني) ان المراد من هذه  
التوقية القوية بالجملة والدليل واعلم ان هذه الآية تدل على ان رضى في قوله وراضك  
الى هو الرضا بالدرجة والتمتة لا بالمكان والجهة كما ان القوية في هذه الآيات ليست  
بالمكان بل بالدرجة والرضا اما قوله ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون  
فالمرنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بانه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الثمينة  
والدرجات الرفيعة العالية واما في القيامة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين  
برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية وبقى من مباحث هذه  
الآية موضوع مشكل وهو ان نص القرآن دل على انه تعالى حين رضى النبي شبهه على غيره  
على ما قلنا وما قلناه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار ايضا واردة بذلك الان الزاويات  
اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى النبي شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه  
حتى قتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص اصحابه في ان يلقى  
شبهه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي القاء شبهه على الغير اشكال (الاشكال  
الاول) انما يجوز ان القاء شبهه انسان على انسان آخر ثم السفسطة فاني اذارأيت ولدني ثم  
رأيت ثانيا فحيثما اجوز ان يكون هذا الذي رأيت ثانيا ليس بولدى بل هو انسان القى شبهه  
عليه وحيثما يرتفع الامان من المحسوسات وايضا فالهضبة الذين رأوا محمدا صلى الله  
عليه وسلم بأمرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمدا لاحتمال انه القى شبهه على غيره وذلك  
يفضي الى سقوط الشرائع وايضا فغدار الامر في الاخبار المتواترة الى ان يكون الخبر  
الاول انما اخبر من المحسوس فانا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان يحق خزن التواتر  
اول وبالجملة ففتح هذا الباب اوله سفسطة وآخره انبطل النبوات بالكلية (والاشكال  
الثاني) وهو ان الله تعالى كان قد امر جبريل عليه السلام بان يكون معه في اكثر  
الاحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله اذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح  
واحد من اجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي الضالم من البشر فكيف لم يكتب في منع  
اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام كان قادرا على احياء الموتى وبراء الاكابر  
والا برض فكيف لم يقتل على امته اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى انتقامهم

( وراضك الى ) اي الى محل  
كرامتي ومقر ملائكتي (ومطهرك  
من الذين كفروا ) اي من سوء  
جوارهم وخبث صفتهم ودنس  
معاشرتهم (وجاعل الذين اتبعوك)  
قال قتادة والريح والشهي  
ومقاتل والكلبي هم اهل الاسلام  
الذين صدقوه واتبعوا دينهم  
امة محمد صلى الله عليه وسلم دون  
الذين كذبوه وكذبوا عليه  
من النصارى ( فوق الذين  
كفروا ) وهم الذين مكروا به  
عليه الصلاة والسلام ومن يسير  
بسيرتهم من اليهود فان اهل  
الاسلام فوقهم ظاهرين بالعمة  
والتمتة والجملة وقيل لهم  
المواريون فيثبي ان تحمل  
فوقيتهم على فوقية المسلمين بحكم  
الاتحاد في الاسلام والتوحيد  
وقيل لهم الروم وقيل لهم النصارى  
فالمراد بالابصاع مجرد الادعاء  
والهبة والاقلوتك الكفرة  
يعزل من اتباعه عليه الصلاة  
والسلام

والقاء ازمائة والفعل عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له (والاشكال الثالث)  
انه تعالى كان قادرا على تخلصه من اولئك الاعداء بأن يرفع الى السماء فما الفائدة في القاء  
شبهه على غيره وهل فيه الالقاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه (والاشكال الرابع)  
انه اذا القى شبهه على غيره ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه هو  
عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاطع في الجهل والتليس وهذا لا يليق بحكمة  
الله تعالى (الاشكال الخامس) ان التصاري على كثرتهم في مشارق الارض ومفار بها  
وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا  
مصلوبا فلو انكرنا ذلك كان معنا فيما ثبت بالتواتر والظن في التواتر يوجب الظن  
في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الانبياء  
عليهم الصلوة والسلام وكل ذلك باطل (والاشكال السادس) انه ثبت بالتواتر ان المصلوب  
يقى حيا زمنا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاطهر الجزع ولقال اني لست  
بعيسى بل انما انا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا  
المعنى فلما لم يجد شيء من هذا علمنا ان ليس الامر على ما ذكرتم فهذا جلة ما في الموضوع من  
السؤالات والجواب عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان  
يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور  
فكذلك القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه  
او اقدر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد  
الاجلاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لورفضه الى  
السماء وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الاجلاء والجواب عن الرابع  
ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عاينين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزولون ذلك  
التليس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة  
على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا  
للعلم والجواب عن السادس ان تقدير ان يكون الذي القى شبهه عيسى عليه السلام عليه  
كان مسلا وقبل ذلك عن عيسى جائز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الوقفة  
وبالمجمل فالسئلة التي ذكروها امور تطرق للاحتالات اليها من بعض الوجوه ولما  
ثبت بالبحر القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما اخبر عنه امتع صيرورة  
هذه الاسئلة المحتملة معارضة لقص القاطع والله ولي الهداية قوله تعالى (فأما  
الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين) اعلم انه  
تعالى لما ذكر الى امر حكمهم فاحكم بينهم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك مفصلا  
ما في ذلك الاختلاف اما الاختلاف فهو ان كفر قوم وآمن آخرون واما الحكم  
فبين كفر فهو ان يعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة واما الحكم فيمن

الى يوم القيامة (غاية العذاب)  
اولا لاستمرار العذاب في الطرف  
لاعلى معنى ان الجمل او القوقبة  
تتمنى حينئذ ويخلص الكفرة  
من الذلة بل على معنى ان المسلمين  
يلوهم الى تلك الغاية فأما  
بعد ما فيقول الله تعالى يوم ما  
يهد (ثم الى مرجعكم) بالبحث  
وتم التواخي وتقدم الجار والمجرور  
للقصر المقيد لتأكيد الوعد  
والوعيد والتضيق لعيسى عليه  
الصلوة والسلام وغيره من المتبعين  
له والكافرين به على تليب  
المطالب على الغائب في ضمن  
الانفصات فانه المبلغ في التبشير  
والانذار (فاحكم بينهم) يومئذ  
رجوعكم الى (فما كنتم فيه  
تختلفون) من امور الدين وفيه  
متملق يختلفون وتقديعه عليه  
لرعاية القواصل (فأما الذين  
كفروا فأعذبهم عذابا شديدا)  
تفسير الحكم الواقع بين الفريقين  
وتفصيل لكيفيته والبداهة بيان  
جل الكفرة لما ان مساق  
الكلام لتهديدهم وزجرهم  
عامهم عليه من الكفر والعناد



آمن وعمل الصالحات فهو ان يوفيه أجورهم وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اما  
عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين ( احدهما ) القتل والسبي واما كده حتى لو ترك  
الكفر لم يحسن ايافعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا ( والثاني ) ما يلحق الكافر من  
الامراض والمصائب وقد اختلفوا في ان ذلك هل هو عقاب ام لا قال بعضهم انه عقاب في  
حق الكافر واذ وقع مثله لمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وقال  
الحسن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون ايضا ابتلاء وامتحانا ويكون  
جائزا يجري الحدود التي تقام على التائب فانها لا تكون عقابا بل الدليل عليه  
انه تعالى بعد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها واما هذا لا يكون عقابا فان  
قبل قد سلم في الوجه الاول انه عذاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله تعالى  
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم لتركوا ما ترك عليها من دابة وكلمة لو قيد استغناء الشيء لانقضاء غيره  
فوجب ان لا توجد المؤاخذه في الدنيا وايضا قال تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت  
وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الآية الدالة على حصول العقاب  
في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام ( المسئلة الثانية )  
لقائل ان يقول وصف اعذاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد  
ولسنا نجد الامر كذلك فان الامر تارة يكون على الكفار واخرى على المسلمين ولا نجد  
بين الناس تفاوتا قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لان الآية في بيان امر اليهود الذين  
كذبوا بيبسى عليه السلام ونرى الذلة والسكنة لازمة لهم فزال الاشكال ( المسئلة  
الثالثة ) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من نصبرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم  
فان قيل اليس قديمتم على الاثمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الزمة قلنا  
الماتع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل قتله ثم قال تعالى ( واما الذين آمنوا وعملوا  
الصالحات فنوفيه أجورهم والله لا يحب الظالمين ) وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ حفص  
عن عاصم فيوفيه بالياء يعني فيوفيه الله والباقون بالنون جلا على ما تقدم من قوله  
فأحكم فأعذبهم وهو الاول لانه نفي الكلام ( المسئلة الثانية ) ذكر الذين آمنوا ثم وصفهم  
بانهم عملوا الصالحات وذلك يدل على ان العمل الصالح خارج عن معنى الايمان وقد تقدم  
ذكر هذه الدلالة مرارا ( المسئلة الثالثة ) احتج من قال بان العمل علة الجزاء بقوله  
فوفيه أجورهم فتشبههم في عيادتهم لاجل طلب الثواب بالاستأجر والكلام فيه ايضا  
قد تقدم والله اعلم ( المسئلة الرابعة ) المتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على  
انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مراد الشيء لا بد وان يكون محباله اذا كان  
ذلك الشيء من الافعال وامتناعا خلف المحبة الارادة اذا قلنا بالاشخاص قد يقال احب  
زيدا ولا يقال اریده واما اذا قلنا بالافعال فهاهنا واحد اذا استعملنا على حقيقة  
الصفة فنصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظالمين هكذا قرره القاضي

وقوله تعالى ( في الدنيا والاخرة ) متعلق بأعذابهم لا بمعنى ايقاع  
كل واحد من التعذيب في الدنيا  
والتعذيب في الاخرة واحداهما  
يوم القيامة بل معنى اتمام مجموعهما  
يومئذ وقيل ان المرجع اعم من  
التعذيب والاخرى وقوله  
تعالى يوم القيامة ثالثة للقوية  
للايجل والرجوع متراخ عن  
الجل وهو غير محسود لانه  
القوية المحدودة على نعم قولك  
سأعيرك سكني هذا البيت  
شهر ام اخلع عليك خلعة فيلزم  
تأخر التلوع عن الاعارة لانه  
الشير ( واما من ناصرين )  
يغصونهم من عذاب الله تعالى  
في الدارين وصيغة الجمع لقابلية  
ضمير الجمع اى ليس لواحد منهم  
ناصر واحد ( واما الذين آمنوا )  
بما ارسلنا به ( وعملوا الصالحات )  
هو يدين المؤمنين ( فيوفيه  
اجورهم ) اى يعطيهم اياها  
كاملة ولعل الاضافات الى الغيبة  
للإيمان بما بين مصدرى التعذيب  
والايمان من الاختلاف من حيث  
الجلال والجلال وقرئ فنوفيه  
جرى على سنن العظمة والكبرياء  
( والله لا يحب الظالمين ) اى  
يغصنهم قل هذه الكناية فاشية  
في جميع اللغات جارية مجرى  
الحقيقة وازاد الظلم للاشارة  
بأنهم يكفرون بمتعدون بمجاوزون  
عن الحدود وامنون فكفر مكان  
الشكر والايمان والجملة تدل  
لا قبله مقرر لمخونه

وعند أصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة اقبال الخير اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر  
الا انه لا يريد اقبال الثواب اليه وهذه المسئلة قد ذكرناها مرارا واطوارا ثم قال تعالى  
( ذلك تلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ) وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) ذلك  
اشارة الى ما تقدم من بأعيسى و زكريا وغيرهما ومبتدأ خبره تلوه ومن الآيات خبر بعد  
خبر او خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون ذلك بمعنى الذي وتلوه صلته ومن الآيات  
الخبر ( المسئلة الثانية ) التلاوة والقصص واحد في المعنى فان كلا منهما يرجع معناه  
الى شيء يذكر بعضه على اثر بعض ثم اتى تعالى اضافة التلاوة الى نفسه في هذا الآية وفي  
قوله تلوه عليك من بأعيسى و اضافة القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك احسن  
القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى  
وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان اجبره  
من غير تفاوت اصلا ضيف ذلك اليه سبحانه وتعالى ( المسئلة الثالثة ) قوله من الآيات  
يحمل ان يكون المراد منه ان ذلك من آيات القرآن ويحمل ان يكون المراد منه انه من  
العلامات الدالة على ثبوت رسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا نبي من كتاب او من روى اليه  
فظاهر انك لا تكتب ولا تقرأ فبقى ان ذلك من الوحي ( المسئلة الرابعة ) الذر الحكيم  
فيه قولان ( الاول ) المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه ذكر احكام وجوه ( الاول )  
انه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه  
( والثاني ) معناه ذوا الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه ( والثالث ) انه بمعنى المحكم  
فبلى بمعنى مفضل قال الازهرى وهو شائع في اللغة لان حكمت يجرى مجرى احكمت في  
المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القرآن انه احكم من تطرق وجوه الخلل اليه قال  
تعالى احكمت آياته ( والرابع ) ان يقال القرآن لكثرة حكمه انه ينطق بالحكمة  
قوصف بكونه حكما على هذا التأويل ( والقول الثاني ) ان المراد بالذر الحكيم ههنا  
غير القرآن وهو الوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب النزلة على الانبياء عليهم  
السلام اخبر انه تعالى انزل هذا القصص عما كتب هناك والله اعلم بالصواب قوله تعالى  
( ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) اجمع القسرون  
على ان هذه الآية نزلت عند حضور وفد يجران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من  
جمله شيهيم ان قالوا يا محمد لما سلت الله لآب لمن البشر وجب ان يكون ابوهم هو الله تعالى  
فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يزل ان يكون الله تعالى فكذلك القول في عيسى عليه  
السلام هذا حاصل الكلام وايضا اذا جاز ان يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز ان  
يخلق الله عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يمتنع  
في زخم الام اقرب من تولده من التراب اليابس هذا تلخيص الكلام ثم ههنا مسائل  
( المسئلة الاولى ) مثل عيسى عند الله كمثل آدم اى صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى

ذلك اشارة الى ما سلف من بأعيسى  
عليه الصلاة والسلام وما فيه من  
معنى اليد للإدلة على شان المشار  
اليه وبمعنى تله في الشرف وعلى  
كونه في ظهور الامر وتباهة  
الشأن بآلة المشاهد المسكين  
وهو ميتا وقوله عز وجل  
( تلوه ) غيره وقوله تعالى ( عليك )  
متعلق بتلوه او قوله تعالى ( من  
الآيات ) حال من الضمير المتصوب  
او خبر بعد خبر او هو الخبر  
وما بينهما حال من اسم الاشارة  
او ذلك خبر مبتدأ ضمير اى الامر  
ذلك وتلوه حال كما وصيفة  
الاستقبال اما الاحتفاظ بالصورة  
او على معناه اذ التلاوة لم يتم  
بعد ( والذكر الحكيم ) اى  
اى المثل على الحكم او الحكم  
المتنوع من تطرق الخلل اليه  
اولا راد به القرآن لى تبعية  
او بعض مخصوص منه في بيانية  
وقيل هو الوح المحفوظ من  
ابتدائية ( ان مثل عيسى ) اى  
شأنه اليدى المنظم لقرابته في  
سلوك الامثال ( عند الله ) اى  
تقديره وحكمه ( كمثل آدم ) اى  
كشأنه الخبيثة الى لا يرد فيها  
تزيان ولا ينافر فيها منازع

مثل اللجنة التي وعد المتقون اي صفة اللجنة ( المسئلة الثانية ) قوله تعالى خلقه من تراب ليس بصله لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم قال الزجاج هذا كما تقول في الكلام مثلك كمثل زيد تريد ان تشبهه به في أمر من الامور ثم يخبر بقصة زيد فتقول فل كذا وكذا ( المسئلة الثالثة ) اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والداول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا والدالالي اول وهو محال والقرآن دل على ان ذلك الوالد الاول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة ( احدها ) انه مخلوق من التراب كما في هذه الآية ( والثاني ) انه مخلوق من الماء قال الله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا ( والثالث ) انه مخلوق من الطين قال الله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ( الرابع ) انه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلنا نطفة في قرار مكين ( الخامس ) انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انما خلقناهم من طين لازب ( السادس ) انه مخلوق من صلصال قال تعالى اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون ( السابع ) انه مخلوق من عجل قال تعالى خلق الانسان من عجل ( الثامن ) قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد اما الحكماء فقالوا انما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه ( الاول ) ليكون متواضعا ( الثاني ) ليكون ستارا ( الثالث ) ليكون اشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق خلفاؤه اهل الارض قال تعالى اني جاهل في الارض خليفة ( الرابع ) اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضرأ الاجرام وانتلام بطلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو الطيف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم عليه السلام من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحار وابناها صلقة في الهواء حتى يكون خلقه ههنا الاجرام بهما تابها ودليلا لظاهره اعلى انه تعالى هو المدير بغير احتياج وخالق بلا مزاج وعلاج ( الخامس ) خلق الانسان من تراب ليكون مفتقنا النار الشهوة والغضب والجور فان هذه النيران لا تنطفأ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا يتجلى فيه صور الاشياء انه تعالى مزج بين الارض والماء ليمزج الكشيف بالطيف فيصير طينا وهو قوله اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى السلولة فعالة بمعنى المقولة لانها هي التي تسلم من الطيف اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا قال انما خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة اثبت له من الصفات ثلاثة انواع ( احدها ) انه من صلصال والصلصال

( خلقه من تراب ) تفسير لأيهم في المثل وتضمين لما اجل فيه وتوضيح لتقتيل بيلان وجه الشبه بينهما وحسم ثلثة شبهة المحصور فان انكار خلق عيسى عليه الصلاة والسلام بتراب بمن اعترف بخلق آدم عليه الصلاة والسلام بغير آب وأم مما لا يكاد يصح والمعنى خلق قاله من تراب

اليابس الذي اذا حركتصلص كالخزف الذي يسمع من داخله صوت (والثاني) الجأوهو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اى لم يتغير فهدى جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه السلام (المسئلة الرابعة) في الآية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضى ان يكون خلق آدم متقدما على قول الله له كن وذلك غير جائز وأجابوا عنه من وجود الاول قال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لا يقع على الوجه الخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام متديما من الازل الى الابد واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق آدم متقدم على قوله كن (والجواب الثاني) وهو الذى عول عليه القاضى انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن اى احياءه كما قال ثم انشأناه خلقا آخر فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم عليه السلام موجودا اجاب القاضى وقال بل كان موجودا وانما وجد بعد حياته وليست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لان آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الاجسام المشككة بالشكل الخصوص بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهى اما الزواج المعتدل او النفس وبغير الكلام من هذا البحث الى ان النفس ماهى ولا شك انها من اغضى المسائل الجواب الصحيح ان يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم من قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك تسمية لاسيق بالواقع (والجواب الثالث) ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخى هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا ويؤول القاتل اعطيت زيدا اليوم القما ثم اعطيته اس الفين ومراده اعطيته اليوم ألقاهم انا لخبركم انى اعطيته اس الفين فكذا قوله خلقه من تراب اى صيره خلقا سويا ثم انه يخبركم انى انما خلقته بأن قلبته كن (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال آخر وهو انه كان ينبغي ان يقال ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تأويل الكلام ثم قال له كن فيكون فكان واعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة قوله تعالى (الحق من ربك فلا تكن من المترين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والراجح قوله الحق خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذى أتى بك من قصة عيسى عليه السلام او ذلك النبأ فى امر عيسى عليه السلام الحق تحذف لكونه معلوما وقال ابو عبيدة هو استئناف بعد اقتضاء الكلام وخبره قوله من ربك وهذا كما يقول الحق من الله الباطل من الشيطان وقال آخرون الحق رفع بضمار فعل اى جاء الحق وقبل ايضا انه مرفوع بالصيغة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن (المسئلة الثانية) الابتراء الشك قال ابن الأثيرى هو مأخوذ من قول العرب مررت الناقة والشاة اذا حلبتها فكان الشاة يحتلب بشكها مرءا كالتين الذى يحتلب عند الحلب يقال قدما رى فلان

(ثم قال له كن فيكون) اى الشك بمرأيا في قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر او قدر تكوين من التراب ثم كونه ويجوز كون ثم تراخى الاخبار لا تراخى الخبر (فيكون) حكايته على ما مضى روى ان وفد فخران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك تشتم صاحبنا قال وما قول قالوا يقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله ولكنه القاه الى المنزلة يقول لفضيوا وقالوا هل رأيت انسانا من غير أب فثبت سلت انه لأب لمن البشر وجبان يكون ابوه هو الله فقال عليه الصلاة والسلام ان آدم عليه الصلاة والسلام ما كان له أب ولا أم ولم يلزم من ذلك كونه ابنته سبحانه وتعالى فكذا حال عيسى عليه الصلاة والسلام

فلما اذا جداله كأنه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكرى عترى الزيد اى يحليه ( المسئلة الثالثة ) فى الحق فأويلان ( الاول ) قال ابو مسلم المراد ان هذا الذى اتزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لاما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم عليها السلام بالافك ونسبوا الى يوسف النجار قاله تعالى بين ان هذا الذى اتزل فى القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى عترى مقتل من المربة وهى الشك ( والقول الثانى ) ان المراد ان الحق فى بيان هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا يبان لهذه المسئلة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة والله اعلم ( المسئلة الرابعة ) قوله تعالى فلا تكن من المعتزين خطاب فى الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضى انه كان شاكيا فى صحة ما اتزل عليه وذلك غير جائز واختلف الناس فى الجواب عنه فهم من قال الخطاب وان كان ظاهره مع النبي عليه الصلاة والسلام الا انه فى المعنى مع الامة قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ( والثانى ) انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى قدم على فينك وعلى ما انت عليه من ترك الامتراء \* قوله تعالى ( فمن حاجك فيه من بعد ما جاك من العلم قل قالوا ندع ابناءنا وابنائكم ونساءنا ونساءكم واتمسك ثم نتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين اعلم ان الله تعالى ) بين فى اول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد واتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه التكنة القاطعة لفساد كلامهم وهوانه لما لم يلزم من عدم الاب والام البشرى لآدم عليه السلام ان يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الاب البشرى لعيسى عليه السلام ان يكون ابنا لله تعالى الله عن ذلك ولما لم يعد اخلاق آدم عليه السلام من تراب لم يعد ايضا اخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذى كان يجمع فى رحم ام عيسى عليه السلام ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى فند ذلك قال تعالى فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعتاد وهوان تدعوهم الى الملاعة قال قل تعالوا ندع ابناءنا وابنائكم الى آخر الآية ثم ههنا مسائل ( المسئلة الاولى ) اتفق الى حين كنت متحورا زعم اخبرته انه جاء نصرانى يدعى التحقيق والتعمق فى مذهبهم فذهب اليه وشرعنا فى الحديث فقال لى ما الدليل على نوبة محمد صلى الله عليه وسلم قلته كاتل الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام قل الينا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم فان ردنا التواتر او قبلناه لكن قلنا ان المجرة لا تدل على الصدق فحينئذ بطلت نوبة سائر الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المجرة على الصدق ثم افهمنا حاصلنا فى حق محمداً بوجوب الاعتراف قطعاً بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ان عند الاستواء فى الدليل لا بد من الاستواء

( الحق من ريك ) خير مبتدأ محذوف اى هو الحق اى ما قصصنا عليك من تأميسى عليه الصلاة والسلام وامه والظرف لمحال اى كأننا من ريك او خبرتان اى كان منه تعالى وقيل هلمبتدأ وخبر اى الحق المذكور من الله تعالى والتمرض لعنوان الروية مع الامتصاف الى ضمير الخطاب لتشرىفه عليه الصلاة والسلام والايدى بأن تنزل هذه الايات الحققة الناطقة بكنه الامر تربية له عليه الصلاة والسلام ولطف به ( فلا تكن من المعتزين ) فى ذلك والخطاب املا لى صلى الله عليه وسلم على طريقة الالهام والتبصير لزيادة التثبيت والاشهر بأن الامتراء فى المحذورة بحيث ينهى ان ينهى عنه من لا يكاد يمكن صدوره عنه فكيف بمن هو بصند الامتراء واما الكل من له مصلحة الخطاب ( فمن حاجك ) اى من النصارى اذ هم المتصدون للمساجدة ( فيه ) اى فى شأن عيسى عليه السلام وامه وزعمانهم انه ليس على الشأن الحقيقى ( من بعد ما جاك من العلم ) اى ما يوجب ايجاباً قطعياً من الايات والبيانات وسموا ذلك منك بل يروعوها هم عليه من التواتر والصلال ( قل ) لهم ( تعالوا ) اى هلوا يار اى والزعمة ( ندع ابناءنا واولادنا ) اكتبهم عن ذكر البينات لظهور

في حصول المدلول فقال النصراني انا لا اقول في عيني عليه السلام انه كان ثيابا اقول  
انه كان الها قتلته الكلام في الثبوت لا بدوان يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي  
تقوله باطل ويدل عليه ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب ان لا يكون  
جمما ولا متغيرا ولا مرصا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد  
بعد ان كان معدوما وقتل بعد ان كان حيا على قولكم وكان طفلا اولاه صار متزجرا  
ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداهة العقول  
ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون  
دائما (والوجه الثاني) في ابطال هذه المقالة انكم تعرفون بأن اليهود اخذوا مصلوبه  
وتركوه حيا على الخشبة وقد مر قواضله وانه كان محتال في الهرب منهم وفي الاختفاء  
عنهم وحين عاملوه تلك المعاملات اظهر الجزع الشديد فان كان الها او كان الاله حالا  
فيه او كان جزءا من الاله حلا فيه فلم يذعنهم عن نفسه ولم يهلكهم بالكلية واهى حاجته  
الى اظهار الجزع منهم والاحتيا في الفرار منهم وبالله اني لا تحب جدا ان العاقل  
كيف يليق به ان يقول هذا القول ويستعد صحنه فتكاد ان تكون بديهة العقل شاهدة  
بفساده (والوجه الثالث) وهو انه اما ان قال بأن الاله هو هذا الشخص الجسماني  
المشاهد او قال حل الاله بكتلته فيه او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة  
باطلة اما الاول فلان الاله العالم لو كان هو ذلك الجسم فين قتل اليهود كان ذلك قولاً بأن  
اليهود قتلوا الاله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير الاله ثم ان اشد الناس ذلا ودناءة  
اليهود قالوا الذي قتلته اليهود الاله في غاية العجز واما الثاني وهو ان الاله بكتلته حل في هذا  
الجسم فهو ايضا فسد لان الاله ان لم يكن جمما ولا مرصا امتنع حلوله في الجسم وان كان  
جمما فيقتل يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم  
وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان مرصا كان محتاجا الى المحل وكان  
الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك مضاف واما الثالث وهو انه حل فيه بعض من ابعاض الاله  
وجزء من اجزائه فذلك ايضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا في الالهية فسد اتصاله  
عن الاله وجب ان لا يليق الاله الها وان لم يكن معتبرا في تحقق الالهية لم يكن جزءا من الاله  
ثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصراني باطلا (الوجه الرابع) في بطلان قول  
النصراني ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العباداة والطاعة لله  
تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء  
والظهور دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصراني وما الذي ذلك على كونه الها فقال الذي  
دل عليه ظهور العجائب عليه من احياء الموتى وابرار الالكه والابرص وذلك لا يمكن  
حصوله الا بقدرته الاله تعالى قتلته هل نسل انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ام لا  
فان لم نسل انك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان نسل انه لا يلزم من عدم الدليل

كونهم اعدائهم واما النسل  
فتعلق من جهل خري (ونسلنا  
ونسلكم وانفسنا وانفسكم) اي  
ليدع كل منا ومنكم نفسه واعزة  
اعله والصقهم بقلبه الى المباهلة  
ويصلهم عليها وتقدمهم على  
النفس في اثناء المباهلة التي هي  
من باب الهالك ومظان التق  
مع ان الرجل يظلم لهم بغشه  
وصارب دونه للاذن بكامل  
امنه عليه السلام وتعام قته  
بأسره وقوة يقينه بأنهم يصيبهم  
في ذلك شائبة مكرهه اصلوه  
السرى في تقديم حاجته عليه السلام  
على جانب الخطابين في كل من  
القدم والمؤخر مع رعاية الاصل  
في الصيغة فان غير التكم تبع له  
في الاستاد (ثم يتبع) اي يتجاهل  
بأن تلمن الكاذب منا والبهلة  
بالضم والفتح العتق واسلها القرك  
من قولهم يلمن التالف اي تركتها  
يلامر (فصل) لست الله على  
الكاذبين) عطف على يتلمين  
لنفسه روى انهم لما دعوا الى  
المباهلة قالوا حتى ترجع ونظر  
فلما تخالوا قالوا ما تقربو كان  
ذرايم يا عبد المسيح ما ترى فقال  
واه لقد نزعتم يا مشر النصارى  
ان عبادي مسرسل ولقد جاءكم  
بالفصل من امر صاحبكم والله  
ما بالهم فيهم يبايعة فاشك فيهم  
ولا يثبت فيهم ولئن لم تكن لتلك  
فان ايتم الالف دينكم والاقامة

عدم المدلول فأقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ماحل في بدن ويدل على بدن كل حيوان ونبات وجاد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الاضال العجيبة عليه والاضال العجيبة ما ظهرت على يدى ولا على يدك فلما ان ذلك الحلول مفقود ههنا قفلت له ثين الآن انك ما عرفت معنى قولى انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق منى ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق منى ومنك عدم الحلول في حقى وفي حقك بل وفي حق الكلب والسنور والفار ثم قلت ان مذهبها يؤدى القول به الى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذئب لاني غاية الخسة والركاكة + الوجه الخامس ان قلب العصاحية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحى وبدن الميت اكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصاحية كون موسى الها ولا بنا للاله فبان لا يدل احياء الموتى على الالهية كان ذلك اولى وعند هذا انقطع النصرانى ولم يبق له كلام والله اعلم (المسئلة الثانية) روى انه عليه السلام لما اورد الدلائل على نصارى نجران ثم انهم اصرروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله امرني ان لم تقبلوا الجملة ان اياهلكم فقالوا يا ابا القاسم بل نرجع فننظر في امرنا ثم تأتيناك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرقت يا معشر النصارى ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبي قد ضاى كبرهم ولا نبت صقيرهم ولئن ضلعت لكان الاستئصال فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما اتمتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج وعليه مرط من شعر اسود وكان قد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن واطمأنته ثم شفى خلفه وعلى رضى الله عنه خلفها وهو يقول اذا دعوت فأمنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى انى لا ترى وجوها لو سألو الله ان يزيل جلا من مكانه لازاله فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبق على وجه الارض نصارى الى يوم القيامة فقالوا يا ابا القاسم رأينا ان لا يهلك وان تترك على دينك وقيت على ديننا قال صلى الله عليه وسلم فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا بكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين

على ما اتمتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فأمنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد خدا بحضنا الحسين آخذايده الحسن واطمأنته ثم شفى خلفه وعلى رضى الله عنهم اجمعين وهو يقول اذا دعوت فأمنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى انى لا ترى وجوها لو سألو الله تعالى ان يزيل جلا من مكانه لازاله فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبق على وجه الارض نصارى الى يوم القيامة فقالوا يا ابا القاسم رأينا ان لا يهلك وان تترك على دينك وقيت على ديننا قال صلى الله عليه وسلم فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا بكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين

عليه السلام لما خرج في المرط الأسود فجاء الحسن رضي الله عنه فأدخله ثم جاء الحسين رضي الله عنه فأدخله ثم فاطمة ثم علي رضي الله عنهما ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وأعلم أن هذه الرواية كالتمقق على صحتهين أهل التفسير والحديث (المسئلة الثالثة) فمن حاجك فيه أي في عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود إلى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لأن العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية والدلائل الواصلة إليه بالوحي والتنزيل قل تعالوا اصله تعالوا لأنه تفاعلوا من العلو فاستقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين واصله العلو والارتفاع فعني تعال ارفع الله لأنه كثر في الاستعمال حتى صار لكل بمعنى وصار بمنزلة هم (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على أن الحسن والحسين عليهما السلام كانا بنين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدنان يدعو أبنائه فدعا الحسن والحسين فوجب أن يكونا إبنيه وما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الأنعام ومن ذريته داود وسليمان إلى قوله وذكر يا يحيى وعيسى ومعلوم أن عيسى عليه السلام إنما نسب إلى إبراهيم عليه السلام بالأم لا بالأب ثبت أن ابن البنت قد يسمى ابنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) كان في الرى رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان معلم الأثني عشرية وكان يزعم أن عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل عليه قوله تعالى واتقنا واتقوا فليس المراد بقوله واتقنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لأن الإنسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره واجمعوا على أن ذلك الغير كان علي ابن أبي طالب رضي الله عنه فدلّت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد ولا يمكن أن يكون المراد منه أن هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد أن هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمدا عليه السلام كان نبيا وما كان على كذلك ولانقضاء الاجماع على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من علي رضي الله عنه فبقيا فيما وراءه معمولاه ثم الاجماع دل على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فيزعم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال ويؤيد الاستدلال بهذه الآية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من أراد أن يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وإبراهيم في خلته وموسى في هيبته وعيسى في صفوته فلينظر إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على أن عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على أن عليا رضي الله عنه أفضل



من سائر الصحابة وذلك لان الآية لما دلت على ان نفس علي رضي الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد افضل من الصحابة رضوان الله عليهم فوجب ان يكون نفس علي افضل ايضا من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشعة والجواب انه كما انقذ الاجماع بين المسلمين على ان محمدا عليه السلام افضل من علي فكذلك انقذ الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل من ليس بنبي واجمعوا على ان عليا رضي الله عنه ما كان نبياً فزعم القطع بأن ظاهر الآية كما انه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك مخصوص في حق سائر الانبياء عليهم السلام (المسئلة السادسة) قوله ثم نبهل اى تباهل كما يقال اقتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا والابتهال فيه وجهان احدهما ان الابتهال هو الاجتهاد في الدماء وان لم يكن بالعين ولا يقال ابتهل في الدماء الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني انه مأخوذ من قولهم عليه بهلة الله اى لعنه واصله مأخوذ مما يرجع الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد والطرده وبهله الله اى لعنه وابعد من رحمة من قولك ابهله اذا همله وناقه باهل لاصرار عليها بل هى مرسله مخلاة كالرجل الطريد المنى وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والصلية فكان من بهله الله قد خلا ما لله ووكله الى نفسه ومن وكله الى نفسه فهو هالك لاشك فيه فمن ياهل انسانا فقال علي بهله الله ان كان كذا يقول وكفى الله الى نفسي وفوضى الى حولى وقوى اى من كلامه وحفظه كالناقه الباهل التى لاحفظها في ضرعها فكل من شاء حلبها واخذ لبنها لاقوة لها بالدفع عن نفسها ويقال يضار رجل ياهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول لانه يكون قوله ثم نبهل اى ثم نجتهد في الدماء ونجعل اللعن على الكاذب وعلى القول الثاني بصير التقدير ثم نبهل اى ثم نلتمن قبيل لعنة الله على الكاذبين وهى تكرار . ينى في الآية سؤالات اربع (السؤال الاول) الاولاد اذا كانوا صفارا لم يميز بزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه صلوات الله عليه ادخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما القائدة فيه والجواب ان مادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال اذا تزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق الباقين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتهم وايصال الآلام والاسقام اليهم ومعلوم ان شققة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا فرمما جعل الانسان نفسه فداه لهم وجعل لهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام اخضر صباه ونسائه مع نفسه وامرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ابلغ في الجزع واوقى في تخويف الخصم وادل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله بأن الحق معه (السؤال الثاني) هل دلت هذا الواصفة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الجواب لها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (احدهما) هو انه عليه السلام خوفهم بتزول العذاب عليهم ولولم يكن وثاقا بذلك

لكان ذلك منه سعيًا في اظهار كذب نفسه لان تقدير ان يرغبوا في مباحثته ثم لا ينزل العذاب فيحتمل كان يظهر كذبه فيما اخبر ومعلوم ان محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان من اعقل الناس فلا يليق به ان يعمل عملا يفضي الى ظهور كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه وانما ينزل العذاب عليهم (وثانيهما) ان القوم لما تركوا مباحثته فلو لانهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والاما اجماعوا عن مباحثته فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباحثته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ماذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان القوم كانوا يذنون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك (الثاني) انه قد نقل عن اولئك النصارى انهم قالوا والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو يا هلمتوه لحصل الاستئصال فكان ذلك نصريحا منهم بأن الامتناع عن المباحثة كان لاجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى (السؤال الثالث) اليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباحثة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل العذاب بهم البتة فكذا ههنا وايضا في تقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والجواب ان الخاص مقدم على العام فلما اخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على التعيين وجب ان يعتقد ان الامر كذلك (السؤال الرابع) قوله ان هذا لهو القصص الحق هل هو متصل بما قبله ام لا والجواب قال ابو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فيجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان ان تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام ثم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله اعلم (ان هذا هو القصص الحق وما من الله

قابوا قال عليه الصلاة والسلام فاني انا جزم فقالوا ما لنا يجرب الرب طاعة ولكن نصالحك على ان لا تقربونا ولا تعيقنا ولا تردنا عن ديننا على ان تؤدى اليك كل عام الفى خلة الفاقى صفر والفا فى رجب وثلاثين درهما يمتن حديد فضلكم على ذلك وقال والذى نفسى بيده ان الهلاك قد تدلى على اهل نجران ولو لا صغرت لمحضوا قردة وسخاير ولاضطرم عليهم الوادى نارا ولا سئاسل الله نجران واهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا (ان هذا) اى ما قص من نبأ عيسى

الاله وان الله لهو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليم بالفسدين ) وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قوله ان هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل ومن الدماء الى المباحثة لهو القصص الحق والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدى الى الدين ويرشد الى الحق ويأمر بطلب النجاة فين تعالى ان الذى اتزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من امره واخطاب وان كان معه فالراده بالكل ( المسئلة الثانية ) هو فى قوله لهو القصص الحق فيه قولان ( احدهما ) ان يكون فضلا وعمادا ويكون خبرا ان هو قوله القصص الحق فان قيل فكيف جاز دخول اللام على الفصل قلنا اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل اجود لانه اقرب الى المبتدأ منه واصلا ان تدخل على المبتدأ ( والقبول الثانى ) انه مبتدأ والقصص الحق خبره والجملة خبر ان ( المسئلة الثالثة ) قرئ

لهو يترك الهاء على الاصل وبالسكون لان اللام يزول من هو منزلة بعضه فحققت كما  
خفف عضد (المسئلة الرابعة) يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله ابداع  
الامر يقال خرج فلان قصصا في امر فلان وقصا وذلك اذا اقصى اثره ومنه قوله تعالى  
وقالت لا تحته قصيه وقيل لقاص انه قاص لا يتابع خيرا بعد خبر وسوفه الكلام سوتا  
معنى القصص انجر المشتل على المصاتي المتشابهة ثم قال وما من اله الا الله وهذا يفيد  
تأكيد النقي لاثك لو قلت عندى من الناس احد افاد ان عندك بعض الناس فاذا قلت  
ما عندى من الناس من احد افاد انه ليس عندك بعضهم واذالم يكن عندك بعضهم فيان  
لا يكون عندك كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله  
الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب  
عن شبهات النصارى وذلك لان اعتمادهم على امرين (احدهما) انه قدر على احياء الموتى  
وابراء الاله والارض فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكتفى في الالهية بل  
لابد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم قد اعترفتكم بأن عيسى ما كان كذلك  
وكيف وانتم تقولون ان اليهود قتلوه (والثاني) انهم قالوا انه كان ينجر عن الفيوب  
وغيرها فيكون الها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكتفى في الالهية بل لابد وان  
يكون حكيما اى ما لما يجمع المعلومات ويجمع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم  
ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين وتظهر هذه الآية ما ذكره تعالى في اول  
السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال  
فان تولوا فان الله علم بالمفسدين والمعنى فان تولوا عما وصفتم ان الله هو الواحد وانه  
يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما علما بالعواقب والنهايات  
مع ان عيسى عليه السلام ما كان عزيزا غالبا وما كان حكيما علما بالعواقب والنهايات  
فاعلم ان توليم واعراضهم ليس الاعلى سيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرهم  
الى الله فان الله علم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الافراض الفاسدة قادر  
على مجازاتهم قوله تعالى ( قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد  
الا الله ولا نشرك به شيئا ولا نتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا  
بانا مسلمون ) واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اورد على نصارى نجران انواع الدلائل  
وانقطعوا ثم دعاهم الى الباهلة فشافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بادا الجزية وقد  
كان عليه السلام حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك التبع من  
الكلام واعدل الى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبنى على  
الانصاف وترك الجدال وقيل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اى هلموا  
الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهى الاتعبد الا لله  
ولا نشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام ولندكر الآن تفسير الالفاظ اما قوله تعالى

وامه عليهما السلام ( لهو  
القصص الحق) دون ما دعاه من  
الكاذب النصارى فهو ضمير  
الفصل دخلته اللام لكونه اقرب  
الى المبتدأ من الخبر واسمها ان  
تدخل المبتدأ وتقرى لهو يسكون  
الهاء والقصص خبران والحق  
صفته او هو مبتدأ والقصص خبره  
والجملته خبر لان (وما من اله الا الله)  
صرح فيه عن الاستغناء فاعلمنا كيف  
لرد على النصارى في تثليثهم  
(وان الله لهو العزيز) القادر على  
جميع المقدورات (الحكيم) المحيط  
بالمعلومات لاحد يشركه في  
القدرة والحكمة ليشركه في  
الالهية ( فان تولوا ) عن  
التوحيد وقبول الحق الذي قص  
عليك بعد ما دعاهم تلكا لجميع  
التوبة والبراهين الساطعة ( فان  
اخذتم بالمفسدين ) اى بهم وانما  
وضع موضعهم وضم الايدان بأن  
الاعراض عن التوحيد والحق  
الذى لا عييد عنه يمسكهم به  
الجميع افساد العالم وفيه من شدة  
الوعيد الملائم ( قل يا اهل  
الكتاب ) امر بخطاب اهل  
الكتابين وقيل بخطاب  
وقد نجران وقيل بخطاب يهود  
المدينة ( تعالوا الى كلمة سواء بيننا  
وبينكم ) لا يختلف فيها الرسل  
والكتوب وهى ( الاتعبد الا لله )  
اى

يأهل الكتاب فيه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران ( والثاني ) المراد يهود  
 المدينة ( والثالث ) أنه تزلت في الفريقين ويدل عليه وجهان ( الأول ) أن ظاهر اللفظ  
 يتناولهما ( والثاني ) روى في سبب النزول أن اليهود قالوا النبي عليه الصلاة والسلام  
 ما تريد إلا أن تعذبك ربنا اتخذ النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد إلا  
 أن تقول فيك ما قالت اليهود في عزير فأرسل الله تعالى هذه الآية وعندى أن الأقرب حله  
 على النصارى لما بينا أنه لما أورد الدلائل عليهم أولا ثم باهلهم ثانيا فعُدل في هذا المقام إلى  
 الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الاخام والازام وما يدل عليه أنه  
 خاطبهم ههنا بقوله تعالى يأهل الكتاب وهذا الاسم من احسن الاسماء واكمل الالقاب  
 حيث جعلهم أهلا للكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله وللقرآن  
 يا مفسر كلام الله فان هذا القاب يدل على أن قوله أراد المبالغة في تعظيم الخاطب وفي  
 تطييب قلبه وذلك بما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة البجاج والزعام  
 إلى طريقة طلب الانصاف • اما قوله تعالى تعالوا فلما راد تعيين مادعوا اليه والتوجه  
 إلى النظر فيه وان لم يكن انتظاما من مكان إلى مكان لان اصل اللفظ مأخوذ من تعالى  
 وهو الارتفاع من موضع هابط إلى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار الالاعلى طلب  
 التوجه إلى حيث يدعى اليه • اما قوله تعالى كلمة سواء بيننا وقلعنى هلوا إلى كلمة فيها  
 انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف  
 وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس  
 وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف فاذا أنصف وترك ظلمه اعطاء النصف فقد  
 سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم واخذ أكثر مما أعطى زال  
 الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن  
 العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء أى كلمة  
 عادلة مستقيمة مستوية فاذا أننا بها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة ثم قال  
 الانعبد الله وفيه مستلطان ( المسئلة الاولى ) محل أن في قوله الانعبد فيه وجهان  
 ( الاول ) أنه رفع باضمار هي كأننا قال مانك الكلمة قبل هي الانعبد ( والثاني )  
 خفض على البدل من كلمة ( المسئلة الثانية ) أنه تعالى ذكر ثلاثة اشياء ( اولها ) أن لا نعبد  
 الا الله ( وثانيها ) أن لا نشرك به شيئا ( وثالثها ) أن لا نتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله  
 وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جميعا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح  
 ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون أنه ثلاثة أب وابن وروح القدس فأثبتوا  
 ذوات ثلاثة قديمة سواء وانما قلنا انهم اثبتوا ذوات ثلاثة قديمة لانهم قالوا ان اقنوم  
 الكلمة ثلثت بناسوت المسيح واقنوم روح القدس ثلثت بناسوت مريم ولولا لاكون  
 هذين الاقنومين ذاتين مستقلتين والا لما جازت عليهما مفارقة ذات الأب والتدرج

موحده بالعبادة وتغسل فيها  
 (ولا تشرى شيئا) ولا تجعل شيئا  
 شريكاً له في استحقاق العبادة ولا  
 تراه أهلاً لأن يعبد (ولا تتخذوا  
 بعضنا إرباباً من دون الله) بأن تقول  
 عزير ابن الله. والمصحح ابن الله  
 ولا تطعوا إلا بما رغبوا فيه  
 التحريم والتحليل لأن كلامهم  
 بعضنا بشر مثلهما روى أنه لما  
 نزلت أخذوا أخبارهم وورعهم  
 إرباباً من دون الله قال عدى بن  
 حاتم كنا نعيدهم يارسول الله  
 فقال عليه السلام ليس كانوا  
 يصلون لكم ويحرمون فتأخرون  
 بقولهم قال نعم قال عليه السلام  
 هو ذلك

بناسوت عيسى ومريم ولما اتبوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد اشركوا واما انهم اتخذوا  
 احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فبدل عليه وجوه (احدها) انهم كانوا يطيعونهم  
 في التحليل والتحريم (والثاني) انهم كانوا يسجدون لاجبارهم (والثالث) قال اوسلم  
 من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه اثر حلول اللاهوت  
 فيقدر على احيله الموت وبراء الاكس والابرس فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب  
 الا انهم اتبوا في حقه معنى الربوبية (والرابع) هو انهم كانوا يطيعون احبارهم في  
 المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه قثبت ان  
 النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة وكان القول بطلان هذه الامور الثلاثة كالامر  
 المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب ان  
 يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وايضا القول بالشركة باطل باتفاق الكل  
 وايضا اذا كان الخلق والذم يجمع التمجيد هو الله وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم  
 والانتقاد والطاعة الالهية دون الاحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور الثلاثة  
 ثم قال تعالى فان تولوا فقلوا اشهدوا يا ابا مسلمون والمعنى ان ابوا الا الاصرار ققولوا  
 انا مسلمون يعنى اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد ان تمحلوا غيركم  
 عليه قوله تعالى (يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما اتزلت التوراة والانجيل  
 الا من بعده افلا تعقلون) اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى  
 كانوا يقولون ان ابراهيم على ديننا فبطل الله عليهم ذلك بان التوراة والانجيل ما اتزلا  
 الا من بعده فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل فهذا ايضا لازم عليكم  
 لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما اتزل بعده بزمان طويل  
 فان قلتم ان المراد ان ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذى عليه المسلمون الآن  
 فنقول قل لا يجوز ايضا ان تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين  
 الذى عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذى  
 عليه النصارى فكون التوراة والانجيل فازلين بعد ابراهيم لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا  
 بهذا التفسير كما ان كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما والجواب ان القرآن اخبر  
 ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا  
 فظاهر الفرق ثم قول امان النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح  
 ما كان موجودا في زمن ابراهيم فاكانت عبادته مشروعة في زمن ابراهيم لاحالة فكان  
 الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة ابراهيم لاحالة واما ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم  
 فذلك لانه لا شك انه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق قبل مجيئ موسى عليه  
 السلام ولا شك ان الموصل لتلك التكليف الى الخلق واحد من البشر ولا شك ان ذلك  
 الانسان قد كان مؤيدا بالعجزات والالام يجب على الخلق قبول تلك التكليف منه فاذا

(فان تولوا) عما دعوتهم اليه من  
 التوحيد وترك الانسداد (ققولوا)  
 اى قل لهم انت والمؤمنون (انهدوا  
 يا ابا مسلمون) اى ازلتمكم الحجبة  
 فاعترفوا يا ابا مسلمون دونكم  
 او اعترفوا بانكم كافرون بما طقت  
 به الكتب وتطابق عليه الرسل  
 عليهم السلام \* (تنبيه) انظر  
 الى ما روى في هذه القصة  
 من المبالغة في الارشاد وحسن  
 التدرج في الحاجة حيث بينا ولا  
 احوال عيسى عليه السلام وما  
 توارد عليه من الاطوار الخافية  
 للالهية ثم ذكر كيفية دعوته  
 للناس الى التوحيد والاسلام  
 فظاهر عندهم دعوا الى المباهلة  
 بنوع من الانحياز ثم لما امرضوا  
 عنها وانقادوا لبعض الانتقاد دعوا  
 الى الاتفاق عليه عيسى عليه السلام  
 والانجيل وسائر الانبياء عليهم  
 السلام والكتب ثم لما ظهر عدم  
 اجدانه ايضا امر بان يقال لهم  
 اشهدوا يا ابا مسلمون

قد كان قبل مجيء موسى انبياء وكانت لهم شرائع معينة فاذاجاه موسى فاما ان يقال انه جاء بتقرير تلك الشرائع او بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قسما بغيره فشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالسبح ثبت انه لابد وان يكون دين كل الانبياء جواز القول بالنسخ واليهود يشكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فبطل قول اليهود والنصارى بان ابراهيم كان يهوديا وانصرانيا فهذا هو المراد من الآية والله اعلم  
 قوله تعالى (ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لاتعلمون ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اقرأ حاصم وحزة والكسائي هاتين الملتزمين وقرا نافع وابوعرو بغير همز ولما لا بقدر خروج الالف الساكنة وقرا ابن كثير بالهمزة والقصر على وزن صنعتم وقرا ابن عامر بالمدود الهمز في حق فعلي الاصل لانها خرافان ها وانتم ومن لم يعدولم يهزم فللخصيف من غير اخلال ( المسئلة الثانية ) اختلفوا في اصل هاتين فقل ها تنبيه والاصل انتم وقيل اصله ائتتم فقلت الهمزة الاولى هاء كقولهم هزقت الماء وارتقت وهؤلاء مبنى على الكسر واصله اولاء دخلت عليه هاء التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل ابن خبيران في قوله هاتين فلتنا فيه ثلاثة اوجه الاول قال صاحب الكشف هاتينيه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جله مسانئة مينة للجملة الاولى معنى انتم هؤلاء الاشخاص الحق وبيان حاجتكم وقلة عقولكم انكم وان جادتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الثاني ان يكون انتم مبتدأ وخبره هؤلاء بمعنى اولاء على معنى الذى وما بعده صلة له الثالث ان يكون انتم مبتدأ وهؤلاء عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير انتم يا هؤلاء حاججتم ( المسئلة الثالثة ) المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم هوانهم زعموا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو اذاؤكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام ثم يحتمل في قوله هاتين هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم انه لم يفهم في العلم حقيقة وانما اراد انكم تستبجرون حاجته فيما مدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به التة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة وانتم لاتعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقتهم لها ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح وبكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام اريدون به

(واهل الكتاب لم تلبسون الحلق بالباطل) بغير فكهم وابرار الباطل في صورته او بالتصديق في التمييز بينهما وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء تلبسون الحلق مع الباطل كما في قوله عليه السلام تلبسوا زيور (وتكتفون الحق) اي زيوة محمد صلى الله عليه وسلم ولسته (وانتم تعلمون) اي حقيقته (وقالت طائفة من اهل الكتاب) وهم رؤساؤهم ومفسدوهم لامعا به (آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا) اي اظهروا والايمان بالقرآن المنزل عليهم

المواقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل يقطع بأن ابراهيم ايضا على دين اليهود اعني ذلك الدين الذي جاء به موسى فكان ايضا على دين النصراني اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول وان اردتم به المواقة في الفروع فليزم ان لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة بل كان كالقرون الذين فيه وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التصديق بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم قلنا جاز ان يكون المراد به المواقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا وجاز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمن محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام تلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمن ابراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقا لشرع ابراهيم عليه السلام فلو وقت المخالفة القليل لم يقدح ذلك في حصول المواقة ثم ذكر تعالى ان اولي الناس بابراهيم فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدموا والاخر التي وسائر المؤمنين ثم قال والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والاکرام قوله تعالى (ودت طائفة من اهل الكتاب لويصلونكم وما يضلون الا انفسهم وما يشرعون) اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين اهلهم لا يقتضون على هذا التدبريل يمتهدون في اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا عليه السلام مبرمجوس وعيسى ويدي لنفسه النبوة ايضا ان موسى عليه السلام اخبر في التوراة بأن شرعه لا يزول وايضا القول بالنسخ فضي الى البدل والغرض منه تنبيه المؤمنين على ان لا يفتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة وذكر من اهل الكتاب لو يرد ونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم وقوله ودوا لو تكفروا كما كفروا فتصرون سواء واعلم ان من ههنا لبعض واما ذكر بعضهم ولم يسمهم لان منهم من آمن واتى الله عليهم بقوله منهم امة مقتصدة ومن اهل الكتاب امة فاعمة وقيل نزلت هذه الآية في معاذ وعمار بن ياسر وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم واما قال لويصلونكم ولم يقل ان يضلوكم لان لولا التني فان قولك لو كان كذا بعيد التني ونظيره قوله تعالى يود اعداءكم لويصلواكم ثم قال تعالى وما يضلون الا انفسهم وهو محتمل وجوهها من اهلها كهم انفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله وما ظنوا لولكن كانوا انفسهم بظنون وقوله ولعلهم افعالهم وانفالا مع افعالهم وليصلوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الاسماء ما يزرعون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق

هاتم هؤلاء جهل من مبتدأ وخبر صدرت بصرف التنبيه ثم يفتت بصلة مستأنفة اشمارا يكمل غفلتهم اى اتم هؤلاء الاشخاص الحق حيث حاجتهم فيالكهه علم في الجملة حيث وجدتموه في التوراة والانجيل (ثم تصاحبون فيالكهه علم) اصلا لا لا ذكر لذين ابراهيم في احد الكتابين قطعا وقيل هؤلاء يعني الذي وحاجتهم صلواتهم هاتم امه اتم على الاستفهام التعجب قلبت العمرة هاتم والله يعلم ما حاجتهم فيه او كل شيء فيدخل فيه ذلك دخولا اوليا واتم لا تعلمون اى عمل النزاع او شيئا من الاشياء التي من جعلها ذلك (ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا) تصريح بانطق به البرهان المقرر

لان الذاهب عن الاهتداء وصف بأنه ضال ومنها اتهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين  
ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولا ح لهم  
ان الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما يشعرون اي وما يعلمون ان هذا يضرهم  
ولا يضر المؤمنين \* قوله تعالى (يا اهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله وانتم تشهدون) اعلم  
انه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تشعر بما في التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه  
وسلم بين ايضا حال الطائفة العارفة بذلك من احبارهم فقال يا اهل الكتاب لم تكفروا  
بآيات الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لم اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها  
اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا  
ويدل عليها الفتحه وعلى هذا قوله عيسى آلون وفيهم يشرون والوقف على هذا الحروف  
يكون بالماء نحو فيهم وله (المسئلة الثانية) في قوله بآيات الله وجوه الاول ان المراد منها  
الآيات الواردة في التوراة والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه احدها ما في هذين  
الكتابين من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم ومنها ما في هذين الكتابين ان ابراهيم عليه السلام  
كان حنيفا مسلما ومنه ان فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول المحتمل لهذه  
الوجوه نقول ان الكفر بالآيات يحتمل وجوه (احدها) انهم ما كانوا كافرين بالتوراة  
بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على الدلول على سبيل المجاز  
(والثاني) انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يمجسسونها وكانوا ينكرون وجود  
تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما قوله تعالى وانتم تشهدون فالمعنى  
على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون اشتغال  
التوراة والانجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اخلا بضعهم  
مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهداء واعلم ان تفسير الآية  
بهذا القول يدل على اشتغال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه عليه الصلاة والسلام  
اخبرهم بما يتكفون في انفسهم ويظهرون غيره ولا شك ان الاخبار عن الغيب معجز  
(القول الثاني) في تفسير آيات الله انها هي القرآن وقوله وانتم تشهدون يعني انكم  
تنكرون عند العوام ككون القرآن معجزات تشهدون بخلوكم وعقولكم كونه معجزا  
(القول الثالث) ان المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبي صلى الله عليه  
وسلم وعلى هذا القول قوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم اعترقتم بدلالة المعجزات  
التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم من حيث ان  
المعجزات مقام التصديق من الله تعالى فانما شهدتم بأن المعجزات اتفاد على صدق سائر  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه وانتم تشهدون حصول هذا الوجه في حق  
محمد صلى الله عليه وسلم كان اصرا ركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته  
من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم \* قوله تعالى (يا اهل

(ولكن كان حنيفا) اي ما اتلا  
عن العقائد الزائدة كلها (مسئلة)  
اي عقائده تعالى وليس المراد  
انه كان على ملة الاسلام والا  
لاشترك الا لزام (وما كان من  
الشركيين) تعريض بأنهم  
مشركون بقولهم عند ابنه  
والسبح ابن الله ورد لادعاء  
الشركيين اليهم على ملة ابراهيم  
عليه الصلاة والسلام (ان اولي  
الناس ابراهيم) اي اقربهم  
اليه واخصهم به (الذين اتبعوه)  
اي في زمانه (وهذا النبي والذين  
آمنوا) لموافقهم له في اكثر  
ما شرع لهم على الامالة وقرئ  
والنبي بالنصب عطفا على الضمير  
في اتبعوه وبالجر مضافا على ابراهيم  
(وا لله ولي المؤمنين)



الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ( اعلم ان علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان ( احدهما ) لهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يقولون بصلوبهم انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الاولى ( وثانيتهما ) انهم كانوا يجتهدون في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلائل والينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية قالقسام الاول مقام الغواية والضلالة والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرئ تلبسون بالشديد وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون يفتح الباءى تلبسون الحق مع الباطل كقوله عليه السلام كلا ليس نبي زور وقوله اذاهو بالجد ارمى وتأزرا ( المسئلة الثانية ) اعلم ان الساعى في اخفاء الحق لاسيلا الى ذلك الامن احد وجهين اما بالقائه شبهة تدل على الباطل واما باخفاء الدليل الذي يدل على الحق وقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشار الى المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشار الى المقام الثاني اما ليس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها ( احدها ) تحريف التوراة فيخلطون المنزل بالحرف عن الحسن وابن زيد ( وثانيها ) انهم تواضعوا على اظهار الاسلام اول النهار ثم الرجوع عنه في آخر النهار تشكيكا لناس عن ابن عباس وقادة ( وثالثها ان يكون ) في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والتع والصفة ويكون في التوراة ايضا ما يوههم خلاف ذلك فيكون كالحكم والتمشابه فيلبسون على الضعفاء احد الامرين بالآخر كما فعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي ( ورابعها ) انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى عليه السلام حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك القاء للشبهات اما قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان الاستدلال بها مفترا الى التفكير والتأمل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التي كانوا يجمعونها يتم هذا الاستدلال مثل ما ان أهل البدعة في زماننا يسعون في ان لا يصل الى عوامهم دلائل المحققين اما قوله واتم تعلمون فقيه وجوه ( احدها ) انكم تعلمون انكم انما تعلمون ذلك عناد لو حسدا ( وثانيها ) وانتم تعلمون اي انتم ارباب العلم والمعرفة لا ارباب الجهل والخرافة وثالثها وانتم تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم ( المسئلة الثالثة ) قال القاضي قوله تعالى لم تكفروا ولم تلبسون الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلفه فيه ثم يقول لم تعلم وجواه ان الفعل يتوقف على الداعية فكذلك الداعية ان حدثت لاحد ثم نفي الصانع وان كان محدثا هو العبد افتقر الى ارادة اخرى وان كان محدثا هو الله تعالى زمكم ما لم يتموه علينا والله اعلم بقوله تعالى ( وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي اترل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ) اعلم ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بان حكى عنهم نوعا واحدا من انواع

ينصرهم ويجازيهم الحسن باعتم  
وتخصيص المؤمنين بالذكر  
ليثبت الحكم في النبي صلى الله عليه  
وسلم بدلالة النص ( ودت طائفة  
من اهل الكتاب لو يضلونكم )  
نزلت في اليهود حين دعوا بحذيفة  
وعمارا وماذا الى اليهودية ولو  
يحيى ( وما يضلون الانفسهم )  
جاءه حاله في بالدلالة على كمال  
رسوخ المخاطبين وتبليهم على ما هم  
عليهم الدين القويم اي وما يخطأ  
هم الاضلال ولا يهود وباله الا  
اليهم لانه يضاعف به عدلهم  
وقيل وما يضلون الامثالهم  
ويأباه قوله تعالى ( وما يشرون )  
اي باختصاص وباله وضررهم  
( يا اهل الكتاب لم تكفروا )  
يا ايات الله ( اي بما نطق به  
التوراة والانجيل ودلت على  
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واتم  
تفهمون اي والحال انكم  
تفهمون انما ايات الله بالقرآن  
واتم تفهمون تنفي في الكتابين  
او تعلمون بالهزات انه حق

تليساتهم وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل ( المسئلة الاولى ) قول بعضهم  
لبعض آمنوا بالذى أزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل أن يكون المراد كل ما أزل  
وأن يكون المراد بعض ما أزل ( اما الاحتمال الاول ) ففيه وجوه ( الاول ) أن اليهود  
والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو أن يظهروا  
نصديق ما ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد  
ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل  
الحسد والعناد والا لا آمنوا به في اول الامر واذ لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد  
والعناد وجب أن يكون ذلك لاجل أنهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا  
في البصث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام والبصث الوافى أنه كذاب فيصير هذا  
الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل توأما اثنا عشر رجلا من ابحار يهود  
خير على هذا الطريق وقوله لعلمهم يرجعون معناه ائمتي القبا هذه الشبهة فلعل اصحابه  
يرجعون عن دينه ( الوجه الثاني ) يحتمل أن يكون معنى الآية أن رؤساء اليهود والنصارى  
قال بعضهم لبعض ناقوا واضهروا الواقع للمؤمنين ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم  
اذا خلطتم باخوانكم من اهل الكتاب فان امر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فزجوا الايام  
معهم بالنفاق فرميا ضعف امرهم واضمحل دينهم ورجعوا الى دينكم وهذا قول ابي  
مسلم الاصفهاني ويدل عليه وجهان ( الاول ) انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم  
آمنوا ثم كفروا اتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة لقوله واذ قالوا الذين آمنوا قالوا آئنا  
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن ( الثاني ) انه تعالى اتبع هذه  
الآية بقوله ولا تؤمنوا الا ان تبع دينكم فهذا يدل على أنهم نوا عن غير دينهم الذى كانوا  
عليه فكان قولهم آمنوا به وجه النهار امرا بالنفاق ( الوجه الثالث ) قال الاصم قال  
بعضهم لبعض ان كذبتموه في جيع ما جاء به فان عوامكم يعلون كذبكم لان كثيرا ما جاء به  
حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم له على الانصاف  
لا على المناذقة بلوا قولكم ( الاحتمال الثاني ) ان يكون قوله آمنوا بالذى أزل على الذين  
آمنوا وجه النهار واكفروا آخره بعض ما أزل الله والقاتلون بهذا القول جلوه على  
امر القبلة وذكر واقفه وجهين ( الاول ) قال ابن عباس وجه النهار اوله وهو صلاة الصبح  
واكفروا آخره يعنى صلاة الظهر وقريره انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى الى بيت  
المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطعموا أن يكون منهم فلا حوله الله الى  
الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذى أزل على  
لذين آمنوا وجه النهار يعنى آمنوا بالقبلة التى صلى اليها صلاة الصبح ففى الحق واكفروا  
بالقبلة التى صلى اليها صلاة الظهر وهى آخر النهار وهى الكفر ( الثاني ) انه لما حولت  
القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول النهار ثم

( يا اهل الكتاب ) من اليهود  
والنصارى ( لم تصابون في  
ابراهيم ) اى في ملته وشريته  
تتوزعت اليهود والنصارى في  
ابراهيم عليه السلام وزعم كل  
منهم أنه عليه السلام منهم  
وترافوا الى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فزلت والغى لم  
تدعون انه عليه السلام كان  
منكم ( وما أزلت التوراة ) على  
موسى عليه الصلاة والسلام  
( والانجيل ) على عيسى عليه  
الصلاة والسلام ( الامم بعد )  
حيث كان بينه وبين موسى  
عليهما السلام الف سنة وبين  
موسى وعيسى عليهما السلام الف  
سنة فكيف يمكن أن يتفوه به عاقل  
( اقلوا تقولون ) اى الاستفكرون  
فلا تقولون بطلان مذهبكم او  
اقولون ذلك فلا تقولون بطلانه

اكتفوا بهذه القبة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلمهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبة لما تركوها فخذت يرجعون من هذه القبة ( المسئلة الثانية ) القائمة في اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه ( الاول ) ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون مجزا ( الثاني ) انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواضعهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في اعانه ضعف ( الثالث ) ان القوم لما اقتضوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الخيل والتليس ( المسئلة الثالثة ) وجه النهار هو اوله والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه اول ما يواجه منه كما يقال لاول التوب وجه التوب روى ثعلب عن ابن الاعرابي انبته بوجه نهار وصدر نهار وشباب نهار اى اول النهار وانشد الربيع بن زياد فقال من كان مسرورا بمقتل مالك \* فليات نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى ( ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يوقى احد مثل ما اوتيتهم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ) اتفق المفسرون على ان هذه آية كلام اليهود فيه وجهان ( الاول ) المعنى ولا تصدقوا الانبياء بقرشر رائع التوراة فاما من جاء بشيء من احكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود الى اليوم وعلى هذا التفسير تكون اللام في قوله الا لمن تبع صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت لفلان وكون هذه اللام صلة زائدة جاز كقولته تعالى ردف لكم والمراد ردفكم ( والثاني ) انه ذكر قبل هذه الآية قوله آمنوا به وجه النهار واكتفوا آخره ثم قال في هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اى لا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كما فهم قالوا ليس الغرض من الايمان بذلك التليس الا بقاء اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه على متابعتهم ثم قال تعالى قل ان الهدى هدى الله قل ابن عباس رضى الله عنهما معناه الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد من بيان انه كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فتقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لادين الامام عليه فهذا الكلام انما يصلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله لانه تعالى امره وارشداه ووجب الاتقياد له واذا كان كذلك فحق امر بعد ذلك بغيره وارشد الى غيره ووجب الاتقياد الى غيره كان دينا بحسب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيثما كان حكمه وجبت متابعتهم ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل الله المشرق والمغرب يعنى

( وجه النهار ) اى اوله ( واكتفوا ) اى اطهر ولما اتم عليهم من الكفر به ( آخره ) مرايين لهم انكم اتمتم به بادئ الرأي من غير تأمل ثم تأملت فيمفوقتم على خلل رأيكم الاول فرجعتم عنه ( لعلم ) اى المؤمنين ( يرجعون ) عاهم عليه من الايمان به كما رجعتهم والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف ومالك ابن الصيف قالوا لاصحابها لما حولت القبة آمنوا بما اتزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا اليها اول النهار ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلمهم يقولون هم اعلم متلو قد رجسوا الفرجون وقيل هم اثنا عشر رجلا من احبار خيبر قساولوا بان يدخلوا في الاسلام اول النهار ويقولوا آخره نظرنا في كتابنا وشاورنا علماء فلم نجد محمدا نعمت الذي ورد في التوراة لعل اصحابه يشكون فيه ( ولا تؤمنوا ) اى لا تحروا بتصدقني قل ( الا لمن تبع دينكم ) اى لا اهل دينكم اول الظاهر والاعتك وجه النهار الا لمن كان على دينكم من قبل فان رجوعهم لرجع واهم ( قل ) ان الهدى هدى الله ( يعنى به ) من يشاء الى الايمان ويشبهه عليه

الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة الى اى جهة شاء واما على الوجه الثانى فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتمكم به فلن ينفعكم فى دفعه هذا الكيد الضيف ثم قال تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوئيتم اويحاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة فنقول هذا اما ان يكون من جملة كلام الله تعالى اويكون من جملة كلام اليهود ومن تمته قولهم ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين ( اما الاحتمال الاول ) ففيه وجوه ( الاول ) قرأ ابن كثير ان يؤتى بمد الالف على الاستفهام والباقون يفتح الالف من غير مد ولا استفهام فان اخذنا بضراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ان كان ذامال وبين اذ اتى عليه آياتنا قال اسطير الاولين والمعنى امن اجل ان يؤتى احد شرائع مثل ما اوئيتم من الشرائع ينكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير بقول الرجل بعد طول القتال لصاحبه وتعبه عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه امن قلة احسانك اليك امن اهانتى لشئ المعنى امن اجل هذا فاضلت ما فعلت ونظيره قوله تعالى امن هو كانت آتانا ليل ساجدا وقامنا يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه مروى عن مجاهد وعيسى بن عمر اما قراءة من قرأ بقصر الالف من ان فقد يمكن ايضا جعلها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم بالمبالغة القصير وكذا قوله ان كان ذامال وبين قرى بلد والقصر وقال امرؤ القيس

روح من الحى أم تبكره وماذا عليك ولم تنتظر

أراد أروح من الحى فحذف الف الاستفهام واذابت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه فى القراءة الاولى ( الوجه الثانى ) ان اولئك لما قالوا لاتباعهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى احد سواكم من الهدى مثل ما اوئيتم اويحاجوكم يعنى هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم اقصى ما فى الباب انه يفتقر فى هذا التأويل الى اضمار قوله فلا تنكروا لان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى ان يؤتیه من يشاء من عباده ومعنى كان كذلك ثم ترك الانكار ( الوجه الثالث ) ان الهدى اسم لبيان كقوله تعالى واما نود فبدلتها فاستحبوا المعنى على الهدى قوله ان الهدى مبتدا وقوله هدى الله بدل منه وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوئيتم خبر بأضمار حرف لا والتقدير قل يا محمد لاشك ان بيان الله هو ان لا يؤتى احد مثل ما اوئيتم وهو دين الاسلام الذى هو افضل الاديان وان لا يحاجوكم يعنى هؤلاء اليهود عند ربكم فى الآخرة لانه يظهر لهم فى الآخرة انكم محققون وانهم مضلون وهذا التأويل ليس فيه الا انه لا بد من اضمار حرف لا وهو جائز كما فى قوله تعالى ان تسئلوا اى ان لا تسئلوا ( الوجه الرابع ) الهدى اسم وهدى الله بدل منه وان يؤتى احد خبره

( ان يؤتى احد مثل ما اوئيتم ) متعلق بمحذوف اى دبرتم ذلك وقلت لان يؤتى احد مثل ما اوئيتم اوبلا تؤمنوا اى ولا تظهروا ايمانكم بأن يؤتى احد مثل ما اوئيتم الا لشياعكم ولا تشبهوا الى المسلمين لئلا يزيد بآئهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعراض مفيد لكون كيدهم غير مجد لمائل او غير ان على ان هدى الله بدل من الهدى وقرئ ان يؤتى على الاستفهام التقرىب وهو مؤيد لوجه الاول اى الان يؤتى احد الخ دبرتم وقرئ ان على انها ناهية فيكون من كلام الطائفة اى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوئيتم

والتقدير ان هدى الله هو ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وعلى هذا التأويل قوله  
 او يحاجوكم عند ربكم لابد فيه من اضمار والتقدير او يحاجوكم عند ربكم فيقضى لكم  
 عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذى من حاجكم به عندى  
 قضيت لكم عليه وفى قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضمار ولان حكمه بكونه ربا  
 لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ولا يحكم عليهم ( والاحتمال  
 الثانى ) ان يكون قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من تحت كلام اليهود وفيه تقديم  
 وتأخير والتقدير ولاتؤمنوا الا ان تبع دينكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم  
 عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله قالوا والمعنى لا تظهروا ايمانكم  
 بأن يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم واسروا تصديقكم بأن المسلمين قد اوتوا من  
 كتب الله مثل ما اوتيتم ولا تشعروا الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لتلازم ثبات  
 ودون المشركين لتلازم عوهم ذلك الى الاسلام اما قوله او يحاجوكم عند ربكم فهو عطف  
 على ان يؤتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه فى معنى الجمع معنى ولاتؤمنوا لغير اتباعكم  
 ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق وبالله بانكم عند الله بالجملة وعندى ان هذا  
 التفسير ضعيف وبانه من وجوه ( الاول ) ان جد القوم فى حفظ اتباعهم عن قبول دين  
 محمد عليه السلام كان اعظم من جدهم فى حفظ غير اتباعهم واشياعهم عند فكيف  
 يليق ان يوصى بعضهم بعضا بالقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم  
 عند اتباعهم واشياعهم وان تشعروا من ذلك عند الاجانب هذا فى غاية البعد ( والثانى )  
 ان على هذا التقدير يخلل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصح ( والثالث )  
 ان على هذا التقدير لابد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل  
 بيد الله ولابد من حذف قل فى قوله قل ان الفضل بيد الله ( الرابع ) انه كيف وقع  
 قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزأى كلام واحد فان هذا فى غاية البعد عن الكلام  
 المستقيم قال القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما امر الله نبيه ان  
 يقول عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكي عنهم فى هذا الموضع  
 قولا باطلا لاجرم ادب رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقابلهم بقول حق ثم يعود الى حكاية  
 تمام كلامهم كما اذا حكي المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك  
 الكلمة أنت الله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية  
 فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعده تمام قول اليهود  
 الى قوله او يحاجوكم عند ربكم ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم فى هذا  
 وتبينهم على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الى آخر الآية ( الاشكال  
 الخامس ) فى هذه الوجوه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف  
 اللام لا يقال صدقت زيد بل يقال صدقت زيد اذ كان يفتى ان يقال ولاتؤمنوا الا ان

او يحاجوكم عند ربكم ( عطف  
 على ان يؤتى على الوجهين الاولين  
 وعلى الثالث متناهى يحاجوكم  
 عند ربكم قيد حصوا حينئذ  
 والواو ضمير احد لانه فى معنى  
 الجمع اذ المراد به غير اتباعهم  
 ( قل ان الفضل بيد الله يؤتى من  
 يمشى والله واسع عليم ) رد لهم  
 وابطال لما زعموه بالحجة الباهرة  
 ( مختص برحمة ) أى يميل رحمة  
 مقصورة على ( من يشاء الله ذو  
 الفضل العظيم ) كلاهما تنزيل  
 لا قبله مقرر لمضمونه



فإن الله يحب التقيين ( اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوب ( الاول ) أنه تعالى  
 حكى عنهم في الآية المتقدمة أنهم ادعوا أنهم أوتوا من الناصب الدينية ما لم يؤت احد  
 غيرهم مثله ثم أنه تعالى بين أن الخيانة مستقيمة عند جميع أرباب الاديان وهم مصررون  
 عليها فدل هذا على كذبهم ( والثاني ) أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة قبايح  
 احوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو أنهم قالوا لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم حكى في هذه  
 الآية بعض قبايح احوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس وهو اصرارهم على الخيانة والظلم  
 واخذ اموال الناس في القليل والكثير وههنا مسائل ( المسئلة الاولى ) الآية دالة على  
 انقسامهم الى قسمين بعضهم اهل الامانة وبعضهم اهل الخيانة وفيه اقوال ( الاول ) ان  
 اهل الامانة منهم هم الذين اسلموا اما الذين بقوا على اليهودية فهم مصررون على الخيانة  
 لان مذهبهم أنه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين واخذ اموالهم ونظر هذه الآية  
 قوله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة تأتمة بتلون آيات الله آنا ليل وهم يمجدون  
 مع قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ( الثاني ) ان اهل الامانة هم النصارى واهل  
 الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود أنه يحل قتل المخالف ويحل اخذ  
 ماله بأى طريق كان ( الثالث ) قال ابن عباس اودع رجل عبدالله بن سلام الفا ومائتى  
 اوقية من ذهب فأدى اليه وأودع آخر قمحاص بن عازوراء ديناراً فخافه فزالت الآية  
 ( المسئلة الثانية ) يقال امنت بكذا وعلى كذا كما يقال مررت به وعليه فغنى الباء الصاق  
 الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فمن آمن على شئ فقد صار ذلك الشئ في معنى المنصق  
 به لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطته وايضا صار المودع كالمستعلى على تلك الامانة  
 والمستولى عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلمتا العبارتين وقيل ان معنى قولك  
 امنتك دينار اى وثقت بك فيه وقولك امنتك عليه اى جعلتك أمينا عليه وحافظه  
 ( المسئلة الثالثة ) المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعنى  
 ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اؤتمن على الاموال الكثيرة أدى الامانة فيها ومنهم  
 من هو في غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشئ القليل فإنه يجوز فيه الخيانة ونظيره قوله  
 تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآبئتم احداهم قنطارا فلا تأخذوا منه  
 شيئا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكر وافيده وجوها ( الاول )  
 ان القنطار ألف ومائتا اوقية قالوا لان الآية تزلت في عبدالله بن سلام حين استودعه رجل  
 من قريش ألفا ومائتى اوقية من الذهب فردده ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار  
 هو ذلك المقدار ( الثاني ) روى عن ابن عباس أنه عمل بجلد ثور من المال ( الثالث ) قيل  
 القنطار هو ألف دينار أو ألف درهم وقد تقدم القول في تفسير القنطار ( المسئلة  
 الرابعة ) قرأ حجة وعاصم في رواية ابي بكر يؤذ بسكون الهاء وروى ذلك عن ابي عمرو  
 وقال الزجاج هذا غلط من الراوى عن ابي عمرو كما غلط في بارئكم بأسكان الهزة واما كان

( ومنهم من ان تأمته بدينار  
 لا يؤذ اليك ) كفخص من  
 عازوراء استودعه فربى آخر  
 ديناراً فصده وقيل للمؤمنون على  
 الكثير النصارى اذ الغالب فيهم  
 الامانة والمخاضون في القليل  
 اليهود اذ الغالب فيهم الخيانة

ابوعمر ويختلس الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال الجزم ليس في الهاء  
وانما هو فيما قبل الهاء والهاء اسم المكتنى والاسماء لا تجزم في الوصل وقال القراء من  
العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فتقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميائهم  
وتقم واصلها الرفع واشد = لما رأى ان لادعه ولاشبع = وقرئ ايضا باختلاس حركة  
الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء وقرئ بإشباع الكسرة في الهاء وهو الاصل ثم قال تعالى  
ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الامادمت عليه قائما وفيه مسئلتان ( المسئلة  
الاولى ) في لفظ القائم وجهان منهم من حله على حقيقته قال السدي يعني الامادمت قائما  
على رأسه بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معتزفا بما دفت اليه مادمت  
قائما على رأسه فان انظرت وأخرت أنكروا ومنهم من حل لفظ القائم على مجازه ثم ذكروا  
فيه وجوها ( الاول ) قال ابن عباس المراد من هذا القيام الاخاح والخصومة والتقاضى  
والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان الطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه عليه قوله  
تعالى امة قائمة اى طاملة بأمر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واطب على مطالبة امرائه  
قام بهوان لم يكن ثم قيام ( الثانى ) قال ابو على الفارسي القيام فى اللغة بمعنى الدوام  
والثبات وذكرنا ذلك فى قوله تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله دينا قياى دائما تا لا يفسخ  
نعنى قوله الامادمت عليه قائما دائما تا فى مطالبك اياه بذلك المال ( المسئلة الثانية )  
يدخل تحت قوله من ان تأمنه بقطار وبدينار العين والدين لان الانسان قديما بمن غيره  
على الوديعة وعلى البايعة وعلى المقارضة وليس فى الآية ما يدل على التعيين والتقول  
عن ابن عباس انه حله على البايعة فقال منهم من تبايع بئن القطار فيؤده اليك ومنهم  
من تبايع بئن الدينار فلا يؤده اليك وتقلنا ايضا ان الآية نزلت فى ان رجلا اودع مالا كثيرا  
عند عبد الله بن سلام ومالا قليلا عند قصاص بن عازوراه فخان هذا اليهودى فى القليل  
وعبد الله بن سلام ادى الامانة فثبت ان اللفظ يحتمل لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بأنهم  
قالوا ليس علينا فى الامين سيل والمعنى ان ذلك الاحتمال والخيانة هو بسبب انهم  
يقولون ليس علينا فيما اصبنا من اموال العرب سيل وههنا مسائل ( المسئلة الاولى )  
ذكروا فى ان السبب الذى لاجله اعتقد اليهود هذا الاحتمال وجوها ( الاول ) انهم  
مبالغون فى التعصب لدينهم فلا جرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله بأى طريق  
كان روى فى الخبر انه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام كذب اعداء الله ما من شيء كان  
فى الجاهلية الا هو تحت قدمى الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر ( الثانى ) ان اليهود  
قالوا نحن انما طه واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سيل لاحد علينا اذا كنا اموال عبيدنا  
( الثالث ) ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لامطلاح لكل من خالفهم بل لعرب  
الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روى ان اليهود بايعوا رجلا فى الجاهلية فلما اسلموا  
طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واقول من المحتمل انه كان

( الامادمت عليه قائما ) استثناء  
مفرغ من اعم الاحوال او  
الاوقات اى لا يؤده اليك فى  
حال من الاحوال او فوقت من  
الاوقات الا فى حال دوام قيامك  
او فوقت دوام قيامك على رأسه  
مبالغا فى مطالبته بالتقاضى  
واقامة البيعة ( ذلك ) اشار الى  
ترك الاداء المدلول عليه بقوله  
تعالى لا يؤدهم وما فيه من معنى  
البعد للإيدان بكمال غلوم  
فى الشر والفساد ( بأنهم ) اى  
بسبب انهم ( قالوا ليس علينا  
فى الامين ) اى فى شأن من  
ليس من اهل الكتاب ( سيل )  
اى عتاب ومؤاخذه ( ويقولون  
على الله الكذب ) يادمانهم ذلك  
( وهم يقولون ) انهم كاذبون  
مفترون على الله تعالى وذلك  
لانهم استعملوا ظلم من خالفهم  
وقالوا لم يحصل فى التوراة فى  
حقهم حرمة قتل يميل اليهود  
رجالا من قريش فلما اسلموا  
تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث  
تركتم دينكم وزعموا انه كذلك فى  
كتابهم وعن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه قال عند نزولها كذب  
اعداء الله ما من شيء فى الجاهلية  
الا هو تحت قدمى الامانة  
فانها مؤداة الى البر والفاجر



من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين آخر باطل كان في حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين اسلموا بالردة (المسئلة الثانية) في السيل المراد منه في القدرة على المطالبة والارام قال تعالى ماعلى المحسنين من سيل وقال ولن يحصل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا وقال ولن اتصرب بعد ظله فأولئك ماعليهم من سيل انما السيل على الذين يظلمون الناس (المسئلة الثالثة) الامى منسوب الى الام وسمى النبي صلى الله عليه وسلم أميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشئ فمن لا يكتب فقد بقى على اصله فان لا يكتب وقيل نسب الى مكة وهى ام القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعملون وفيه وجوه (الاول) انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة وكاتوا كاذبين في ذلك وما لين يكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيائته اعظم وجرمه أخش (الثاني) انهم يعملون كون خيانة محرمة (الثالث) انهم يعلمون ماعلى الخائن من الامم ثم قال تعالى بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين اعلم ان في بلى وجهين (احدهما) انه مجرد في ماقبله وهو قوله ليس علينا في الاميين سيل فقال الله تعالى رادا عليهم بلى عليهم سيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وضدى وقف التمام على بلى وبعده استئناف (و الثاني) ان كلمة بلى بكاه تدكر ابتداء الكلام أخريذ كرىعه وذلك لان قولهم ليس علينا فيما تفعل جناح قائم مقام قولهم نحن اعباء الله تعالى فذكر الله تعالى ان اهل الوفاء باليهود التي هم الذين يحبهم الله تعالى لاغيرهم وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف على بلى وقوله من أوفى بعهده مضى الكلام في معنى الوفاء بالعهده والضهير في بعهده يجوز ان يعود على اسم الله في قوله ويقولون على الله الكذب ويجوز ان يعود على من لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا سؤالان (السؤال الاول) بتقدير ان يكون الضهير مآدا الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو وفى اهل الكتاب بمهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكتبون بحبة الله تعالى (الجواب) الامر كذلك فانهم اذا أوفوا باليهود أوفوا أول كل شئ بالعهدة الاعظم وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولواحقوا الله في ترك الخيانة لا تقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك تحريف التوراة (السؤال الثاني) ان الضهير الرابع من الجزاء الى من (الجواب) عموم المتقين قام مقام رجوع الضهير واعلم ان هذه الآية دالة على تعظيم امر الوفاء بالعهده وذلك لان الطامات محصورة في امرين التعظيم لاسرائيل والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهده مشتمل عليهما معا لان ذلك سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما امر الله به كان الوفاء به تعظيما لاسرائيل فثبت ان هذه العبارة مشتملة على جميع انواع الطامات والوفاء بالعهده كما يمكن في حق الغير يمكن ايضا في حق النفس لان الوافى بعهده النفس هو الاكفى بالطامات والتارك للحجرات لان عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب في قوله

(بلى) ثبات لما تقوه اى بلى له عليهم فيهم سيل وقوله تعالى (من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) استئناف مقرر للجملة التي سبقت من مدحها والضهير المجزوء لمن أوفقه تعالى وعموم المتقين نائب متاب الرابع من الجزاء الى من وشعر بان التقوى ملاك الامر عام لا وقا فغير من اداه الواجبات والاجتناب من المناهي (ان الذين يشكرون) اى يستبدلون ويأخذون (بعهدة الله) اى ببل ما عاهدوا عليه من الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والوفاء بالامانات (وايمانهم) وما حقوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه (نمنا قليلا) هو حطام الدنيا

تعالى ( ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يذكىهم ولهم عذاب اليم ) اعلم ان في تعلق هذه الآية بمقابلها وجوها (الاول) انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ثم من العلوم ان الخيانة في اموال الناس لا تنحى الا بالايمان الكاذبة لاجرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتبهة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة (الثاني) انه تعالى لما حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله على كل مكلف ان لا يكذب على الله ولا يخون في دينه لاجرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك (الثالث) انه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في اموال الناس ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله وخيانتهم في تعظيم اسمائه حين يحلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها انما نزلت في اقوام قلدوا على الايمان الكاذبة واذ كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفت الروايات في سبب النزول فتم من خصها باليهود الذين شرح الله احوالهم في الآيات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم اما الاول ففيه وجهان (الاول) قال عكرمة انها نزلت في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التوراة من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا وخبر هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة واوفوا بعهدي اوف بعهدكم (الثاني) انها نزلت في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سيل كتبوا بايديهم كتابا في ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن واما الاحتمال الثاني ففيه وجوه (الاول) انها نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له في ارض اختصا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له الرجل اقم بينك فقال الرجل ليس لي بينة فقال للاشعث فليكن اليمين فهم الاشعث باليمين فأنزل الله تعالى هذه الآية فنكح الاشعث عن اليمين ورد الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج (الثاني) قال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فجرة في تنقيق سلعته (الثالث) نزلت في عبدان وامرئ القيس اختصما الى الرسول صلى الله عليه وسلم في ارض توجع اليمين على امرئ القيس فقال انظري الى الغد ثم جاء من القدر اقرله بالارض والاقر بالجل على الكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما اساء الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الادلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من ما عهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية وقال واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا وقال يوفون بالنذر وقال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء وذلك لان المشتري يأخذ شيئا ويعطى شيئا فكل واحد من المعطى والمأخوذ ممن

( اولئك ) الموصوفون بتلك الصفات العبيسة (لاخلاق) لانصيب ( لهم في الآخرة ) من نعمها ( ولا يكلمهم الله ) اي بما يسميهم او بشئ أصلا وانما يقع ما يقع من السؤال والتوبيخ والتفريع في أثناء الحساب من الملائكة عليهم السلام ولا يتفهمون بكلمات الله تعالى وآياته والظاهر انه كناية عن شدة غضبه ومخطئه نموذج الله من ذلك لقوله تعالى

للآخر واما الايمان فخالها معلوم وهي الخلف التي يؤكد بها الانسان خيره من وعد او وعيد او انكارا واثبات ثم قال تعالى اولئك لاخلق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب اليم واعلم انه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشراء بعبد الله والايمان ثمنا قليلا خمسة انواع من الجزاء اربعة منها في بيان صيورتهم محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في اشد العذاب اما النعم من الثواب فاعلم ان الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله اولئك لاخلق لهم في الآخرة اشارة الى حرمتهم من منافع الآخرة واما الثلاثة الباقية وهي قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكهم فهو اشارة الى حرمتهم عن التعظيم والاعزاز واما الخامس وهو قوله ولهم عذاب اليم فهو اشارة الى العقاب ولما ثبت لهذا الترتيب قلنا نكلمهم في شرح كل واحد من هذه الخمسة ( اما الاول ) وهو قوله لاخلق لهم في الآخرة فالعنى لانصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا المصوم مشروط باجتماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبا مشروط ايضا بعدم الغفوة فانه تعالى قال ان الله لا يغير ان يشركه ويغير ما دون ذلك لمن يشاء ( واما الثاني ) وهو قوله ولا يكلمهم الله ففيه سؤال وهو انه تعالى قال فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقال للنساء الذين ارسل اليهم ولتسلن المرسلين فكيف اجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية قال الفخار في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة مضطلة عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا قائما ذلك بسخط عليه واذا مضطرا انسان على آخر قال لا لأكلك وقد بآء بحججه عنده يقول لا ارى وجه فلان واذا جرى ذكر ما يذكره كراما لجبل فثبت ان هذه الكلمات كنايةات عن شدة الغضب نحو ذاب الله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يعبد ان يكون اسماء الله جل جلاله اولياء كلامه بغير سفير تشريفا غالبا يختص به اولياءه ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرههم وينفعهم والمعتمد هو الجواب الاول ( واما الثالث ) وهو قوله تعالى ولا ينظر اليهم فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمرد به نفي الاعتداده وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاد نظره اليه مرة بعد اخرى فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن نظرهم ولا يجوز ان يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كاي غيرهم ولا يجوز ان يكون المراد من النظر تغليب الحديقة الى جانب الرئي الخامس لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الهانعن ان يكون جمعا وقد احتج المخالف بهذه الآية على ان النظر القرون بحرف الى ليس الرؤية والازم في هذه الآية ان لا يكون الله تعالى رايالهم وذلك باطل ( واما الرابع ) وهو قوله ولا يزكهم ففيه وجوه ( الاول ) ان لا يظهرهم من دنس

ولا ينظر اليهم يوم القيامة فانه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم متفرع على الكناية في حق من يجوز عليه النظر لان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاد نظره عليه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن محض نظرهم جافين لا يجوز عليه النظر مجرد للمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فحين يجوز عليه النظر ويوم القيامة متعلق بالنظرين وفيه تهويل الوحيد

ذوقهم بالمفردة بل يعاقبهم عليها (والثاني) لا يزكيم اى لا يثني عليهم كما يثني على اوليائه الا زكيا  
والتركية من الزكي لشاهد مدح منه له واعلم ان تركية الله عباده قد تكون على السنة الملائكة  
كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم قمع عني الدار وقال  
وتلقاهم الملائكة هذابوكم الذي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة  
وقد تكون بشير واسطة اما في الدنيا فكقوله الثابون العابدون واما في الآخرة فكقوله  
سلام قولا من رب رحيم (واما الخامس) وهو قوله ولهم عذاب اليم فاعلم انه تعالى لما بين  
حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المألوم \* قوله تعالى (وان منهم لقرىبا  
يلوون الستم بالكتاب لحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من  
عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) اعلم ان هذه الآية  
تدل على ان الآية المتقدمة نازلة في اليهود بلا شك لان هذه الآية نازلة في حق اليهود  
وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود ايضا  
واعلم ان الی عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت  
يده والتوى الشيء اذا انحرف والتوى فلان على اذا غير اخلاقه عن الاستقامة الى  
ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلانا عن رأيه اذا اماله عنه وفي الحديث لى  
الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بالستم ولعننا في الدين اذا عرفت هذا الاصل في  
تأويل الایقوجوه (الاول) قال القفال رحمة الله قوله يلوون الستم معناه ان يعبدوا  
الى اللفظة فيصرفونها في حركات الاحراب تحرفا يغيره المعنى وهذا كثير في لسان  
العرب فلا بعد مثله في العبرانية فلما ضلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه  
الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلوون الستم وهذا  
تأويل في غاية الحسن (الثاني) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان النفر الذين  
لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعمت محمد صلى الله عليه  
وسلم وخطوه بالكتاب الذي كان قد نعمت محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا هذا من عند الله  
اذا عرفت هذا فقول ان الى اللسان تشبه بالشدق والتقطع والتكلف وذلك مذموم  
فببر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بل اللسان ذمالهم وعيالهم يعبر عنها  
بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب  
مصقع وفي الذم مكثار ثار فقوله وان منهم لقرىبا يلوون الستم بالكتاب المراد قراءة  
ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكتمون الكتاب  
بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وما هو من الكتاب اى وما هو من الكتاب الحق  
المتزل من عند الله بقي هنا سؤالان (السؤال الاول) الى ما ذيرجع الضمير في قوله  
لحسبوه الجواب الى ما دل عليه قوله يلوون الستم وهو المحرف (السؤال الثاني) كيف  
يمكن إدخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس الجواب لعله صدر هذا

(ولا يزكيم) اى لا يثني عليهم ولا  
يطهرهم من اوضار الاوزار  
(ولهم عذاب اليم) على ما ضلوه  
من المعاصي قيل لها نزلت في ابي  
رافع ولبابة ابن ابي الحقيق وحبي  
بن اخطب حروف التوراة وتبدلوا  
نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
واخذوا الرشوة على ذلك وقيل  
نزلت في الاشعث بن قيس حيث  
كان بينه وبين رجل نزاع في بئر  
فاختصما الى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقال له شاهدك  
او عينه فقال الاشعث اذن يصف  
ولا يالى فقال صلى الله عليه وسلم  
من حلف على عين يستحق بها الا  
هو فيها فاجر لتي الله وهو عليه  
غضبنا وليل في رجل اقام سلمة  
في السوق خلف لقد اشترأها  
بالم يكن اشترأها به

العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندى في تفسير الآية وجه آخر وهو ان الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وعلى الالسنه وهذا مثل ما أن الحق في زماننا اذا استدلل بأية من كتاب الله تعالى فالبطل يورد عليه الاسئلة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذلك في هذه الصورة ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلطفين مختلفين لاجل التأكيده اما المحققون فقالوا الفايده حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تاريخا للكتاب وتاريخا للسنة وتاريخا بالاجماع وتاريخا بالقياس والكل من عند الله بقوله لحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا في خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلوات والسلام مثل اشعيا وارميا وحقوق وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيزين فان وجدوا قوما من الاغيار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف الى انه من التوراة وان وجدوا قوما عقلاء اذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلوات والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكبي به على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالا لو كان للسان بالتحريف والكذب خلق الله تعالى لصديق اليهود في قولهم انه من عند الله وزعم الكذب في قوله تعالى انه ليس من عند الله وذلك لانهم اضافوا الى الله ما هو من عند الله تنفي عن نفسه ما هو من عنده ثم قال وكفى خزيا لقوم يحفلون اليهود اولي بالصديق من الله قال وليس لاحسان يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله وكتابه قال لا نالو حجلنا على هذا الوجه فيمكن لا يبين قوله لحسبوه من الكتاب وما هو الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق وإذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف واجاب الكبي عن هذا السؤال ايضا من وجهين آخرين (الاول) ان كون المخلوق من عند الخالق او كعدم كونه المأمور به من عند الامر به وخل الكلام على الوجه الاقوى اولى (والثاني) ان قوله وما هو من عند الله تنفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم والجواب اما قول الجبائي لو حجلنا قوله تعالى ويقولون

(وان منهم) اي من اليهود  
المحرفين (لقريظا) ككسب بن  
الاشرف ومالك بن الصيف  
واذر الجها (يلوون السنتهم  
بالكتاب) اي يقتلونها بقرائنه  
فيقولونها عن المنزل الى المحرف  
او يصفونها بابه الكتاب وقرئ  
يلوون بالشديد ويلوون بقلب  
الواو المضمومة همزة ثم تحذفها  
عندها والقادر كنعالي ما قبلها  
من الساكن (لحسبوه) اي  
المحرف الدلول عليه بقوله تعالى  
يلوون الخ وقرئ بالياء والضمير  
للمسلمين (من الكتاب) اي من  
جلته وقوله تعالى (وما هو  
من الكتاب) حال من الضمير  
المنسوب اي والحال انه ليس  
منه في نفس الامر وفي اعتقادهم  
ايضا (ويقولون) مع ما ذكر  
من الله والتحريف على طريقة  
التصريح لا بالتورية والتعريض  
(هو) اي المحرف (من عند الله)  
اي منزل من عند الله (وما هو  
من عند الله) حال من ضمير المبتدأ  
في الخبر اي والحال انه ليس من  
عنده تعالى في اعتقادهم ايضا  
وفيه من المبالة في تشبيههم  
وتقبيح امرهم وكال جرأتهم  
ما لا يخفى والظهار الاسم الجليل  
والكتاب في محل الاختار  
لهويل ما انقسموا عليه من القول  
(ويقولون على الله الكذب وهم  
يظنون) انهم كاذبون ومفترون  
على الله تعالى وهو تاكيد وتحميل

هو من عند الله على انه كلام الله لم التكرار فجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب  
معناه انه غير موجود في الكتاب وهذا لا يتبع من كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول  
او بطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت في كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه  
زال التكرار ( واما الوجه الاول ) من الوجهين اللذين ذكرهما الكسبي فجوابه ان  
الجواب لا بد وان يكون منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا في ادعاء ان ما ذكره  
وضلوه خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل في كتابه فوجب ان يكون قوله  
وما هو من عند الله مانعا الى هذا المعنى لالاي غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره  
في الوجه الثاني والله اعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى  
انهم يعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التعريف تغيير الفاظ  
التوراة وارباب القاطنات فليقدمون عليه يجب ان يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ  
منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله  
عليه وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات لم يعد مطابقا لخلق  
الكثير عليه والله اعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ ( ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة  
ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب  
وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم ان تخذوا الملائكة والنبين اربابا يا أيها منكم بالكفر بعد  
اذ كنتم مسلمون ) اعلم ان الله تعالى لما بين ان طاعة علماء اهل الكتاب التعريف والتبديل بغيره  
بما يدل على ان من جملة ما عرفوه ما زعموا ان عيسى عليه السلام كان يدعي الالهية فانه  
كان يأمر قومه بعبادته فلماذا قال ما كان لبشر الاية وهنا مسائل ( المسئلة الاولى )  
في سبب قول هذه الاية وجوه ( الاول ) قال ابن عباس لما قالت اليهود ميرز ابن الله  
وقالت النصارى المسيح ابن الله قلت هذه الاية ( الثاني ) قيل ان ابرافع القرطبي من  
اليهود ورئيس وفد تيجران من النصارى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اريد ان  
نعبدك وتخذك ربا فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله ان نعبد غير الله وان نأمر بغير  
عبادة الله فابذلك بعني ولا بذلك امرني فزلت هذه الاية ( الثالث ) قال رجل يارسل  
الله سلم عليك كاسم بعضنا على بعض افلا نعيدك فقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي  
لاحدا ان يعبد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله ( الرابع ) ان  
اليهود لما ادعوا ان احدا لا يتال من درجات الفضل والمزية ما ثلوه فآله تعالى قال لهم  
ان كان الامر كما قلتم وجب ان لا تشغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب ان  
تأمروا الناس بالطاعة لله والاختيار لتكاليفه وحيث يزمكم ان تحثوا الناس على  
الاقراء بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه  
يحتمل لفظ الاية فان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله مثل قوله اتخذوا  
احبارهم وورهبانهم اربابا من دون الله ( المسئلة الثانية ) اختلفوا في المراد بقوله ما كان

عليهم بالكذب على الله والتعبد  
فيه وعن ابن عباس رضي الله  
عنهما هم اليهود الذين قدموا على  
كسب بن الاشرف وغروا التوراة  
وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم  
أخذت قريظا ما كتبوا فخطوه  
بالكتاب الذي عندهم ( ما كان  
ليش ) بيان لافترائهم على الانبياء  
عليهم السلام حيث قال نصارى  
تيجران ان عيسى عليه السلام امرنا  
ان نقتله ربا حاشاه عليه السلام  
وابطلاله اثر بيان افترائهم على  
الله بصفاته وابطلاله اي ما صوما  
استقام لاحد وانما قيل لبشر  
لأعمار اربعة الحكم فان البشرية  
مناقب لا لمراد الذي استمد الكفرة  
لهم ( ان يؤتيه الله الكتاب )  
الناطق بالحق الامر بالتوحيد  
الناهي عن الاشراك ( والحكم )  
القيم والمواالحكموهي السنة  
( والنبوة ) ثم يقول ( ذلك البشر  
بما شرفه الله عز وجل بما  
في صكركم من الشرفات وعمره  
الحق واطلمه على شؤنه العاليه  
( للناس كونوا عبادا لي ) الجار  
متعلق بمحذوف هو صفة عبادا  
اي عبادا كاشين لي ( من دون  
الله ) متعلق بلفظ عبادا متلقيه  
من معنى الفضل او صفة ثانية له  
ويحتمل الخالية لتخصص الفكرة  
بالوصف اي مجاوزة الله تعالى  
سواه كان ذلك استخلا او  
اشراكا فان

لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله على وجوه (الاول) قال الاصم معناه انهم لو ارادوا ان يقولوا ذلك لتعهم الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لا ذنبا لك ضعف الحيات وضعف الممات (الثاني) ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعيا لالهية والربوبية منها ان الله تعالى آتاهم الكتاب والوحى وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله تعالى الله يصطقي من اللائكة رسلا ومن الناس والنفس الطاهرة يمنع ان يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان اياته النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك لا يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فلانسان قوتان نظرية وعملية ومالم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحى والنبوة وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد (الثالث) ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام (الرابع) ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالهجرة فلو امرهم بعبادة نفسه فحيث تبطل دلالة الهجرة على كونه صادقا وذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل المخلوق وظاهر الآية يدل على انه اعلم بما يكن له ذلك لاجل ان الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبا للتصاري في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فلا قبل له ان فلانا لا يحل له ان يفعل ذلك لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب التصاري في ادعائهم ان عيسى عليه السلام قال لهم اتخذوني الها من دون الله قالوا اذن ما قدمناه ونظيره قوله تعالى ما كان الله ان يتخذ من ولد على سبيل النفي لذلك عن نفسه لاعلى وجه التحريم والخطر وكذا قوله تعالى ما كان لني ان يقل والمراد النفي لانه لا اله الا الله (المسئلة الثالثة) قوله ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوى يزول ولا يدام فيه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صينا يعنى العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فحيث يبلغ ذلك الى المخلوق وهو النبوة فا احسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) القراءة القاهرة. ثم يقول بنصب اللام وروى عن ابى عمرو رخصها اما النصب فعلى تقدير

التجاوز متحقق فيهما حتى قيل ان  
ابا رافع القرظي والسيد النجراي  
قالا لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم اريد ان نبيدك ونفذك  
ويا قال عليه السلام معاذ الله  
ان نبيد غير الله تعالى وان نأمر  
بعبادة غيره تعالى فاذنك يمشي  
ولا ذنك امرى قذرت وقيل  
قال رجل من المسلمين يا رسول الله  
نسب عليك كايدي بعضنا على بعض  
أفلا نجد لك قال عليه السلام  
لا ينبغي ان يمسجد لاحد من  
دون الله تعالى ولكن اكرموا  
نبيكم واعرفوا الحق لاهه

لا تجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه ان هو معطوف عليه بمعنى ثم ان يقول  
واما الرفع فعلى الاستثاف ( المسئلة الثانية ) حتى الواحدى عن ابن عباس رضى الله  
عنهما انه قال في قوله تعالى كونوا عبادا لى الله لغة مزينة يقولون للعبيد عبادا ثم قال  
ولكن كونوا ربانيين وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) في هذه الآية اضمار والتقدير  
ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فأضمر القول على حسب مذهب العرب في جواز الاضمار  
اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم أكفرتم  
بعد ايمانكم اى يقال لهم ذلك ( المسئلة الثانية ) ذكروا في تفسير الرابى اقوالا ( الاول  
قال سيويه الرابى المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال  
رجل الهى اذا كان مقبلا على معرفة الله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة  
على كمال هذه الصفة كما قالوا شرانى وحياتى ورقباتى اذا وصف بكثرة الشعر وطول الحية  
وغلط الرقبة فاذانسبوا الى الشر قالوا شرى الى الرقبة رقى والى الحية لحي ( والثانى )  
قال البرد الربانيون ارباب العلم واحدهم ربانى وهو الذى يرب العلم ويرب الناس  
اى يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم فالالف والنون للبالغة كما قالوا ربان وعطشان  
وشبعان وعمران ثم ضمت اليه ليدل على كفايل لحياتى ورقباتى قال الواحدى فعلى قول  
سيويه الرابى منسوب الى الرب على معنى التخصص معرفة الرب وبطاعته وعلى قول  
البرد الربانى مأخوذ من التربة ( الثالث ) قال ابن زيد الربانى هو الذى يرب الناس  
قال ربانيون هم ولاة الامة والعلماء وذكر هذا ايضا في قوله تعالى لو ينهاهم الربانيون  
والاجبار اى الولاة والعلماء وهما القريضان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا  
التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا الى ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء  
باجتماعكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال القفال رحمه الله ويحتمل ان  
يكون الوالى سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه ( الرابع ) قال ابو صيدة اجسب  
ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هى عبرانية او سريانية وسواء كانت عربية او عبرانية  
فهى تدل على الانسان الذى علم وعمل بفاعلم واشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما  
كنتم تعملون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) في قوله بما كنتم  
تعملون الكتاب قراءة ثان ( احدهما ) تعملون من العلم وهى قراءة عبدالله بن كثير وابتدعوا  
ونافع ( والثانية ) تعملون من التعليم وهى قراءة الباقيين من السبعة وكلاهما صواب لانهم  
كانوا يعملونه في انفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج ابو عمر وعلى ان قرأته ارجح بوجهين  
( الاول ) انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد ( الثانى ) ان التشديد يقتضى  
مفعولين والمفعول ههنا واحد واما الذين قرؤا بالتشديد فزعموا ان المفعول الثانى  
محذوف تقديره بما كنتم تعملون الناس الكتاب او غيركم الكتاب وخفف لان المفعول به  
قد يختلف من الكلام كثيرا فم احتجوا على ان التشديد اولى بوجهين ( الاول ) ان

(ولكن كونوا) اى ولكن يقول  
كونوا (ربانيين) الربانى منسوب  
الى الرب بزيادة الالف والنون  
كالنبيانى والرفيائى وهو المكامل  
فى العلم والعمل بالشديد التحسك  
بطاعته عنو بجل ودينه (بما  
كنتم تعملون الكتاب وبما كنتم  
تدرسون) اى بسبب ما كنتم  
على تعلم الكتاب ودرسته اى  
قراءته فان جعل خبر كان مضارعا  
للاداة الاستمرار التجدد  
وتكرير ما كنتم لا يذيان  
باستقلال كل من استمرار التعليم  
واستمرار القراءة بالفضل  
وتصميم الرابية وتقديم التعليم  
على الدراسة لزيادة خبره عليها  
اولان الخطاب الاول لرؤسهم  
والثانى لمن دونهم وقرئ  
تعملون بمعنى علمهم وتدرسون  
من التدريس



التعليم يشتمل على العلم ولا يتعكس فكان التعليم اولى (الثاني) ان الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضموا اليه التعليم لله تعالى الا ترى انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قوله مرة بن شراحيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن (المسئلة الثانية) نقل ابن جني في المختصب عن ابي حيوة انه قرأ ندرسون بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جني ينبغي ان يكون هذا منقولاً من درس هو وادرس غيره وكذلك قرأوا قرأ غيره واكثر العرب على درس ودرس وعليه جاء المصدر على التدريس (المسئلة الثالثة) ما في القراءتين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا رباتين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون مامع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى فالقوم نساهم كما نسوا لقاءهم يومهم هذا وحاصل الكلام ان العلماء والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه رباتياً والسبب لاجالة مفاهيم السبب فهذا يقتضى ان يكون كونه رباتياً امراً مفارقاً لكونه عالماً ومعلماً ومواعظاً على الدراسة وما ذاك الا ان يكون بحيث يكون تعلمه لله وتعليمه ودراسته لله وبالجملة فان يكون الداعي له الى جميع الافعال طلب مرضاة الله والصارف له عن كل الافعال الهرب عن عقاب الله واذ ثابت ان الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت انه يتمتع منه ان يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهوان الرسول هو الذي يكون منتهى جهدهم وجده صرف الارواح والقلوب عن الخلق الى الحق فخل هذا الانسان كيف يمكن ان يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق الى طاعة نفسه وعند هذا يظهر انه يتمتع في احد من الانبياء صلوات الله عليهم ان يأمر غيره بعبادته (المسئلة الرابعة) دللت الآية على ان العلم والتعليم والدراسة توجب كون الانسان رباتياً فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لالهدا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من فرس شجرة حسنة موقفة بمنظرها ولا منفعة ثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام فعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا ينشع ثم قال تعالى ولا يا سركم ان تحذوا الملائكة والنبين ارباباً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عصم وخزة وابن عامر ولا يا سركم بنصب الراء والباقون بالرفع اما النصب فوجهه ان يكون عطفاً على ثم يقول وفيه وجهان (احدهما) ان يجعل لامرية والمعنى ما كان ليشر ان يؤتبه الله الكتاب والحكم والنبوة ان يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ويا سركم ان تحذوا الملائكة والنبين ارباباً كما تقول ما كان لزيد ان اكرم ثم يهين ويستخف في (والثاني) ان يجعل لامرية والمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يهين قريشاً عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة غيره والمسيح فلما قالوا اريد ان تحذركم باقل لهم ما كان ليشر ان يجعله الله نبياً ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والانبياء واما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لانه بعد اقتضاء الآية وتام الكلام وما يدل على الانقطاع

وتدرسون من الادراس بمعنى التدريس كما كرم بمعنى كرم ويجوز ان تكون القراءة المشهورة ايضاً بهذا المعنى على تقدير ما يدورونه على الناس (ولا يا سركم ان تحذوا الملائكة والنبين ارباباً) بالنصب عطفاً على ثم يقول ولا زينة لتأكيد معنى التثني في قوله تعالى ما كان ليشر ان يستر الله تعالى ما كان ليشر ان يستتره الله تعالى ثم يا سركم بعبادة تهمسوا بامر باتخاذ الملائكة والنبين ارباباً وتوسيط الاستدراك بين المطوفين للمساعدة الى تحقيق الحق بيان ما يليق بشأنه ويحق صدوره عنه اثره في هذا ما يليق بشأنه ويتمتع صدوره عنه واما ما قيل من انها غير مرادة على معنى انه ليس له ان يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ كفائهم ارباباً بل يهين عنه وهو ادنى من العبادة فيقضي ضاده ما ذكر من توسيط الاستدراك بين المجتنبين المتماثلين في ضرورة التماثل في حكم جهة واحدة

عن الاول ماروى عن ابن مسعود انه قرأوا في يأمركم ( المسئلة الثانية ) قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جريج لا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الانبياء بأن تخفوا الملائكة اربابا كما فعلته قريش ( المسئلة الثالثة ) انما خص الملائكة والنبين بالذكر لان الذين وصفوا من اهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الاعباد الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهم العنى خصهما بالذكر ثم قال تعالى ياأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الهمزة في يأمركم استفهام بمعنى الانكار اى لا يفعل ذلك ( المسئلة الثانية ) قال صاحب الكشاف قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذوا الرسول صلى الله عليه وسلم في ان يمجسوا له ( المسئلة الثالثة ) قال الجبائى الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل به والايان بالله هو المعرفة به وذلك لان الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله تعالى ياأمركم بالكفر ثم ان هؤلاء كانوا جافين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على ان الايمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لانهنى به مجرد الجهل بكونه موجودا بل نعى به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لا شريك له في العبودية فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته \* قوله تعالى ( واذ اخذ الله ميثاق النبىن لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال اقرئتم واخذتم على ذلك اصرى قالوا اقرئنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين فن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ) اعلم ان المقصود من هذه الآيات تعديت تقرير الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب بما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعاً لعذرهم واطهار العقادهم ومن جعلها ملاذ كرامة الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بانهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه واخبر انه قبلوا ذلك وحكم تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية لحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقاً لما معهم الا ان هذه المقدمة الواحدة لا تنكفى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مالم يضم اليها مقدمة اخرى وهى ان محمداً رسول الله جاء مصدقاً لما معهم وعند هذا نقائل ان يقول هذا اثبات لشيء بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا بكونه رسولا والجواب ان المراد كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحيداً يقطع هذا السؤال والله اعلم ولزجج الى تفسير الالفاظ اما قوله واذ اخذ الله فقال ابن جرير الطبري معناه واذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبىن وقال الزجاج واذكر يا محمد في القرآن اذ اخذ الله ميثاق النبىن اما قوله ميثاق النبىن فاعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل

وكذا قوله تعالى ( ياأمركم بالكفر ) فانه صريح في ان المراد بيان انتفاء كلا لاسرين قصدا لايان انتفاء الاول لانقاذ الثاني ويصدم قراءة الرفع على الاستئناف ويجوز الحالية بتقدير المبتدأ اى وهو لا يأمركم الى آخره بين الفساد عرقته أيضا وقوله تعالى ( بعد اذ انتم مسلمون ) يدل على ان الخطاب للمسلمين وهم المتأذون للمصودله عليه السلام ( واذ اخذ الله ميثاق النبىن ) منصوب بضمير خوطبه التي صلى الله عليه وسلم اى اذ كروقت اخذه تعالى ميثاقهم

والى المفعول فيحتمل ان يكون الميثاق مأخوذاً منهم ويحتمل ان يكون مأخوذاً لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين ( اما الاحتمال الاول ) هو انه تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم ببعضاً ونصر بعضهم بعضاً وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطائفة من اصحابنا وقيل ان الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو مروي عن علي وابن عباس وقادة السدي رضوان الله عليهم واحتج اصحاب هذا القول على صحته من وجوه (الاول) ان قوله تعالى واذا اخذنا الميثاق النبيين بشعربان اخذ الميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون فليس في الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن ان يحجب عنه من وجوه (الاول) ان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافاً الى الموثق عليه وعلى الوجه الذي قلنا يكون مضافاً اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق له ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا قل من المساواة وهو كما قال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذا اخذنا الميثاق الذي وقده الله للانبيا على ائمتهم (الثاني) ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل سعيد بن عدنان كذا والمراد اولادهم وقومهم فكذا ههنا (الثالث) ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب واطلق هذا اللفظ عليهم تكهما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لان اهل الكتاب ومنا كان النبيون (الرابع) انه كثيراً ورد في القرآن لفظ النبي والمراد منه امته قال تعالى يا ايها النبي اذا قلتم النساء (الجمعة الثانية لاصحاب هذا القول) ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية اما والله لو كان موسى بن عمران حياً لما وسعه الا اتباعي (الجمعة الثالثة) ما نقل عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا اخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حي ليؤمنن به ولنصرنه فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله اعلم (الاحتمال الثاني) ان المراد من الآية ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من ائمتهم بأنه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وان نصرروه وهذا قول كثير من العلماء وقد بينا ان اللفظ محتمل له وقد اختلفوا على صحته بوجوه (الاول) ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الآية يدل على ان الذين اخذنا الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند بعثته وكل الانبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند بعثته محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفاً فلما كان الذين اخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند بعثته ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبياء عند بعثته محمد عليه السلام علنا ان الذين اخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم ائمة النبيين قال وما يؤكد هذا انه تعالى حكم على الذين اخذ عليهم الميثاق

انهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء عليهم السلام وانما يليق بالامم  
اجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية ان الانبياء لو كانوا في  
الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى لئن اشركت  
ليصطنعن علك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل  
التقدير والترضف فكذا ههنا وقال ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه بالبين ثم  
لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني الهمن دونه فذلك نجزيه  
جهنم كذا في تجزي الظالمين مع انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يستقونه بالقول وبأنهم  
يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الترضف والتقدير فكذا ههنا وتقول  
انه سماهم فاسقين على تقدير التولي فان اسم الفسق ليس اقبح من اسم الشرك وقد ذكر  
تعالى ذلك على سبيل الترضف والتقدير في قوله لئن اشركت ليصطنعن علك فكذا ههنا  
(الجملة الثانية) ان المقصود من هذه الآية ان يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله  
عليه وسلم واذا كان الميثاق مأخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود من ان  
يكون مأخوذا على الانبياء عليهم السلام وقد اجاب عن ذلك بان درجات الانبياء عليهم  
السلام اعلى واشرف من درجات الامم فاذا دللت هذه الآية على ان الله تعالى اوجب على  
جميع الانبياء ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الاحياء وانهم لو تركوا ذلك  
لصاروا من زمرة الفاسقين فلا يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على اعيانهم  
لو كان ذلك اولى فكان صرف هذا الميثاق الى الانبياء اقوى في تحصيل المطلوب من هذا  
الوجه (الجملة الثالثة) ما روى عن ابن عباس انه قيل له ان اصحاب عبادة يقرؤن واذا  
اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ونحن نقرأ واذا اخذ الله ميثاق التبيين فقال ابن  
عباس رضي الله عنهما انما اخذ الله ميثاق التبيين على قومهم (الجملة الرابعة) ان هذا الاحتمال  
متأكد بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي اتيتم عليكم واوفوا بعهدي  
اوف بعهدكم وبقوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا  
تكتمونه فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع والله اعلم بمراده واما قوله تعالى لما آتيتكم  
من كتاب وحكمة فقيمه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور لما يقع الام وقرأ حزة  
بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما شدة اما القراءة بالفتح فلها وجهان الاول ان ما اسم  
موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمن به والتقدير الذي آتيتكم من كتاب  
وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمن به وعلى هذا التقدير ما رفع بالابتداء  
والراجع الى نقطة ما من صلتها مخوف والتقدير لما آتيتكموه تخفف بالراجع كما حذف  
من قوله اهنا الذي بمشالله رسولا وعليه سؤالان (السؤال الاول) اذا كانت  
الموصولة ضم ان يرجع من الجملة المعلقة على الصلة ذكر الى الموصول والام يحز  
الا ترى انك لو قلت الذي قام اوه ثم انطلق زيد لم يحز وقوله ثم جاءكم رسول

مصدق للمعكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمير عند  
الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل  
فان الله لا يضيع اجرهم وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان الله لا يضيع اجر من احسن  
علا ولم يقل ان الله لا يضيع اجرهم وذلك لان المظهر المذكور قائم مقام المضمير فكذا هنا  
(السؤال الثاني) ما غنة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك زيد  
افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى القسم عليه لان قوله واذا اخذ الله  
ميثاق النبين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام تسمى اللام التلقية لقسم فهذا  
تقرير هذا الكلام (الوجه الثاني) وهو اختيار سيويه والملازقي والراجح ان ما هنا هي  
المتضمنة لعني الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما  
معكم لتؤمنن به قالام في قوله لتؤمنن به هي التلقية لقسم اما اللام في لامى لا تحذف  
تارة وتذكر اخرى ولا تغاوت المعنى ونظيره قولك والله لو ان هملت فملت فلطفة ان  
لا تغاوت الحال ين ذكرها وحذفها فكذا هنا وعلى هذا التقدير كانت ما في موضع  
نصب بآيتكم وجهكم جزم بالمعطف على آيتكم وتؤمنن به هو الجزاء وانما لم يرض  
سيويه بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمير واما الوجه في قراءة لا بكسر  
اللام فهو ان هذا لام التعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يؤتى الكتاب  
والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الانبياء والرسول وما على  
هذه القراءة تكون موصولة وت تمام البحث فيه ما قدمناه في الوجه الاول واما قراءة لا  
بالتشديد فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين (الاول) ان المعنى حين آتيتكم بعض  
الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به وتصرفته (والثاني)  
ان اصل المثل ما ما متقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المتقلبة مما بادغامها  
في الميم فحذفوا احداها فصارت لا ومعناه لمن اجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب  
من قراءة جزء في المعنى (المسئلة الثانية) قرأ نافع آتينا كياتون على التضمين والباقيون  
بالتاء على التوحيد جمة نافع قوله وآتينا داود زبوراً وآتينا الحكم صياوآتيناها  
الكتاب المستين ولان هذا ادل على العظمة فكان اكثر هية في قلب السامع وهذا  
الموضع يليق به هذا المعنى ووجه الجمهور قوله هو الذي ينزل على عبداً بات هبات  
والمجدفة الذي ازل على عبده الكتاب وايضا هذه القراءة اشبه بما قبل هذه الآية وبما  
بعدها لانه تعالى قال قبل هذه الآية واذا اخذ الله وقال بعدها اصرى واجاب نافع عنه  
بان احد ابواب الفصاحة تعبير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد قال  
تعالى وجملائه هدى لبني اسرائيل الا تخفون من دوني ولم يقل من دوننا كما ظنوا وجملائه  
والله اعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغاية ثم قال آتيتكم وهو  
مخاطبة وفيه اخبار والتقدير واذا اخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبهم لا آتيتكم من

كتاب وحكمه والاضمار باب واسع في القرآن ومن العلم من التزم من هذه الآية اضمارا  
 آخر واراح نفسه عن تلك التكلفات التي حكيناها عن التحوين فقال تقدير الآية واذ  
 اخذ الله ميثاق النبيين تبليغ الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف  
 تبليغ لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلا دلت هذه اللام على  
 هذا الفعل لاجرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصدق لمامعكم وهو  
 محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى  
 تكليف تلك التعسفات واذا كان لابد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي به ينتظم  
 الكلام نظما بنا جليا اولى من تلك التكلفات (المسئلة الرابعة) في قوله لما آتيتكم من  
 كتاب اشكال وهو ان هذا الخطاب امان يكون مع الانبياء او مع الامم فان كان مع الانبياء  
 فجميع الانبياء ما اوتوا الكتاب وانما اوتى بعضهم وان كان مع الامم فلا شكل اظهر  
 والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى  
 كونه مهديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني ان اشرف الانبياء عليهم  
 السلام هم الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف الانواع (المسئلة الخامسة)  
 الكتاب هو المنزل القروء والحكمة هو الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشغل  
 الكتاب عليها (المسئلة السادسة) كلمة في قوله من كتاب دخلت تبينا لما كقولك  
 ما عندي من الورق دافقان اما قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لمامعكم فقيه سؤالات  
 (السؤال الاول) ما وجه قوله ثم جاءكم الرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم  
 والجواب ان جلنا قوله واذا اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق ائمةهم فقد زال السؤال  
 وان جلناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان قوله ثم جاءكم اى جاءكم زمانكم (السؤال  
 الثاني) كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لمامعهم مع مخالفة شرع لشرعهم  
 قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنسب و اصول الشرائع فاما تصحيحها وان  
 وقع اختلاف فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون  
 على ان الحق في زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد صلى الله  
 عليه وسلم ليس الا شرعه فهذا وان كان يومهم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وايضا  
 فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لمامعكم هو محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بكونه  
 مصدقا لمامعهم هو ان وصفه وكيفية احواله مذكورة في التوراة والانجيل فلا ظهر  
 على احوال مطابقة لما كان مذكورا في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما كان  
 معهم فهذا هو المراد بكونه مصدقا لمامعهم (السؤال الثالث) حاصل الكلام ان الله  
 تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لمامعهم فا  
 معنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل ان يكون هذا الميثاق ماقرر في عقولهم من الدلائل  
 الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور

لما آتيتكم من كتاب وحكمة  
 جاءكم رسول مصدق لما معكم  
 تؤمن به ولتنصرنه قيل هو  
 على ظاهره واذا كان هذا حكم  
 الانبياء عليهم السلام كان الامم  
 بذلك اولى واخرى وقيل معناه  
 اخذ الميثاق من النبيين واممهم  
 واستغنى بذكرهم عن ذكرهم  
 وقيل متفقة الميثاق الى النبيين  
 اضافة الى الفاعل والمعنى واذا اخذ  
 الله الميثاق الذي وقته الانبياء على  
 اممهم وقيل المراد اولاد النبيين  
 على حذف المضاف وهم بنو  
 اسرائيل اذ ضاعهم نبيين تكلمهم  
 لانهم كانوا يقولون نحن اولى  
 بالنبوة من محمد صلى الله عليه  
 وسلم لان اهل الكتاب والنبيون  
 كانوا منا والامم في لما موثقة  
 لقسم لان اخذ الميثاق بمعنى  
 الاستخلاف وما تحتل الشرطية  
 ولتؤمن بسلامه جواب القسم  
 والشرط وتحتل البرية وقرئ  
 لما بالكسر على ان ما مصدرية  
 اى لاجل اتيان اياكم بعض  
 الكتاب ثم لجئ رسول مصدق  
 اخذ الله الميثاق لتؤمن به  
 ولتنصرنه او موثوقة والمعنى  
 اخذكم الذي آتيتكموه وجاهكم  
 رسول مصدق له وقرئ لما  
 بمعنى حين آتيتكم اولن اجل  
 ما آتيتكم على ان اصله لما  
 بالادغام فغلب احدى الحيات  
 الثلاث استغلا

المجرات الدالة على صدقه فإذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالإيمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فقرر هذا الدليل في عقولهم هو المراد من اخذ الميثاق ويحتمل أن يكون المراد من اخذ الميثاق أنه تعالى شرح صفاته في كتب الأنبياء المتقدمين فأذا صارت أحواله مطابقة لما جاء في الكتب الإلهية التقدمية وجب الاقتياده بقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين أعالى الوجه الأول بقوله رسول وأما على الوجه الثاني فقوله مصدق لما معكم أما قوله لتؤمنن به وتصرنن فاعلمن ظاهره وذلك لأنه تعالى أوجب الإيمان به أولاً ثم الاشتغال بتصرنن ثانياً واللام في لتؤمنن به لام القسم كأنه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري وفيه مسائل (المسألة الأولى) إن فسرنا قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبيين بأنه تعالى أخذ الميثاق على الأنبياء كان قوله تعالى أقررتم معناه قال الله تعالى للنبيين أقررتم بالإيمان به والنصره وإن فسرنا أخذ الميثاق بأن الأنبياء عليهم الصلوات والسلام أخذوا الميثاق على الأئمة كان معنى قوله قال أقررتم أي قال كل نبي لأمته أقررتم وذلك لأنه تعالى أضاف أخذ الميثاق إلى نفسه وإن كانت النبيون أخذوه على الأئمة فكذلك طلب هذا الأقرار أضافه إلى نفسه وإن وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمقصود أن الأنبياء بالغوا في إثبات هذا المعنى وتأكيده فلم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأئمة بل طالبوهم بالأقرار بالقبولوا كدوا ذلك بالشهاد (المسألة الثانية) الأقرار في اللغة منقول بالالف من قرأ الشيء بقراداً ثبت وزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه أي يثبت أما قوله تعالى وأخذتم على ذلكم إصري أي قبلتم عهدي وأخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى لا يؤخذ منها عدل أي لا يغلب منها فدية وقال يأخذ الصدقات أي يقبلها والأصر هو الثقل الذي يلحق الإنسان لأجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمّل علينا أصرنا فسمى العهد أصر هذا المعنى قال صاحب الكشاف سمي العهد أصر لأنه مما يؤصر أي يشد ويعقد ومنه الأصر الذي يعقده وقرئ أصري ويجوز أن يكون لفظة في أصرتم قال تعالى قالوا أقرنا قال شاهدوا وأنا معكم من الشاهدين وفي تفسير قوله شاهدوا وجوده (الأول) فليشهد بعضكم على بعض بالأقرار وأن على أقراركم أو شهادتكم بعضكم بعضاً من الشاهدين وهذا تأكيد عليهم وتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض (الثاني) أن قوله شاهدوا أخطاب للملائكة (الثالث) أن قوله شاهدوا أي يجعل كل واحد نفسه شاهداً على نفسه ونظيره قوله وأشهدهم على أنفسهم أأست ربكم قالوا بلى شهدنا على أنفسنا وهذا من باب البالغة (الرابع) شاهدوا أي يبنوا هذا الميثاق الخاص العام لكل لا يبقى لأحد عذر في الجهل به وأصله أن الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى (الخامس) شاهدوا أي فاستيقنوا ما قرره عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالشاهد للشيء المعلن له (السادس) إذا قلنا أن أخذ الميثاق كان من الأئمة

(قال) أي الله تعالى بعدما أخذ الميثاق (أقررتم) بما ذكر (وأخذتم) على ذلك أمرى أي عهدي سمي به لأنه يؤمر أي يشد وقرئ بضم الهجرته وهي الملفة فيه كبير عبر أوجع أصاروه وهو ما يشده (قالوا) استثنى مبنى على السؤال كأنه قيل فلماذا قالوا عند ذلك هيب قالوا (أقرنا) وأما لم يذكر أخذهم الأصر اكتفاء بذلك (قال تعالى) (شاهدوا) أي فليشهد بعضكم على بعض بالأقرار وقيل الخطاب فيه للملائكة (وأنا معكم من الشاهدين) أي وأنا أيضاً على أقراركم ذلك وشاهدكم شاهد وأنخل مع على الخاطئين لما أنهم المبشرون للشهادة حقيقة وفيهم التأكيد والتعزيز ما لا يخفى (من تولى) أي أمر من أعاد ذكر (بعد ذلك) الميثاق والتوكيد بالأقرار والشهادة فمن البعد في اسم الإشارة لتفخيم الميثاق (فأولئك) إشارة إلى من والجمع باعتبار المعنى كما أن الأفراد في تولى باعتبار اللفظ وما فيه من معنى البعد لالة على زعمي أمرهم في السوء وبعد مثلتهم في الشر والفساد أي فأولئك لتولون المتصنون بالصفات العجيبة

فَقَوْلُهُ شَاهِدُوا خُطَابَ الْإِنْيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِأَنْ يَكُونُوا شَاهِدِينَ عَلَيْهِمْ وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ فَهَؤُلَاءِ كَيْدٌ وَتَقْوِيَةُ الْإِثْرَامِ وَفِيهِ قَائِدَةٌ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّهُ تَعَالَى وَإِنْ أَشْهَدَ غَيْرَهُ فَلَيْسَ مَحْتِاجًا إِلَى ذَلِكَ الشَّهَادَةِ لِأَنَّهُ تَعَالَى لَا يَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ لَكِنْ لَضَرْبٍ مِنَ الْمَصْلُحَةِ لِأَنَّهُ سَجَانُهُ وَتَعَالَى يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى ضَمَّ إِلَيْهِ تَأْكِيدًا آخَرَ فَقَالَ فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ يَعْنِي مَنْ أَمْرَضَ عَنِ الْإِيمَانِ بِهَذَا الرِّسُولِ وَبَنَصَرَتِهِ بَعْدَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ هَذِهِ الدَّلَائِلِ كَانَ مِنَ الْفَاسِقِينَ وَوَعِيدَ الْفَاسِقِ مَعْلُومٌ وَقَوْلُهُ فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ هَذَا شَرْطٌ وَالْفِعْلُ الْمَاضِي يَقْتَضِي حِسْتَقْبَالَ فِي الشَّرْطِ وَالْجُزْءِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَقْبِرْ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمٌ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طُوعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ) أَعْلَمُ أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا بَيَّنَّ فِي آيَةِ الْآلِ الْأُولَى أَنَّ الْإِيمَانَ بِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ شَرَعَ شَرَعَ اللَّهُ وَأَوْجِبَهُ عَلَى جَمِيعٍ مِنْ مَضَى مِنَ الْإِنْيَاءِ وَالْإِيمَانِ لَزِمَ أَنْ كُلٌّ مِنْ كَرِهَ ذَلِكَ فَاتَّهَ بِكَوْنِ طَالِبًا دِينًا غَيْرَ دِينِ اللَّهِ فَلِهَذَا قَالَ بَعْدَهُ أَقْبِرْ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَفِي آيَةِ مَسَائِلِ (السُّئَالَةِ الْأُولَى) قَرَأْ حَفْصٌ عَنْ مَاصِمٍ يَبْغُونَ وَيُرْجَعُونَ بِأَيِّهِ النُّقْطَةُ مِنْ تَحْتِهَا لَوْجُهُنِ (أَحَدُهُمَا) رَدَا لِهَذَا إِلَى قَوْلِهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (وَالثَّانِي) أَنَّهُ تَعَالَى إِذَا ذَكَرَ حِكَايَةَ اخْتِلَافِ الْمُنَاقِقِ حَتَّى يَبَيِّنَ أَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى يُلْزِمُهُمُ الْإِيمَانُ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا أَصْرُوا عَلَى كُفْرِهِمْ قَالَ عَلَى جِهَةِ الِاسْتِنْكَارِ أَقْبِرْ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَقَرَأَ أَبُو عَمْرٍو وَتَبْغُونَ بِأَنَّهُ خَطَابًا لِلْيَهُودِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَيُرْجَعُونَ بِأَيِّهِ لِيَرْجِعَ إِلَى جَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ الْمَذْكُورِينَ فِي قَوْلِهِ وَلَهُ أَسْلَمٌ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَقَرَأَ الْبَاقُونَ فِيهِمَا بِأَنَّهُ عَلَى الْخُطَابِ لِأَنَّهُ مَاقِيلُهُ خُطَابٌ كَقَوْلِهِ أَقْرَمْتُ وَأَخَذْتُ وَأَيْضًا فَلَا يَبْعُدَانِ بَقَانُ السَّلَامِ وَالْكَافِرِ وَلِكُلِّ أَحَدٍ أَقْبِرْ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ مَعَ عِلْمِكُمْ بِأَنَّهُ أَسْلَمٌ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِنْ مَرَجَحْتُمْ الْيَهُودَ وَهُوَ كَقَوْلِهِ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ (السُّئَالَةُ الثَّانِيَّةُ) الْهَمْزَةُ لِلِاسْتِفْهَامِ الْمُرَادِ اسْتِنْكَارُ أَنْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ أَوْ تَقْرِيرُ أَنَّهُمْ يَفْعَلُونَهُ وَمَوْضِعُ الْهَمْزَةِ هُوَ لَفْظَةُ يَبْغُونَ تَقْدِيرُهُ أَيْبَغُونَ غَيْرَ دِينِ اللَّهِ لِأَنَّ الِاسْتِفْهَامَ إِنَّمَا يَكُونُ عَنِ الْإِفْصَالِ وَالْخَوَادِثِ أَلَا أَنَّهُ تَعَالَى قَدَّمَ الْمَفْعُولَ الَّذِي هُوَ غَيْرُ دِينِ اللَّهِ عَلَى فَعْلِهِ لِأَنَّهُ أَهَمُّ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْإِنْكَارَ الَّذِي هُوَ مَعْنَى الْهَمْزَةِ مَتَوَجِّهٌ إِلَى الْمَعْبُودِ الْبَاطِلِ وَأَمَّا الْفَاءُ فَلَعَطْفٌ جَلَّةٌ عَلَى جَلَّةٍ وَفِيهِ وَجْهَانِ (أَحَدُهُمَا) التَّقْدِيرُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ فَغَيْرُ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ قِيلَ أَوْ غَيْرُ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ جَازًا لَأَنَّ فِي الْفَاءِ قَائِدَةً زَائِدَةً كَأَنَّهُ قِيلَ أَيْبَعْدَ اخْتِلَافِ الْبَيِّنَاتِ الْمُؤَكَّدَةِ بِهَذَا تَأْكِيدًا كَيْدَاتِ الْبَلِغَةِ تَبْغُونَ (السُّئَالَةُ الثَّالِثَةُ) رَوَى أَنَّ فَرِيقَيْنِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ اخْتَصَمُوا إِلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ دِينِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ ادَّعَى أَنَّهُ أُولَى بِهِ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَلَّا الْفَرِيقَيْنِ بَرَى مِنْ دِينِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالُوا مَا رَضِيَ قَضَاؤُكَ وَلَا نَأْخِذُ بِكَ فَقَرَّبَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَبَعْدَ جَنْدَى جَلَّ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى هَذَا السَّبِيلِ لِأَنَّ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ تَكُونُ

( هُمُ الْفَاسِقُونَ ) الْفَرِيقُونَ  
لِيُخْرِجُوا عَنْ الطَّاعَةِ مِنَ الْكُفْرَةِ  
فَإِنَّ الْفَاسِقَ مِنْ كُلِّ طَائِفَةٍ كَانَ  
مُتَبَاوِئًا عَنْ الْإِسْلَامِ ( أَقْبِرْ دِينَ اللَّهِ  
يَبْغُونَ ) عَطَفَ عَلَى مَقْدَرِ  
أَيْتُولُونَ فَيَبْغُونَ غَيْرَ دِينِ اللَّهِ  
وَيَقْدِمُ الْمَفْعُولُ لِأَنَّهُ الْقَصْدُ  
الْمُتَكَرِّرُ أَوْ عَلَى الْجِلَّةِ الْمُتَقَدِّمَةِ  
وَالْهَمْزَةُ مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَهُمَا لِالِانْكَارِ  
وَقَرَأَ بِتَأْمِ الْخُطَابِ عَلَى تَقْدِيرِ  
وَقُلْ لَهُمْ (وَلَهُ أَسْلَمٌ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ) جَلَّةٌ حَالِيَةٌ مُفِيدَةٌ  
لِوَكَاةِ الْإِنْكَارِ (طُوعًا وَكَرْهًا)  
أَيُّ طَائِفَتَيْنِ بِالظُّهْرِ وَتَبَاعِ الْحِجَةِ  
وَكَلَامُهُنِ بِالْجَيْفِ وَمَا بَيْنَهُمَا  
يُلْحِجُ إِلَى الْإِسْلَامِ كَتَتَّقِ الْجَبَلِ  
وَادْرَأكَ الْفُرْقَ وَالْأَشْرَافَ عَلَى  
الْمَوْتِ أَوْ خَلَّيْنِ كَالْمَلَكَةِ  
وَالْمُؤْمِنِينَ وَمُضَرِّينَ كَالْكَفَرَةِ  
فَانْتَمَى لِإِقْدَارِهِ عَلَى الْإِسْتِنْكَارِ  
عَلَقَ عَلَيْهِ (وَالِيهِ يُرْجَعُونَ)  
أَيْبَغُونَ فِيهِمَا وَالْجَمْعُ بِإِغْتِبَارِ الْمُنَى  
وَقَرَأَ بِتَأْمِ الْخُطَابِ وَالْجِلَّةِ أَمَّا  
مُطَوِّفَةٌ عَلَى مَاقِيلِهِ مُضْمُونَةٌ  
عَلَى الْحَالِيَةِ وَلَمَّا مُتَّفَقَةٌ سَقَتْ  
تَقْدِيرًا وَالْوَعِيدَ ( قُلْ أَتَسَاءَلُونَ  
يَا اللَّهُ ) أَمْرًا لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ بِأَنْ يَخْبِرَ عَنْ نَفْسِهِ وَمَنْ  
مَعَهُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْإِيمَانِ بِمَا ذَكَرَ  
وَجَعَلَ الْخَبَرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى



هذه الآية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الإنكار يقتضي تعللها بما قبلها قالوجه  
في الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا  
عالمين بصديق محمد صلى الله عليه وسلم في التوبة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة  
والحسد فصاروا كالبليس الذي دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم الله تعالى انهم متى كانوا  
كذلك كانوا طالين دينا غير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه ثم بين ان التمرد على الله  
تعالى والابغراض من حكمه مما لا يليق بالعلاء فقال وله اسم من في السموات والارض  
طوعا وكرها. واليه ترجعون وفيه مستثنان ( المسئلة الاولى ) الاسلام هو الاستسلام  
والاقتياد والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والارض لله  
وجوه (الاول) وهو الاصح عندى ان كل ماسوى الله سبحانه يمكن لذاته وكل يمكن  
لذاته فانه لا يوجد الا باليجاد ولا يعدم الا باعدامه فاذن كل ماسوى الله فهو متقاد خاضع  
جلال الله في طرفي وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الاقتياد والخضوع ثم ان في هذا  
الوجه لطيفة اخرى وهى ان قوله وله اسم من في السموات والارض هو مقتضى قوله تعالى  
والارض والارض لاغير فهذه الآية تفيدان واجب الوجود واحد وان كل ماسواه فانه  
لا يوجد الا بتكريمه ولا ينفى الا باقائه سواء كان عقلا او نفسا او روحا او جسما او  
جوهر او عرضا او فعلا او فعلا ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى  
والله يمجيد من في السموات والارض وقوله وان من شئ الا يسبح بحمده (الوجه الثاني)  
في تفسير هذه الآية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه في مراده واما ان يزولوا عليه  
طوعا او كرها فالمسلون الصالحون يتقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين ويتقادون له كرها  
فيما يخالف طابعهم من الرضى والفقر والموت واشباه ذلك واما الكافرون فهم يتقادون  
لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا يتقادون فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له  
سبحانه كرها لانه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) اسم المسلمون طوعا والكافرون عند  
موتهم كرها لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (الرابع) ان كل الخلق  
متقادون لالهيه طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض  
ليقولن الله ومتقادون لتكاليفه واجياده فلا كلام كرها (الخامس) ان اقتياد الكل انما  
حصل وقت اخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذاخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم  
واشهدهم على انفسهم ائت بربكم قالوا بلى ( السادس ) قال الحسن الطوع لاهل  
السموات خاصة واما اهل الارض فيعصم بالطوع ويعصم بالكراهة واولاها سبحانه  
ذكر في تخلق السموات والارض هذا هو قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قلنا  
اتينا طائعين وفيه اسرار عجيبة اما قوله واليه ترجعون فالمراد ان من خالفه في العاجل  
فسيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يملك الضر والنفع سواء هذا وعيد عظيم لمن  
خالف الدين الحق (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله الطوع الاقتياد يقال طاعه

يطوع طوعا اذا اتقاه وخضع واذما مضى لامره صداعا طاعه واذا واقفه قد طاعوا وعقل  
 ابن السكيت يقال طاعه واطاع فانتصب طوعا وكرها على انه مصدر وقع موقع الحال  
 وتقديره طاعا وكارها كقولك اتاني ركضا امرا كضا ولا يجوز ان يقال اتاني كلاما  
 متكلما لان الكلام ليس بضرب للآتيان والله اعلم **فوله تعالى ( قل آنا بالله وما نازل  
 علينا وما نزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما واثى موسى وعيسى  
 والنيون من ربهم لاتفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون )** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية  
 المقدمة انه اتما اخذ الميثاق على الانبياء في تصديق الرسول الذي يأتي مصدقا لمامهم  
 بين في هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لمامهم فقال قل آنا  
 بالله الى آخر الآية وههنا مسائل ( **المسألة الاولى** ) وحده الضمير في قل وجع في آنا  
 وفيه وجوه ( **الاول** ) انه تعالى حين خاطبه اتما خاطبه بلفظ الوجدان وعلم انه حين  
 يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك  
 والعظماء ( **الثاني** ) انه خاطبه اولا بخاطب الوجدان ليدل هذا الكلام على انه لا يبلغ  
 لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال آنا تبنيها على انه حين يقول هذا القول  
 فان احبابه بواقفونه عليه ( **الثالث** ) انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله قل ليظهر به  
 كونه مصدقا لمامهم ثم قال آنا تبنيها على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو  
 لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لاتفرق بين  
 احد من رسله ( **المسألة الثانية** ) قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله  
 اصل الايمان بالنبوة وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما نزل عليه لان كتب سائر الانبياء  
 حروفها وبديلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما نزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم  
 فكان ما نزل على محمد كالاصل لما نزل على سائر الانبياء فلهذا قدمه عليه وفي المرتبة  
 الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون  
 في نبوتهم والاصباط هم اسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله اسمهم الاثني  
 عشر في سورة الاعراف واتما اوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء عليهم  
 السلام لقوائدها ( **احداها** ) اثبات كونه عليه السلام مصدقا لجميع الانبياء لان هذا  
 الشرط كان معتبرا في اخذ الميثاق ( **وثانيها** ) التنبيه على ان مذاهب اهل الكتاب  
 متناقضة وذلك لانهم اتما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المجزة عليه وهذا  
 يقتضي ان كل من ظهرت المجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصص البعض  
 بالصدق والبعض بالكذب متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل  
 ( **وثالثها** ) انه قال قبل هذه الآية أفتردين الله بغير نوله اسلم من في السموات والارض  
 وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء امراض عن دين الله ومنازعة  
 مع الله فههنا اظهر الايمان بنبوة جميع الانبياء ليرزول عنه وعن امته ما وصفت اهل

( وما نزل علينا ) وهو القرآن طاعه منزل عليهم ايضا بتوسط  
 تبليغه اليهم اولان المشوب  
 الواحد من الجماعة قد ينسب  
 الى الكل او عن نفسه فقط وهو  
 الانسب بما بعده والجمع لاظهار  
 جلاله قدره عليه السلام ورضه  
 صله بهم بأن يتكلم عن نفسه  
 على دين الملوك ويجوز ان  
 يكون الامر علما والا افراد  
 لتقرضه عليه السلام والايذان  
 بأنه عليه السلام اصل في ذلك  
 كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا  
 طلتم النساء وما نزل على  
 ابراهيم واسماعيل واسحق  
 ويعقوب والاسباط ) من  
 الجصف والسرور كما يمدى  
 بالي لانه الى الرسل يمدى  
 بيلي لانه من فوق ومن راس  
 الفرق بان على تكون الخطاب  
 فلي صلى الله عليه وسلم والى  
 تكون الخطاب للمؤمنين فقد  
 نصف الا يرى الى قوله تعالى  
 بما ازل اليك الرقوله آمنوا  
 بالذي ازل على الذين آمنوا الخ  
 واتما قدم القول على الرسول  
 صلى الله عليه وسلم على ما نزل  
 على سائر الرسل عليهم السلام  
 مع تقديمه عليه زولا لانه  
 المعروف والياري عليه والاسباط  
 جميع شيط وهو الحافد والمراد  
 نعم حدة يعقوب عليه السلام  
 وابتاؤه الاثنا عشر وندارهم  
 فانهم حدة ابراهيم عليه السلام

الكتاب به من منزلة الله في الحكم والتكليف (ورابتها) ان في الآية الاولى ذكر انه اخذ الميثاق على جميع النبيين ان يؤمنوا بكل من يأتي بعدهم من الرسل وهما اخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بان يؤمن بكل من اتى قبله من الرسل ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتي بعده من الرسل فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لا نبي بعده البتة فان قيل لم عدى انزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء قلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق ويقتضى الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين واخرى بالآخر وقيل ايضا اتما قبل علينا في حق الرسول لان الوحي ينزل عليه والينا في حق الامة لان الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تصف الأتري الى قوله بما نزل اليك واتزل اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا (المسئلة الثالثة) اختلف العلماء في ان الايمان هو لاء الانبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل نصير نوبه منسوخة فن قال لهما نصير منسوخة قل تؤمن انهم كانوا انبياء ورسل ولا تؤمن بانهم الآن انبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال يؤمن انهم انبياء ورسل في الحال فنبه لهذا الموضع (المسئلة الرابعة) قوله لا تفرق بين احد منهم فيه وجوه (الاول) قال الاصم التفرق قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول بأنهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه يعنى قربانهم كانوا باسرها على دين واحد في الدعوة الى الله وفي الانتداب لتكليف الله (الثاني) قال بعضهم المراد لا تفرق بين احد منهم بأن تؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى (الثالث) قال ابو مسلم لا تفرق بين احد منهم اى لا تفرق ما اجعوا عليه وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ودم قوما وصفهم بالتفرق فقال لقد قطع بينكم وضل عنكم ما كنتم ترعون اما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (الاول) ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا متقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وامره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله أطيعوا الله واطيعوا رسله وله اسلم من في السموات والارض (والثاني) قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اى مستسلمون لامر الله بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال اما جزا ما الذين يحاربون الله ورسوله (الثالث) ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغيره آخر من جميعه وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك فاتهم لا يفعلون ولا يقولون الا لسمعوا والرضا وطلب الاموال والله اعلم الله قوله تعالى (ومن يتبع غير الاسلام ديننا قلن قبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) اعلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المقدمة ونحن له مسلمون اتبعه بأن يتبع في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير

(وما اوتى موسى وعيسى) من التوراة والانجيل وسائر المعجزات القاهرة بأيديهما كآبني عنه ايتار الانياء على الازال الخالص بالكتاب وتخصيصهما بالذكر لان الكلام مع اليهود والنصارى (والنبيون) عطف على موسى وعيسى عليهما السلام اى ومالوتى النبيون من المذكورين وفيهم (من دهم) من الكتب والمعجزات (لا تفرق بين احد منهم) (سكتاب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض) بل يؤمن بصحة نبوة كل منهم وبصحة ما نزل اليهم في زلمهم وعدم التعرض لنفى التفرق بين الكتب لاستنزام المذكورين اياهم وقد مر تفصيله في تفسير قوله تعالى لا تفرق بين احد من رسله وهمة احدنا اصلية فهو اسم موضوع ان يصلح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث ولذلك صرح دخول بين عليه كما في مثل المال بين الناس وامثلة من الواو فهو بمعنى واحد وعمومه لوقوعه في حيث النقي وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف للظهور اى بين احد منهم وفيه كافي قول النافعة

فكان بين الخير اذ جاء سالما  
ابو حير الاليل قائل  
اى بين الخير ويذى

مقبول عنده لان القبول للعمل هو ان يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله وبشيء عليه ولذلك قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لا يكون مقبولا عنده فكذلك يكون من الخاسرين والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما لحقه من التأسف والخسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقريره ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً قلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب انما قلتم بالظن وانتم لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضى كون الاسلام مقبورا للايمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الاولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع القوي قوله تعالى ﴿ كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنت الله والملائكة والناس اجمعين خالدون فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينتظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصبحوا فان الله غفور رحيم ﴾ اعلم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يتبع غير الاسلام ديناً قلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول اقول (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما زلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتكبوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يترصون به ربب المتون فآثر الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا (الثاني) نقل ايضا عن ابن عباس انه قال زلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين قبل مبعضه وكانوا يشهدون بالنبوة فلما بعثوا وجههم بالينات والمجرات كفروا بغيرا وحسدا (والثالث) زلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الانصار حين قدم على رده فأرسل الى قومه ان اسالوا لي هل لي من توبة فأرسل اليه اخوه بالآية فأقبل الى المدينة وقاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رجح الله الناس في هذه الآية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله ان الذين كفروا وما تواترهم كفار ثم على التقديرين فيها ايضا قولان (احدهما) انها في اهل الكتاب (والثاني) انها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتكبوا على ما شرحناه (المسئلة الثانية) اختلف العقلاء في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم اما المعزلة فقالوا ان اصولنا

(ونفسه مسلمون) اى متقادون او غاصصون له تعالى انفسنا لا نجعل له شركا فيها وفيه تعريض بايمان اهل الكتاب فانه بمنزل من ذلك (ومن يتبع غير الاسلام) اى غير التوحيد والاعتقاد لحكمه تعالى كتابا للذين صرناهم للمدعين للتوحيد مع اشراكهم كاهل الكتابين (دينا) يدخل اليه هو نصب على انه مقبول ليعتق وغير الاسلام حال منه لما انه كان صفة له فلما قدمت عليه اتصفت حالا او هو المقبول ودينا تمييز لما فيه من الايهام او يدل من غير الاسلام (فلان يقبل) ذلك (منه) اى ابايل رد اشدد واتجه وقوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) اما حال من الضمير الجبرور او استثنائا لاجلهم من الاعراب اى من الواقفين في الخسران ولما ان المعرض عن الاسلام والطالب لغيره فافدلتع واتع في الخسران باطل القطر السلبية التي فطر الناس عليها وفي ترتيب الرد والخسران على مجرد الطلب دلالة على ان حال من مرتين يغير الاسلام والمؤمن بذلك اقلع ويقع واستبدل به على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غير مقبل والجواب انه يفتى بقبول كل دين بغيره لا بقبول ككل ما يغيره

شهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل  
الالطاف اذلولم يم الكلى بهذه الاشياء لصار الكافر والضال معنوراً ثم أنه تعالى حكم  
بأنه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشئ آخر سوى نصب الدلائل ثم  
ذكر وافيه وجوهاً (الاول) المراد من هذه الآية منع الالطاف التي يؤتيها المؤمنين  
ثوابهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى ويزيد  
الله الذين اهتدوا هدى وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال تعالى هدى به الله من  
اتبع رضوانه سبيل السلام فدللت هذه الآيات على ان المهتدى قد زينه الله هدى  
(الثاني) ان المراد أنه تعالى يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلوا لم يكن  
الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً الا طريق جهنم وقال يهديهم ربههم بايمانهم يحرم من  
نجاتهم الانهار (الثالث) انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان  
على هذا التقدير يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله تعالى لانه تعالى اذا خلق المعرفة كان  
مؤمناً مهتدياً واذ لم يخلقها كان كافراً ضالاً ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح ان ينهم  
الله على الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الآية فاطقة بكونهم مذمومين  
بسبب الكفر وكونهم فاعلين فكفر بأنه تعالى قال كيف يهدى الله قوما كفروا  
بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جلة اقوالهم في هذه الآية  
واما أهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وقد جرت سنة الله  
في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلق عقيب قصد العبد  
فكأنه تعالى قال كيف يخلق الله فهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر  
او أرادوا موافاة العلم (المسئلة الثالثة) قوله وشهدوا بقولان (الاول) انه عطف والتقدير  
بعد ان آمنوا وبعد ان شهدوا ان الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو  
في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل  
(الثاني) ان الواو للحال بأضمار قد والتقدير كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم حال  
ما شهدوا ان الرسول حق (المسئلة الرابعة) تقدير الآية كيف يهدى الله قوما كفروا بعد  
ايمانهم وبعد الشهادة بأن الرسول حق وقد جانتهم اليئات فطفت الشهادة بأن الرسول  
حق على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بأن الرسول حق  
مغاير للايمان وجوابه ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار  
بالسان وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على ان الايمان مغاير  
للاقرار بالسان وأنه يعني قائم بالقلب (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى استعظم كفر  
القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث (احدها) بعد الايمان (وثانيها) بعد شهادة  
كون الرسول حقاً (وثالثها) بعد مجيئ اليئات واذ كان الامر كذلك كان ذلك الكفر  
حاصلاً بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء اقبح لان مثل هذا  
الكفر يكون كالعمالة والجحود وهذا يدل على ان زلة العالم اقبح من زلة الجاهل اما قوله

(كيف يهدى الله الى الحق) (قوما)  
كفروا بعد ايمانهم قبل هم عشرة  
رسل ارتدوا بعدما آمنوا طلقوا  
بكمه وقيل لهم يهود قريظة  
والنضير ومن دان بدينهم كفروا  
بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد  
ان كانوا مؤمنين به قبل مبشبه  
(وشهدوا ان الرسول حق  
وجاءهم اليئات) استبعاد لان  
يهديهم الله تعالى فان الحاد من  
الحق بعد ما وضع له منهمك  
في الضلال بعيد عن الرشد وقيل  
نفي وانكار له وذلك يقتضي  
ان لا تقبل توبة المرتد وقوله  
تعالى وشهدوا عطف على ايمانهم  
باعتبار اتصاله الى جلة فعلية تكافى  
قوله تعالى ان المصدقين  
والمصدقات واقرنوا الله الخ فانه  
في قوة ان يقال بعد ان آمنوا  
او حال من خير كفروا بائتمانهم  
قد وهو دليل على ان الاقرار  
بالسان خارج عن حقيقة الايمان  
(والله لا يهدي القوم الظالمين)  
اي الذين غلوا انفسهم بالاخلاق  
بالنظر ووضع الكفر موضع  
الايمان فكيف من جاء الحق  
وعرفه ثم اصر عن الله والجملة  
اعتراضية او حالية

تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين فيه سؤالان (السؤال الاول) قال في اول الآية كيف يهدي الله قوما وقال في آخرها والله لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار الجواب ان قوله كيف يهدي الله يخصص بالمرتدين ثم انه تعالى عم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الاصلي فقال والله لا يهدي القوم الظالمين (السؤال الثاني) لم يسمي الكافر ظلما الجواب قال الله تعالى ان الشرك ظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظلما لنفسه ثم قال تعالى اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنت الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها والمعنى انه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد ايمانهم بمنعم الله تعالى من هدايته ثم بين ان الامر غير مقصور عليه بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم الله العظيم ويعذبهم في الآخرة على سبيل التأييد والخلود واعلم ان لعنة الله مخالفة لعنة الملائكة لان لعنة بالايما دمن الجنة واتزال العقوبة والعذاب والعنة من الملائكة هي بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح ان يكون جزاء لذلك وهنا سؤالان (السؤال الاول) لم يجمع الناس ومن يواظبه لا يلعنه قلنا فيه وجوه (الاول) قال ابو مسلم انه يلعنه وان كان لا يلعنه (والثاني) انه في الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اخاتها وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا التقدير قد حصل اللعن لكفار من الكفار (والثالث) كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس ثم لما ذكر لمن الثلاث قال اجمعين (الرابع) وهو الاصح عندي ان يجمع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا قد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك (الثاني) قوله خالدين فيها اي خالدين في العنة فامعنى خلود العنة قلنا فيه وجهان (الاول) ان العنيد في العنة على معنى انهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلوشى من احوالهم من ان يلعنهم لاحد من هؤلاء (الثاني) ان المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فيمر عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله تعالى من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه (الثالث) قال ابن عباس قوله خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور واعلم ان قوله خالدين فيها نصب على الحال مما قبله وهو قوله تعالى عليهم لعنة الله ثم قال لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينتظرون معنى الانتظار التأخير قال تعالى فنتظره الى عيسرة فالمعنى انه لا يحصل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت الى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين ان العذاب للمخني بالكافر مضرة حاصلة عن شوائب المنافع دأمة غير منقطعة فعوذ منه بالله ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك والمعنى الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف اليها العمل الصالح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعادات وذلك بأن يصلحوا باطنا كما على الباطل حتى

(اولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بامر من الصفات الشنيعة وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (عليهم لعنت الله والملائكة والناس اجمعين) خبره والجملة خبر لا وتلك وهذا يدل على عطفه على جواز لعنتهم وعفوه من بني جواز لمن غيرهم ولعل الفرق بينهم وبين غيرهم لهم مطبوع على قلوبهم ينجوهم من الهدى آيسون من الرجة رأسا بخلاف غيرهم والمراد بالإنس المؤمنون او الكل فان الكافر ايضا يلعن منكرا الحق والمرتد عنه ولكن لا يصر في الحق بيمينه (خالد فيها) في العنة او العقوبة او النار وان لم يذكر لدلالة الكلام عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينتظرون) اي يملكون (الا الذين تابوا من بعد ذلك) اي من بعد الان تداد (واصلحوا) اي ما الهدوا او دخلوا في الصلاح (فان الله غفور رحيم) فيقبل توبتهم ويغفر عنهم وهو تعالى بالحق عليه الاستثناء وقبل زلت في المرتب بن يوسف حين ندم على رده فارتد الى قومهم يسألوا هل نحن نوبة فأرسل اليه اخوه الخ لعل الآية فخرج الى المدينة كتاب

انه لو اغتر بطريقتهم القاسدة مفترجع عنها ثم قال فان الله غفور رحيم وفيه وجهان (الاول) غفور لقبائهم في الدنيا بالستر رحيم في الآخرة بالعفو (الثاني) غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينهوا عن فعلهم ماقده سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا

فان الله يغفر لهم \* قوله تعالى ( ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون ) وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا فيما به يزداد الكفر والضابط ان المرتد يكون فاعلا لزيادة بأن يقيم ويصر فيكون الاصرار كازدادة وقد يكون فاعلا لزيادة بأن يضم الى ذلك الكفر كفرا آخر على هذا التقدير الثاني ذكروا فيه وجوها (الاول) ان اهل الكتاب كانوا مؤمنين بحمد عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه في كل وقت وتقصيرهم في حقه وقتهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجزة تظهر (الثاني) ان اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ثم كفروا بسبب انكارهم عيسى والانجيل ثم ازدادوا كفرا بسبب انكارهم بحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن (والثالث) ان الآية تلت في الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازديادهم الكفر انهم قالوا تقيم بمكة تقربص بمحمد صلى الله عليه وسلم ريب النون (الرابع) المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل التفات فسمى الله تعالى ذلك التفات كفرا (المسئلة الثانية) انه تعالى حكم في الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو بوجوب التناقص وايضا ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها قالها تكون مقبولة لامحالة فلماذا اختلف القسرون في تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه (الاول) قال الحسن وقادة وعطاء السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الا ان (الثاني) ان يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلوبهم اخلاص (الثالث) قال القاضي والقفال وابن الأبارى انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل العنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كأنها لم تكن قال وهذا الوجه البقي بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم (الرابع) قال صاحب الكشاف قوله لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذى لا تقبل توبته من الكفار هو الذى يموت على الكفر كانه قبل ان اليهود والمسلمين الذين فعلوا ما فعلوا ماتون على الكفر داخلون في جلة من لا تقبل توبتهم (الخامس) لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل واقول جلة هذه الجوابات انما تنشئ

( ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا ) كاليهود كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد الايمان بموسى عليه السلام والتوراة ثم ازدادوا كفرا حيث كفروا بحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن او كفروا به عليه السلام بعد ما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بالاصرار عليه والطعن فيه والصد عن الايمان وقصص الميثاق او كقوم ارتدوا وحلقوا بمكة ثم ازدادوا كفرا بقولهم تقربص به ريب النون او ترجع اليه فتناقص باظهار الايمان (لن تقبل توبتهم ) لانهم لا يتوبون الا عند اشرافهم على الهلاك فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها قنيلطا في شأنهم واذا لم لهم في صورة حال الاكسين من الرجعة لولان توبتهم لا تكون الاقفا لا رتدادهم وازديادهم ككفر والنكاح لم يدخل فيه الفاء

على ما اذا جلنا قوله ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا على المعبود السابق  
 لا على الاستغراق والافكم من مرتكبات عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في  
 زمان التكليف فأما الجواب الذي حكيناه عن العقاب والقاضي فهو جواب مطر سواه  
 جلنا اللفظ على المعبود السابق او على الاستغراق اما قوله واولئك هم الضالون فيه  
 سؤال (الاول) واولئك هم الضالون ينبغي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل  
 كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل والجواب هذا محمول على انهم  
 هم الضالون على سبيل الكمال (السؤال الثاني) وصفهم اولا بالتمادي على الكفر والعلو  
 فيه والكفر اجمع انواع الضلال والوصف اتم ازيد لهم بالفتور المباعدة عما تحصل بوصف  
 الشيء بما هو اقوى حالته لا بما هو اضعف حالته والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم هم  
 الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المباعدة  $\text{عنه}$  قوله تعالى (ان الذين  
 كفروا ما اتواهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهابا ولو ائتمى به اولئك لهم  
 عذاب اليم ومالهم من ناصرين) اعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام (احدها) الذي يتوب  
 عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله الا الذين تابوا واصبحوا  
 فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في  
 الآية المتقدمة وقال انه لن يقبل توبته وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة  
 وهو المذكور في هذه الآية ثم انه تعالى اخبر عن هؤلاء ثلاثة اشياء الاول قوله فلن يقبل  
 من احدهم ملء الارض ذهابا ولو ائتمى به قال الواحد على معنى قد مر ما علموه واتصفت  
 ذهابا على التفسير ومعنى التفسير ان يكون الكلام تاما الا انه يكون مبهما كقولك عندي  
 عشرون قال بعد معلوم والمعدود مبهم فاذا قلت درهما فشرت العدد وكذلك اذا قلت  
 هو احسن الناس فقد اخبرت عن حسنة ولم تبين في ما اذا قلت وجها او فضلا فقد بينته  
 ونصبت على التفسير واتمنا نصبت لانه ليس له ما يفضله ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين  
 نصب لان النصب اخف الحركات فيجعل كانه لا عامل فيه قال صاحب الكشف وقرأ  
 الاعشى ذهابا يرفع ردا على ملء كما يقال عندي عشرون تقصار جال وهناسا لان  
 (السؤال الاول) لم قيل في الآية المتقدمة لن يقبل بغيره وفي هذه الآية فلن يقبل بالقائه  
 الجواب ان دخول القائه بدل على ان الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم القائه  
 لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء تقول الذي جاني له درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم  
 حصل له بسبب المجيء واذا قلت الذي جاني فله درهم فهذا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب  
 المجيء قد ذكر القائه في هذه الآية بدل على ان عدم قبول القدية معلل بالموت على الكفر  
 (السؤال الثاني) ما عائدة الواو في قوله ولو ائتمى به الجواب ذكرناه في وجوها (الاول)  
 قال ارجح انها لعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهابا لم يقصد ذلك مع  
 كبره ولو ائتمى من العذاب بملء الارض ذهابا لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الاثير

(واولئك هم الضالون) الثابتون  
 على الضلال (ان الذين كفروا)  
 اتواهم كفارا فلن يقبل من احدهم  
 ملء الارض ذهابا ولو ائتمى به  
 لا كان الموت على الكفر ميبا  
 لا تمنع قبول القدية زبدت القاء  
 ههنا للاشعار به ومله الشيء  
 ما علة به وذهبا يميز وقرئ بالرفع  
 على انه بدل من ملء او خبر  
 المحذوف ولو ائتمى محمول على  
 المعنى كانه قيل فلن يقبل من  
 احدهم فدية ولو ائتمى على الارض  
 ذهابا او مطوف على حشر  
 تقديره فلن يقبل من احدهم  
 ملء الارض ذهابا لو تصدقه  
 في الدنيا ولو ائتمى به من عذاب  
 الآخرة بالمراد ولو ائتمى  
 به كقوله تعالى ولوان الذين  
 ظلوا على الارض جميعا ومنه  
 منه والتمثل بمحذوف راد كثيرا  
 لان المتكلم في حكم شيء واحد  
 (اولئك) اشارة الى المذكورين  
 باعتبار انصافهم بالصفات الشنيعة  
 المذكورة (لهم عذاب اليم)  
 مؤلف اسم الاشارة بتدوير الطرف  
 نحوه ولا يتقدم على المتبادر تقع  
 به عذاب اليم على القاطية وما  
 لهم من ناصرين (في دفع العذاب  
 عنهم اوفى تخفيفه ومن مزدة  
 للاستغراق وصيغة الجمع لمرادة  
 الغفير اي ليس لواحد منهم  
 ناصر واحد



قال وهذا اوكد في التعليل لانه تصرح بنفي القبول من جميع الوجوه ( الثاني ) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجال وذلك لان قوله فلن يقبل من احدهم من الارض ذهباً يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجملة القديس ( الثالث ) وهو وجه خطر بآلى وهو ان من غضب على بعض عبيده فاذا اتخذه ذلك المبدى بشفعة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه القديس فاما اذا لم يقبل منه القديس ايضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بتلك المرتبة التي هي القاية حكم تعالى بأنه لا يقبل منهم مله الارض ذهباً ولو كان واقفاً على سبيل القداء تنبها على انه لالم يكن مقبولا بهذا الطريق فيأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق اولى ( السؤال الثالث ) ان من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيامة تقيرا ولا ظميرا ومعلوم ان تقدير ان يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة في الدار الآخرة فاما قوله لن يقبل من احدهم مله الارض ذهباً الجواب فيه وجهان احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلانهم كانوا قد اتفقوا في الدنيا مله الارض ذهباً لن يقبل الله تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة ( والثاني ) ان الكلام وقع على سبيل الغرض والتقدير فالذهب كناية عن اعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قدر على اعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لجزان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله وبالجملة فالتقصود انهم آيسون من تخليص النفس من العقاب ( النوع الثاني ) من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله لهم عذاب اليم واعلم انه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب اورد الله بصفة ذلك العذاب فقال لهم عذاب اليم اي مؤلم ( النوع الثالث ) من الوعيد قوله ومالهم من ناصرين والمعنى انه تعالى لما بين انه لا خلاص لهم عن هذا العذاب الالم بسبب القديس بين ايضا انه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة ولاصحابنا ان يتخفوا بهذه الآية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى ختم تعصيد وعيد الكفار بصدمة النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر والله اعلم ﴿ قوله تعالى ( لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) اعلم انه تعالى لما بين ان الاتفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الاتفاق الذي ينفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبين في هذه الآية ان من اتفق مما يحب كان من جملة الابرار ثم قال في آية اخرى ان الابرار لفي نعيم وقال ايضا ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وقال ايضا ان الابرار في نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فانه تعالى لما فضل في سائر الآيات كيفية ثواب الابرار اكتفى ههنا بأن ذكر ان من اتفق مما يحب نال البر وفيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب

( لن تنالوا البر ) من ناله نيلانا اصابه والخطاب للمؤمنين وهو كلام مستأصديق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم البر ما ينفع الكفرة ولا يقبل منهم اي لن تبلغوا حقيقة البر الذي يتنافس فيه المتنافسون ولن تدركوا مثله ولن تلقوا برزقه الابرار اولن تنالوا بر الله تعالى وهو ثوابه ورجته ورضاه وجنته ( حتى تنفقوا ) اي في سبيل الله عز وجل رغبة فيعاضده ومن في قوله تعالى ( مما تحبون ) مما تحبون ويؤيده قراءة من قرأ بعض مما تحبون وتقبل باليتوما موصولة او موصولة اي مما تحبون ويحبكم من كرام اموالكم واحبها اليكم كما في قوله تعالى اتفقوا من لبيات ما كسبت او بما يسعها وغيرهما من الاعمال والمهجة على ان المراد بالاتفاق مطلق البذل وفيه من الايذان بكرة مثال البر ما لا ينفي وكان السلف رضي الله عنهم اذا احبوا شيئا جعلوه لله عز وجل وروى انها لما نزلت جاء ابو طلحة فقال يا رسول الله ان احب ما اولى الى يبرسا فضعها يا رسول الله حيث اراد الله فقال عليه السلام ينجى من ذلك مال داخ اوراقه وان اراد ان يجعلها في الاقرين فضعها في اقرينه

ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة الى آخر الآية فذكر في هذه الآية  
 اكثر اعمال الخير وسماه بالبر ثم قال في هذا الآية لن تسالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون  
 والمعنى انكم وان أتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لا تقوزون  
 بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا اتفق ما يحبه كان  
 ذلك افضل الطاعات وههنا بحث وهوان لقائل ان يقول كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله  
 لن تسالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي ان من اتفق مما احب فهدتال البر ومن نال  
 البر دخل تحت الآيات الدالة على عظم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من اتفق  
 ما احب وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا  
 الاشكال ان الانسان لا يمكنه ان ينفق محبوه الا اذا توسل بانفاق ذلك المحبوب الى  
 وجدان محبوب اشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه ان ينفق الدنيا في الدنيا  
 الا اذا يقن سعادة الآخرة ولا يمكنه ان يعترف بعبادة الآخرة الا اذا اقر بوجود  
 الصانع العالم القادر وأقر بأنه يجب عليه الاتقياد لتكليفه واوامره ونواهيه فاذا  
 تأملت علمت ان الانسان لا يمكنه اتساق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستجيبا لجميع  
 الخصال المضمومة في الدين ولترجع الى التفسير فقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
 كان السلف اذا احبوا شيئا جعلوا لله روى انه لما نزلت هذه الآية قال ابو طلحة  
 يارسول الله لي حائط بالمدينة وهو احب اموالي الى انا فأتصدق به فقال عليه السلام  
 يخرج ذلك مال رايح واني ارى ان تجعلها في الاقربين فقال ابو طلحة اقبل يارسول الله  
 قسمها في اقاربى وروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب رضى الله عنهما  
 وروى ان زيد بن حارثة رضى الله عنه جاء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد زيد في نفسه فقال عليه  
 في سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة فوجد زيد في نفسه فقال عليه  
 السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر جارية فاعجبته فاعتقها فقبل له ادتمتها ولم تصب  
 منها فقال لن تسالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (المسئلة الثانية) للمفسرين في تفسير البر  
 قولان (احدهما) ما به يصيرون ابرارا حتى يدخلوا في قوله ان الارار لفي نعم فيكون المراد  
 بالبر ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة (والثاني) الثواب والجنة فكأنه قال لن تسالوا هذه  
 الميزة الا بالاتفاق على هذا الوجه اما القائلون بالقول الاول ففهم من قال البر هو التقوى  
 واحتج بقوله ولكن البر من آمن بالله الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون  
 وقال ابو ذر ان البر هو الخير وهو قريب مما تقدم واما الذين قالوا البر هو الجنة ففهم من قال  
 لن تسالوا البراي لن تسالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد بر الله اوليائه واکرامه اياهم  
 وتفضله عليهم وهو من قول الناس برني فلان بكذا وبر فلان لا يتطوع عني وقال تعالى  
 لا يهاكم الله من الذين لم يقاتلوك في الدين الى قوله ان تبروههم (المسئلة الثالثة) اختلف  
 المفسرون في قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه يحب الخير لشديد  
 يومئذ من قال ان تكون الهبة رقيقة جيدة قال تعالى ولا تيمنوا الخ حيث منه تنفقون

وجاء زيد بن حارثة بفرس له كان  
 يحبها قال هذه في سبيل الله فحمل  
 عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اسامة بن زيد فكان زيد وجد  
 في نفسه وقال انما اردت ان  
 التصديق به فقال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم لما ان الله تعالى قد قبلها  
 منك قبل وليه دلالة على ان اتفق  
 احب الاموال على القرب الاقارب  
 الفضل وكتب عمر رضى الله عنه  
 الى ابي موسى الاشعري ان  
 يشترى له جارية من بني جلولاء  
 يوم فعت مدائن كسرى فلما جاءت  
 اليه اعجبته فقالت ان الله تعالى  
 يقول لن تسالوا البر حتى تنفقوا  
 مما تحبون فاعتقها وروى ان  
 عمر بن عبد العزيز كان تزوجته  
 جارية بارعة الجمال وكان عمر  
 راضيا بها وكان قد علمها من امواله  
 فلم تعلمها اياه ثم المولى الخلافة  
 ولها وارسلها اليه فقالت قد  
 وهبتها يا امير المؤمنين فتعجبك  
 قال من اين ملكتها قال بعثت  
 بها من بيت ابي عبد الملك ففتش  
 عن كيفية ملكه اياها فقبل انه كان  
 على فلان العامل ديون فلما توفي  
 اخذت من تركته فتش عن حال  
 العامل واخبره ورثته وارسلها  
 حينما باسط المال ثم توجه الى  
 الجارية وكان بها روحا هوى شديدا  
 فقال انشأ مرة لوجه الله تعالى  
 فقالت لم يا امير المؤمنين وقد  
 اذنت عن هذا كل شيعة قال  
 لست اذن عن من النفس من الهوى

ومنهم من قال ما يكون محتاجا اليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا احد  
تفسير الحب في هذه الآية على حاجتهم اليه وقال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم  
خصاصة وقال عليه السلام افضل الصدقة ما تصدقته به وانت صحيح شحيح تأمل العيش  
وتخشى الفقر والاول ان يقال كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب (المسئلة  
الرابعة) اختلف المفسرون في ان هذا الاتفاق هل هو الزكاة او غيرها قال ابن عباس  
اراد به الزكاة يعني حتى تخرجوا زكاة اموالكم وقال الحسن كل شيء اتفقوا عليه من ماله  
طلبه وجهه الله فانه من الدين عن الله سبحانه بقوله لن تألوا البر حتى تنفقوا مما تحبون  
حتى الثمرة والقاضي اختار القول الاول واخرج عليه بأن هذا الاتفاق وقف الله عليه  
كون المكلف من الاربار والقوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الاتفاق لم يصير العبد بهذه  
المرتلة وما ذاك الا الاتفاق الواجب وانا نقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان اولي لان  
الآية مخصوصة بآيائه الاحب والزكاة الواجبة ليس فيها آيائه الاحب فانه لا يجب على  
الزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بآيائه المال  
على سبيل التنب (المسئلة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكلبي ان هذه الآية  
منسوخة بآية الزكاة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكاة كيف بانى الترغيب في بذل  
الحبيب لوجهه الله سبحانه وتعالى (المسئلة السادسة) قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون  
للتبويض وقرأ عبد الله حتى تنفقوا بعض مما تحبون وفيه اشارة الى ان اتفاق الكل  
لا يجوز كما قال والذين اذا اتفقوا لم ينفقوا ولم يقرروا وكان بين ذلك قواما وقال  
آخرون انها لتبيين امواله (وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم) فیه سؤال وهو ان قال  
قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال والجواب  
من وجهين (الاول) ان فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فان الله به يحازيكم  
قل ام كثر لانه عليمه لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما بذلك الاتفاق كناية عن اعطاء  
الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون المبلغ من التصريح (والثاني) انه تعالى يعلم

وما تنفقوا من شيء (ما شرعية  
جزمة لتنفقوا متصبة به على  
الفعولية ومن تبعية متعلقة  
بمحدود هو صفة لاسم الشرط  
اي اى شيء تنفقوا كائنا من الاشياء  
فان المفرد في مثل هذا الموضع  
واقع موقع الجمع وقيل عمل  
الجار والمجرور التنبه على التنبه  
اي اى شيء تنفقوا طيبا تحبونه  
او خبيثا تكرهونه (فان الله  
به عليم) لطيل لجواب الشرط  
واقع موقعه اى فيجازيكم بحسبه  
جيدا كان او رداقانه تعالى عليم  
بكل شيء تنفقونه علا كما لا يخفى  
لا يخفى عليه شيء من ذاته وصفاته  
وتقديم الجار والمجرور لرباطة  
الفواصل وفيه من الترغيب في  
اتفاق الجيد والتحذير عن اتفاق  
الردى ما لا يخفى

الوجه الذى لاجله يفعلونه ويعلم ان الداعي اليه اهو الاخلاص ام الرأى يعلم انكم  
تنفقون الاحب فالاجود ام الاخس الارذل واعلم ان نظير هذه الآية  
قوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله وما اتقيتم من فقه او ثمرتم  
من نذر فان الله يعلم قال صاحب الكشف من في قوله من  
شيء لتبين ما ينفقونه اى من اى شيء كان طيبا  
تحبونه او خبيثا تكرهونه فان الله  
به عليم يحازيكم  
على قدره

(ثم طبع الجزء الثاني ويليها الجزء الثالث اوله قوله تعالى كل الطعام)











Bibliotheca Alexandrina



0408662